
1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





Rheinisches Museum

für

PHILOLOGIE.

Herausgegeben

von

Otto Ribbeck und **Franz Buecheler.**

Neue Folge.

Fünfzigster Band.

Mit drei Abbildungen im Texte.

Frankfurt am Main

J. D. Sauerländer's Verlag.

1895.

Verzeichniss der Mitarbeiter

von Band XXV—XLVIIII und ihrer Beiträge von Band XXXV an.

Ahrens, H. L., in Hannover † (35, 578. 631)
Amsel, G., in Schweidnitz (43, 309)
Andresen, G., in Berlin
Anton, H., in Jena
Apelt, O., in Weimar (35, 164. 39, 27. 43, 203. 49, 59. 50, 394)
Arnim, H. von, in Rostock (42, 276. 43, 360)
Asbach, J., in Prüm (35, 174. 36, 38. 37, 295)
Aubert, L. C. M., in Christiania (36, 178)
Aufrecht, Th., in Bonn (35, 320. 37, 484. 40, 160. 43, 318)
Ausfeld, A., in Bruchsal (50, 357)
Badham, C., in Sydney †
Baehrens, E., in Groningen †
Baeumker C., in Breslau
Barthold, Th., in Hamburg
Bartholomae, Chr., in Münster (45, 151)
Barwinski, B., in Deutsch-Krone (43, 310)
Bauer, A., in Graz (39, 624)
Baunack, J., in Leipzig (37, 472. 38, 293)
Becher, F., in Halle (37, 576. 42, 144. 43, 639. 45, 318. 47, 639)
Becker, G., in Bonn † (37, 642)
Beloch, J., in Rom (39, 34. 239. 43, 104. 45, 465. 555. 49, 111. 50, 250)
Benndorf, O., in Wien
Bergk, Th., in Bonn † (35, 244. 36, 87. 37, 50. 298. 355. 38, 526. 39, 607)
Bernays, J., in Bonn †
Bethe, E., in Rostock (46, 511. 47, 577. 48, 91. 355. 484)
Biese, A., in Kiel (36, 322. 38, 634)
Binsfeld, J. P., in Coblenz †
Birt, Th., in Marburg (38, 197. 40, 521. 45, 491. 46, 152. 50, 31. 161)
Blass, F., in Halle (35, 74. 287. 36, 604. 37, 151. 38, 612. 40, 1. 41, 313. 43, 268. 44, 1. 406. 47, 269)
Blass, H., in Berlin †
Blümner, H., in Zürich
Boehme, J., in Hamburg (42, 286)
Bonnet, M., in Montpellier
Boor, C. de, in Breslau (45, 477. 47, 321)
Bornemann, L., in Hamburg
Brambach, W., in Karlsruhe
Brandt, S., in Heidelberg (36, 630. 38, 603. 47, 390)
Braun, W., in Wesel
Breitenbach, L., in Naumburg †
Bröcker, L. O., in Hamburg (40, 415)
Brugmann, K., in Leipzig (43, 399. 480)
Brugmann, O., in Leipzig (50, 478)
Bruhn, E., in Kiel (45, 273. 48, 628. 49, 168)
Bruns, J., in Kiel (43, 86. 161. 44, 374. 613. 45, 138. 223)
Buchholtz, H., in Berlin
Buecheler, F., in Bonn (35, 35. 69. 93. 279. 390. 495. 627. 631. 36, 235. 329. 463. 478. 620. 37, 53. 226. 294. 321. 516. 643. 38, 132. 474. 476. 479. 507. 637. 640. 39, 151. 168. 274. 315. 408. 558. 620. 40, 148. 304. 309. 475. 627. Suppl. 41, 1. 118. 160. 310. 311. 454. 634. 42, 151. 198. 317. 472. 582. 43, 128. 151. 291. 479. 557. 44, 317. 321. 633. 45, 159. 161. 321. 46, 159. 233. 632. 48, 84. 320. 631. 49, 175)
Buermann, H., in Berlin (40, 387)
Bugge, S., in Christiania (40, 473)
Bunte, B., in Leer (43, 317)
Buresch, K., in Athen (44, 489. 46, 193. 47, 329. 49, 424)
Bursian, C., in München †
Busolt, G., in Kiel (37, 312. 637. 38, 150. 307. 309. 627. 629. 39, 478. 40, 156. 466)
Busse, A., in Berlin (49, 72)
Bywater, I., in Oxford (37, 633. 39, 157. 42, 62)
Cauer, F., in Berlin (41, 387. 46, 244. 50, 348)
Cauer, P., in Kiel (36, 131. 38, 470. 44, 347. 47, 74)
Cholodniak, J., in St. Petersburg (42, 486)
Christ, W., in München (36, 26)
Cichorius, C., in Leipzig (44, 440)
Classen, J., in Hamburg †
Clemm, W., in Giessen †
Cohn, L., in Breslau (43, 405)
Conway, R. J., in Cardiff (49, 480)

Inhalt.

Miscellen.

Paralipomena.

1. Harpyien (*Psyche* 67). Die Natur der Harpyien ist nicht leicht zu verkennen. Odyss. υ 77 τὰς κούρας Ἅρπυιαι ἀνηρείψαντο will vollkommen dasselbe besagen wie kurz vorher die Worte (66): Πανδαρέου κούρας ἀνέλοντο θύελλαι. Die Harpyien sind die in Sturmwinden, θύελλαι, wirksamen Geister[1]. Winde geben das deutlichste Beispiel der Thätigkeit unsichtbarer Kräfte, d. h. nach mythologischer Vorstellungsweise, unsichtbarer οὐσίαι, Wesen oder Personen. Die Sinne (selbst der Geruchssinn) spüren ihre Anwesenheit; man sieht ihre Wirkungen, man hört ihre Stimmen im Säuseln der Luft, wo Winde leise Flügel schlagen, schreckhafter im Brausen, Fauchen und Schreien des Sturmes, der plötzlich auffahrenden Bö. Unheimliche Geister, deren Wirkung der Wirbelwind, der Sturm ist, sind die Ἅρπυιαι, die Raffgeister, die Fortreissenden[2]. Wie dies Homer deutlich

---

[*] Es wird hier ein Anfang mit der Veröffentlichung einiger Excurse gemacht, die in meiner 'Psyche' in Aussicht gestellt worden waren, dort aber nicht ausgeführt werden konnten (s. Vorr. p. VI).

[1] Wie aus den homerischen Versen sich entnehmen lasse (mit Milchhöfer, *Anf. d. Kunst* 64, dem Engelmann, *Lex. d. Mythol.* 1, 1845, 55 sich anschliesst), dass die Harpyien 'Sturmwolken' seien, ist nicht einzusehn. — Von den Combinationen eines Aufsatzes im *Journal of Hellenic studies* 1893 p. 103—114 über Art und Heimath der Harpyien kann ich mir nichts aneignen.

[2] Die Etymologie und Bildung des Wortes blieb auch den Alten ganz durchsichtig. Herodian. Lentz. I 281, 19ff. Ἀρεπυῖαι (Etym. M. 138, 20; Beischrift auf einem Gefäss aus Aegina, *Myth. Lex.* I 1843/4 abgebildet), mit 'Vocalentfaltung' nach ρ.

ausspricht[1], so ist es Dichtern und auslegenden Grammatikern des Alterthums allezeit völlig gegenwärtig geblieben. Ἅρπυιαι ἄνεμοι καταιγιδώδεις, δαίμονες ἢ ἄνεμοι ἁρπατικοί, τῶν ἀνέμων συστροφαί: so und ähnlich wird ihr Wesen bezeichnet (Schol. Od. α 241; Eustath. *Il.* 1051, 4; *Od.* 1414, 38 ff.; Hesych. s. Ἅρπυιαι; Etym. Gud. 80, 17; Lex. de spirit. 212 Valck.).

Nun aber haben in homerischer Dichtung diese Geister des Sturmwindes die ganz eigenthümliche Function, einzelne Menschen aus dem Bereich der Lebenden zu entraffen, an einen unbekannten Ort zu entführen, oder, wie die Töchter des Pandareos (υ 77. 78), in die Unterwelt zu entrücken, Leib und Seele zugleich[2].

---

[1] Auf die homerischen Stellen beruft sich hierfür Schol. Apoll. Rhod. I 1016.

[2] Aus Odyss. α 234—243; υ 61—82 lässt sich, wie *Psyche* 65 f. ausgeführt ist, keine andere Vorstellung entnehmen, als dass die Harpyien Lebende mit Leib und Seele aus dem Bereich der Menschen entrücken. Dieterich, *Nekyia* 56 findet dort vielmehr ausgesprochen, dass die Harpyien schnellen Tod bringen und die Seelen der Todten zum Hades entraffen. Dass aber die Harpyien Tod bringen, muss man in jene Verse erst hineinlesen, um es darin zu finden. Es ist durchaus nur gesagt, dass sie den Menschen unsichtbar machen (ἄϊστον ἐποίησαν α 235; οἴχετ' ἄϊστος ἄπυστος α 242; ὣς [wie die Harpyien die Pandareostöchter] ἔμ' ἀϊστώσειαν — υ 79), ihn entraffen (νῦν δέ μιν ἀκλειῶς Ἅρπυιαι ἀνηρείψαντο α 241, υ 77; ἀναρπάξασα — υ 63; ἀνέλοντο 66); dass sie ihn tödten ist mit keiner Sylbe angedeutet; und wenn sie nur seine ψυχή entführten, so könnte von 'Unsichtbarwerden' des Menschen, dessen sichtbares ἐγώ, sein Leib, ja am Orte bliebe, nicht geredet werden. Nein, es ist ganz unverkennbar von einem vollständigen ἀφανισμός des Leibes und der Seele die Rede (wie es auch Eustathius richtig versteht). Der Tödtung durch Artemis wird die Entraffung durch die Harpyien entgegengesetzt υ 61 ff.; 79. 80 (ἢ ἔπειτα 63 kann ja hier nicht bedeuten: 'oder nachher', wie D. umschreibt, sondern nur: 'oder sonst' εἰ δὲ μή —). α 236 bedeutet: ἐπεὶ οὔ κε θανόντι περ ὧδ' ἀκάχοιμι: ich würde nicht so betrübt sein, selbst wenn er gestorben wäre (nicht: wiewohl er gestorben ist); er, den θεοὶ ἄϊστον ἐποίησαν ist also nicht gestorben. — Der durch die Harpyien Entraffte ist 'entrückt', wie so viele Gestalten der Sage, von denen mein Buch Erwähnung thut. Entrückung durch θύελλαι blieb eine nicht undenkbare Sache; wenigstens als Redensart erhielt sich der Wunsch: möchte ich — nicht sterben, sondern vom Winde fern fort geführt werden. S. die, *Psyche* 692 angeführten Stellen der Tragiker. Der neugriechiche Volksglaube schreibt die Fähigkeit, lebende Menschen εἰς διεστηκότας τόπους zu entraffen, den Neraïden als Geistern

Geradezu als Todesdämonen, die Seelen Sterbender entraffend, erscheinen sie bei Marcellus Sidetes in dem Gedicht auf Regilla (Kaib. *ep. lap.* 1046), v. 14. Der gelehrte Dichter folgt hier theils homerischen Versen, theils vielleicht alter volksthümlicher Vorstellung, wie sie auf einzelnen Vasen bildlich wiedergegeben ist (s. Jahrb. d. archäol. Instit. I 211), wenn anders die dort abgebildeten Gestalten (und ebenso die sehr ähnlichen vier Flügelgestalten auf dem sog. Harpyienmonument von Xanthos) wirklich Harpyien vorstellen sollen, und nicht etwa Keren oder Sirenen oder andere Todesgeister.

In die Unterwelt entraffen die Harpyien jedenfalls als an ihren eigenen Aufenthaltsort. Dort sucht sie Pherekydes der Theologe, nach dem der Tartarus bewacht wird von den Harpyien, des Boreas Töchtern, und von der Thyella (Origen. *c. Cels.* VI 42, p. 378 Lomm.)[1]. Am Eingang zur Unterwelt lagern mit anderen Ungethümen auch die Harpyien: Virg. *Aen.* 6, 289. Aus den *Stygiae undae* kommen sie hervor: 3, 215. Celaeno sagt von sich selbst *Furiarum ego maxima* 3, 252. Mit den Erinyen, den wahren Höllengeistern, vergleicht die Harpyien schon Aeschyl. *Eumen.* 50 ff.

Die Harpyien sind also Geister des Sturmes, des Wirbelwindes, die aber in nächster Verbindung mit dem Seelenreiche stehen und selbst dort ihren Aufenthalt haben. Windgeister in naher Beziehung zum Seelenwesen begegnen auch sonst bisweilen. Orphische Verse, in denen erzählt wurde, wie die ʻSeele' in den Menschen komme, herbeigetragen von den Winden, kannte Aristoteles (*de anim.* 1, 5. S. *Psyche* 415, 3). Einer der orphischen

---

des Wirbelwindes zu: B. Schmidt, *Volksl. d. Neugr.* 1, 123 f. (der 125 durchaus treffend an die Harpyien erinnert). — Nur entraffen die Harpyien gleich ganz aus dem Bereich der lebenden Menschen in den Hades; und so kommt, was das Verhältniss des Entrafften zum Reiche der Lebendigen betrifft, ihre Gewaltthat der eines Todesdämons gleich.

[1] Auch wenn Akusilaos die goldenen Hesperidenäpfel von den Harpyien bewachen liess, Epimenides τὰς αὐτὰς εἶναί φησιν ταῖς ʽΕσπερίσιν (τὰς ʽΑρπυίας): Philodem. π. εὐσεβ. p. 43, so wird die ferne Geisterwelt des Westens, πέρην κλυτοῦ ὠκεανοῖο, als Aufenthalt der Harpyien gedacht; denn dort ist der Garten der Götter, dessen Aepfel die Hesperiden bewachen (deren Natur am deutlichsten darin sich anzeigt, dass sie, nach Hesiod, *Th.* 211 ff., als Kinder der Nyx Geschwister sind des Moros, Thanatos, Hypnos, der Ὄνειροι, des Μῶλος καὶ Ὀϊζύς, der Moiren, Keren, des Γῆρας und der Eris).

Hymnen (38), der die Kureten, den ἐν Σαμοθρήκῃ ἄνακτες sie gleichsetzend, als Windgeister fasst, feiert diese als ζωογόνοι πνοιαί (2), πνοιαὶ ψυχοτρόφοι (22). Die in Attika verehrten Tritopatoren, bei der Eheschliessung und bevorstehenden Menschwerdung einer neuen Seele angerufen, sind, nach den bestimmten Angaben der Alten, Windgeister und Ahnenseelen zugleich (s. *Psyche* 226, 1. 700). Die Winde sind es, die οὐ τὰ φυτὰ μόνον ἀλλὰ καὶ πάντα ζῳογονοῦσι: *Geopon*. 9, 3. Aus alten Sagen ist in phantastische Zoologie der Alten das oft wiederholte Märchen von den brünstigen Stuten, in denen der Wind, sie schwängernd, ein neues Leben und Seele niederlege, übergegangen (Varro, *r. rust.* II 1, 19. Virg. *G.* 3, 279 ff. u. a., s. Leopardi, *saggio sopra gli errori popolari degli antichi*, *Opere* IV 234 ff.). Ein mythisches Beispiel hierfür sind schon die zwei Rosse des Achill, τοὺς ἔτεκε Ζεφύρῳ ἀνέμῳ Ἅρπυια Ποδάργη, βοσκομένη λειμῶνι παρὰ ῥόον Ὠκεανοῖο Il. Π 150 f.[1]. Wobei der weibliche Windgeist, die Harpyie, jedenfalls auch als Stute gestaltet gedacht ist und ihre Abkömmlinge, Xanthos und Balios, nicht als Pferde gewöhnlicher Art, sondern als menschenartig beseelte, rossgestalte Dämonen (Xanthos fängt ja nachher nicht nur zu reden, sondern gar die Zukunft vorauszusagen an: Τ 404 ff.). Solche geisterhafte Pferde werden von Dämonen der Unterwelt (deren ja auch die Harpyie einer ist) hervorgebracht: das Ross Arion ist geboren von einer Harpyie (oder einer Erinys): Schol. Il. Ψ 346; Hesych. s. Ἀρίων; die Mutter des Pegasos ist die Gorgone Medusa[2].

In solchen Sagen bringen die Windgeister Leben und Beseelung. Sie entreissen, wie die Harpyien nach ihrem Namen und in ihrer gewöhnlichen Function, Seelen dem Reiche der Lebenden in der Volkssage, deren Plato gedenkt (*Phaed.* 70 A. u. ö., s. *Psyche* 556, 1), nach der die ausfahrenden Seelen der Sterbenden von Wind und Sturm ergriffen und fortgeführt werden.

Es ist offenbar, dass der Volksglaube einen genauen Zu-

---

[1] Nachahmung bei Nonnus, *Dionys.* 37, 155 ff., wo Boreas die Rosse Xanthos und Podarge erzeugt mit der Σιδονίη Ἅρπυια (d. h. der thrakischen, wie Boreas selbst Thraker ist).

[2] Ein Pferd auf Todtenmahlreliefs (selbst wo die Todten Weiber oder Kinder waren) vielfach dargestellt, wird viel wahrscheinlicher (von Milchhöfer u. a.) als Symbol der nun in das Geisterreich eingetretenen Verstorbenen gedeutet, denn als Wahrzeichen ritterlichen Standes.

sammenhang und verwandtschaftliche Beziehung zwischen den Geistern des Windes und den 'Seelen' erkannte. Die ψυχή bekundet diese Verwandtschaft schon in ihrem Namen; nicht minder deutlich da, wo sie (wie seit Xenophanes so vielfach) als πνεῦμα benannt und definirt wird, d. h. als bewegte Luft, als der Träger und sozusagen der Körper des Windes[1]. Die mit der Hekate dahinfahrenden Seelen der ἄωροι heissen ἀνέμων εἴδωλον ἔχοντες, wie wilde Winde ἄγρια συρίζοντες (Pariser Zauberbuch Z. 2734 f., p. 89 Wess.). Gleich den Seelen, die, in nordischen Sagen, im 'wüthenden Heere' dahinbrausen, sind sie von Sturmgeistern nicht mehr unterschieden. So sind die Τριτοπάτορες zugleich Seelen der Vorfahren und Windgeister. Man kann wohl fragen, ob nicht auch die Harpyien ihrer ursprünglichen Natur nach dem Seelenreiche angehören als unselige, unruhige, wild dahinstürmende 'Seelen'. Von den Keren heisst es, dass sie die Verstorbenen davontragen zum Hause des Hades: τὸν Κῆρες ἔβαν θανάτοιο φέρουσαι εἰς Ἀΐδαο δόμους (Od. Ξ 207; Il. B 302; vgl. B 834; Λ 332). Die Keren aber sind ihrer ursprünglichen Art nach Seelen der Abgeschiedenen, körperfreie Seelen (s. *Psyche* 219, 2). Es bestand also die Vorstellung, dass umherschwebende 'Seelen' andere Seelen, wenn sie aus ihrem Leibe entweichen, zum Hades entraffen, wie es auch die Harpyien thun. Keren einer besonderen Art, grimmige nud unheilbringende Keren möchten auch die Harpyien ursprünglich zu bedeuten haben. Sie sind bei Homer zu eigenen Dämonen geworden, nicht anders als die Keren auch, deren Seelennatur sich, deutlicher als die der Harpyien, in einzelnen, uns zufällig erhaltenen Spuren in späterem Cultus und Sprachgebrauch verräth.

Wie leicht der Uebergang im Winde fahrender Seelen in Windgeister sich vollziehen konnte, lassen, nächst einigen oben erwähnten Beispielen aus griechischem Glauben, die nicht wenig zahlreichen Fälle ermessen, in denen unser heimischer Volksglaube einen solchen Uebergang ganz unverkennbar aufweist (s. Mannhardt, *German. Mythen* 269 f. u. ö.).

---

[1] πνεῦμα = ἀέρος ῥύσις. Doxogr. 374a, 23. Hero, *mechanic.* in dem aus Strato entnommenen Abschnitt (p. 121, 15 ff. ed. Diels [Ber. d. Berl. Akad. 1893]): — διὸ δὴ ὑποληπτέον σῶμα εἶναι τὸν ἀέρα· γίνεται δὲ πνεῦμα κινηθείς· οὐδὲν γάρ ἕτερόν ἐστι πνεῦμα ἢ ἀὴρ κινηθείς.

2.

'Und sieht man genau hin, so schimmert noch durch die getrübte Ueberlieferung eine Spur davon durch, dass die Erinys eines Ermordeten nichts anderes war als seine eigene zürnende, sich selbst ihre Rache holende Seele, die erst in späterer Umbildung zu einem, den Zorn der Seele vertretenden Höllengeist geworden ist'. *Psyche* p. 247. — Die in diesen Worten ausgesprochene Vorstellung hat, wie mir vorkommen will, für solche, denen die Entwicklung des Seelencultes und des, im griechischen Religionswesen damit Zusammenhängenden anschaulich klar geworden ist, etwas ohne Weiteres und vor aller besonderen Nachweisung Einleuchtendes[1]. Die Nachweisung ihrer Richtigkeit kann sich gleichwohl nur in der Verfolgung halbverwischter Spuren bewegen. Unsere älteste Ueberlieferung zeigt ja bereits ein von dem in jenen Worten als das ursprüngliche vorausgesetzte ganz verschiedenes Bild der Erinyen. In den homerischen Gedichten begegnen sie uns als von der 'Seele' des Verletzten unterschiedene, ihm gegenüberstehende, von ihm herbeigerufene Dämonen. Bei Hesiod sind die Erinyen ein eigenes Dämonengeschlecht, Töchter der Nyx[2], oder Töchter des Uranos, aus dessen Blutstropfen entstanden, eine Folge der ersten Frevelthat des Sohnes am Vater[3].

Doch sind bei Homer die Erinyen noch weit entfernt von der Verblasenheit der Vorstellung, in der neuere Darstellungen

---

[1] Daher auch Kenner dieser Dinge, wie Dieterich, *Nekyia* 55, Gomperz, *Griech. Denker* 106 meiner oben wiedergegebenen Behauptung zugestimmt haben. — Inzwischen hat auch Crusius, *Mythol. Lexik.* II 1163, 56ff. eine der meinigen sehr ähnliche Ansicht vom ursprünglichen Wesen der Erinyen aufgestellt und theilweise begründet. Doch schien es nützlich, meine Vorstellung mit der Begründung, wie ich sie mir zurechtgelegt hatte, genauer auszuführen.

[2] Denn die Κῆρες νηλεόποινοι, αἵ τ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐφέπουσι κτλ., *Theog.* 217. 220ff. sind ja jedenfalls die Erinyen (vgl. Schoemann, *Opusc.* 2, 143f.), wiewohl der Verfasser oder Zusammensteller der Theogonie das vielleicht nicht bemerkte oder (durch den Namen: Κῆρες) verstecken wollte, weil er die Erinyen schon aus den μήδεα Κρόνου hatte entstehen lassen (V. 185). Die Erinyen als Töchter der Nyx kennt Aeschylus, *Eum.* 322; 416, Lykophron 437, vielleicht auch Euphorion (s. Meineke, *Anal. Al.* 94).

[3] *Theog.* 185.

den 'Begriff' ihres Wesens wiederzugeben beanspruchen. Sie sind durchaus concrete Wesen, deren Inhalt unter einen Begriff überhaupt nicht gefasst werden kann. Dämonen einer ganz eigenen Art. Zwar auch wohl im Auftrag der Unterweltsgötter[1], oder ohne besonderen Auftrag, eigenmächtig, hemmend oder antreibend unter Menschen thätig[2]; ganz besonders aber, und in homerischer Welt von allen Dämonen sie allein, Menschen zu furchtbarem Dienst gewärtig. Sie können durch den Fluch eines Menschen aus dem Erebos an's Licht heraufgezwungen werden[3]. Die ἀρά wirkt mit zauberhaftem Zwange auf sie, wie in späterer Zauberpraxis ἀνάγκη, κατάδεσμοι, βιαστικαὶ ἀπειλαί auf die Geister der Unterwelt[4]. Nicht jedem beliebigen steht solche ἀρά, die Möglichkeit einer ἐπαγωγή, ἐπιπομπὴ[5] Ἐρινύος zu. Die Mutter, der Vater kann dem gegen sie oder ihn frevelnden Sohne die Erinys schicken[6], nicht der Sohn dem Vater oder der Mutter; πρεσβυτέροισιν Ἐρινύες αἰὲν ἕπονται (Il. 15, 204), d. h. dem älteren Mitglied der Familie[7]. Denn dass ausserhalb der Blutsverwandtschaft Jemanden, dass etwa jedem in seinem Rechte Gekränkten die Erinys zur Verfügung stünde, davon zeigt sich keine Spur. Es kann daher auch nicht (wie oft geschehen) gesagt werden, dass nach homerischer Auffassung 'Gewissensangst' die Erinys aufrufe. Von Gewissensangst lässt sich in dem Umkreise homerischer Cultur, wenn man dem Worte seinen vollen Sinn lassen und nicht der Erbaulichkeit die thatsächliche Wahrheit opfern will, nur mit Vorbehalt reden. Warum sollte sie

---

[1] Il. 9, 453ff. (vgl. Aristonic. zu 9, 569. 571). Aber auch da ist ἀρά und Beschwörung der Erinyen durch den beleidigten Vater vorangegangen.

[2] Il. 19, 418; Od. 15, 234. Vgl. Il. 19, 87ff.

[3] Il. 9, 453ff. 566ff. Od. 2, 134ff. Vgl. auch Il. 21, 412f.

[4] *Psyche* 379.

[5] *Psyche* 249, 1; 378, 2; 379 Anm.

[6] Der Vater: Il. 9, 453ff.; die Mutter: Il. 9, 566f.; 21, 412f., Od. 2, 134ff.; 11, 279f.

[7] Warum rächt nie die Erinys eine Beschädigung des Sohnes durch den Vater? Es war nichts zu rächen, wo dem Vater volle patria potestas über die Kinder zustand. Von der, als einst auch griechischem Rechte wohl bekannt, selbst das spätere Familienrecht noch in deutlichsten Spuren Kunde giebt (auch wenn man von dem solonischen περὶ τῶν ἀκρίτων νόμος [Sext. Empir. *Pyrrhon. hypot.* 3, 211 u. a.] absehn will).

aber, wenn überhaupt, sich nicht beim Morde eines nicht der eigenen Familie angehörigen Mannes in dem Mörder regen? Und doch überfällt nach solcher That keine Erinys den Mörder. Sie überfällt aber überhaupt nach homerischer (hierin von der tragischen verschiedenen) Auffassung den Frevler nicht, wie es doch die 'Gewissensangst' thun müsste, spontan, in nothwendiger Folge seiner Uebelthat; es bedarf nach einer solchen That durchaus des Rachebefehls des beschädigten Familienmitgliedes, dem die Erinys zur Verfügung steht, damit diese wirksam werde. Warum sie in dieser Weise nur dem von dem nächsten Blutsverwandten Beschädigten, nicht dem ausserhalb der Familie des Uebelthäters Stehenden zur Verfügung steht? Dafür lässt sich schwerlich ein anderer Grund erdenken, als dass eben dort die Erinys rächend eingreift, wo ein menschlicher Rächer, ein Bluträcher, wie innerhalb der Sippe dessen, den ein Stammfremder erschlagen hat, nicht gefunden werden kann (s. *Psyche* 246)[1]. — Der Mutter, dem Vater, lebend oder im Tode beschädigt oder gekränkt vom eigenen Sohne, kommt also die Erinys zu Hülfe, aufgerufen aus der Tiefe des Erebos[2], wo ihr Sitz ist. Sie bringt dem Verfluchten Tod (entrafft auch ihn in den Hades)[3], oder Kinderlosigkeit[4], oder sonst Unheil[5]. Im Eidschwur, dessen Bekräftigungen, ihrem wahren Wesen nach, eventuelle Selbstverfluchungen, ἀραί, sind, wünscht der Schwörende sich selbst, falls er meineidig werde, Bestrafung durch die Erinyen im Hades, nach seinem Tode[6]. —

Die spätere Zeit lässt wohl an einzelnen Stellen eine stark erweiterte Vorstellung von Wesen und Amt der Erinyen zu Worte kommen; zumeist aber bleibt sie — was auf diesem Gebiet des

[1] Als dämonische Beschützerinnen dessen, dem kein Beschützer und Rächer unter Menschen lebt, sind die Erinyen auch gedacht, wenn einmal πτωχῶν Ἐρινύες fingirt werden (Odyss. 17, 475). Ebenso: εἰσὶ καὶ κυνῶν Ἐρινύες, *Append. proverb.* II 20. Ἐρινὺς ἱκεσίη, Apollon Rhod. 4, 1042 (anders gemeint sind die ξενικαὶ Ἐρινύες, Plat. *epist.* 8, 357 A.).

[2] Il. 9, 568 ff. (mit Aufschlagen der Hände auf die Erde, als auf die Decke der Unterwelt. *Psyche* 111, 2. 693). Sie sind im Hades: Od. 20, 78; Il. 19, 259 f.

[3] Il. 9, 571. Od. 17, 475 f.

[4] Il. 9, 454 f.

[5] ἄλγεα πολλά: Od. 11, 279 f.

[6] Il. 19, 259 f. Vgl. 3, 279 f. *Psyche* 60.

Glaubens nichts überraschendes hat — der engeren und ursprünglichen Anschauung, die diese unheimlichen Gestalten gebildet hatte, näher als die homerischen Gedichte.

Die Erinyen werden hier gedacht als Rächerinnen nicht sowohl anderen Frevels als speciell des Mordes [1], des widerrechtlichen Todtschlags; nicht gleichmässig jeden Mordes, sondern der Ermordung von Blutsverwandten [2], daher nicht der Ermordung des Gatten durch die Gattin, wohl aber der Ermordung der Mutter durch den Sohn: wie aus den Erörterungen der Tragödie über die Greuelthaten im Hause der Pelopiden bekannt ist [3]. Die berühmtesten, vorbildlichen Sagenbeispiele, die Geschichten von Orest, von Alkmaeon, stellen die Rache der Erinyen an dem Muttermörder vor Augen. Die Mutter, mehr als der Vater, bedarf der dämonischen Bluträcher, da menschliche Bluträcher am eigenen Sohne ihr nicht leben [4]. Immer treten sie ein, nicht neben dem irdischen Rächer, sondern da, wo er fehlt. Man kann auch sagen: nicht als das 'Gewissen' des Mörders treten sie in die Erschei-

---

[1] βροτοκτονοῦντας ἐκ δόμων ἐλαύνομεν Aesch. *Eum.* 421. πράκτορες αἵματος für ungerecht Getödtete: *Eum.* 319. 336 f. (speciell aber πατὴρ ἢ τεκοῦσα νεοπαθής rufen sie an. *Eum.* 507 ff.). αἵματος τινύμεναι φόνον. Eurip. *Orest.* 321 ff. αἵματος τιμωρίαι *ibid.* 400. αἳ τοὺς ἀδίκως θνήσκοντας ὁρᾶτε. Eurip. *El.* 112.

[2] πρὸς Ἐρινύσιν αἷμα σύγγονον ἕξει. Eurip. *Herc. fur.* 1077.

[3] S. *Psyche* 523. — In lockerer Auffassung wird auch der Gattin, die den Gatten getödtet hat, die Erinys in Aussicht gestellt: Soph. *El.* 276. 488 ff., *Trach.* 809.

[4] *Psyche* 523, 1. Für den Vater findet sich auch nicht immer ein berufener Bluträcher am eigenen Sohne und seiner Sippe. Daher auch für ihn vielfach die Erinys eintritt. — Das vom Staate geordnete Blutrecht späterer Zeit nimmt auf diese uralten Rechtsgedanken nur insoweit Rücksicht, als es sie wie einen religiösen Hintergrund seiner Satzungen bestehen lässt (s. *Psyche* 243 ff.). Dass aber z. B. Solon den Vatermord nicht unter gesetzliche Strafe gestellt habe (sondern etwa gar die Strafe hier der πατρὸς Ἐρινύς überlassen habe) — wie noch kürzlich als eine Thatsache verkündigt worden ist — ist vollkommen undenkbar. Die Bezeugung dieser angeblichen Thatsache ist die möglichst schlechte: sie findet sich in einem fingirten Apophthegma des Solon (Laert. D. 1, 59; Cic. *pro Rosc. Am.* § 70; daraus Orosius V 16 u. s. w.), das vermuthlich auf nichts anderem als dem Stillschweigen solonischer Gesetze von einer besonderen, über die sonstige Bestrafung einer Mordthat noch hinausgehenden Bestrafung der That eines πατροφόνος aufgebaut ist.

nung und in Thätigkeit, sondern anstatt des Gewissens[1]. Die Angst, die Furcht des Thäters (wenn nicht ausdrücklich der zauberhaft zwingende Fluch des Verletzten) rufen sie herauf, nicht das Gewissen, das Bewusstsein der Verletzung eines allgemeinen Gesetzes. Sie vertreten nicht das allgemeine Gesetz; die einzelne jedesmal thätige Erinys vertritt ganz ausschliesslich ihren Clienten und dessen Anliegen. Sie kümmert sich allein um diesen einzelnen Fall. Eine ganz persönliche Rachebefriedigung sucht und gewährt sie. Wie völlig die im einzelnen Fall thätige Erinys dem Einzelnen diene, ihm allein angehöre, drückt sich in auffälliger Bestimmtheit darin aus, dass der Name des Einzelnen im Genitivus (partitivus, oder possessivus) mit dem Begriffe Ἐρινύς verbunden wird.

Eine Anzahl von Beispielen möge diesen Sprachgebrauch erläutern. 1) Il. 21, 412: οὕτω κεν τῆς μητρὸς Ἐρινύας ἐξαποτίνοις. 2) Epikaste erhängt sich; τῷ δ' (dem Oedipus) ἄλγεα κάλλιπ' ὀπίσσω πολλὰ μάλ' ὅσσα τε μητρὸς Ἐρινύες ἐκτελέουσιν Odyss. 11, 279 f. 3) Nur ein anderer Ausdruck für μητρὸς Ἐρινύες sind μητρὸς ἔγκοτοι κύνες Aesch. *Choeph.* 924 (τὰς τοῦ πατρὸς δὲ — 925). 1054. 4) Orest in Arkadien zum Gericht getrieben ὑπὸ Ἐρινύων τῶν Κλυταιμνήστρας Pausan. 8, 34, 4. 5) Aesch. *Sept.* 886 f.: nach dem Wechselmorde der beiden Brüder: κάρτα δ' ἀληθῆ πατρὸς Οἰδιπόδα πότνι' Ἐρινὺς ἐπέκρανεν. 6) *Sept.* 720 ff.: πέφρικα — πατρὸς εὐκταίαν Ἐρινὺν τελέσαι τὰς περιθύμους κατάρας Οἰδιπόδα. 7) *Sept.* 70: unter den von Eteokles angerufenen Dämonen: — Ἀρά τ' Ἐρινὺς πα-

[1] Deutlich ist dies noch in Aeschylus' Behandlung der Orestessage. Von einem innen wirksamen Drucke des Gewissens, einem den Orest beherrschenden Schuldbewusstsein, ist da nichts zu spüren. Die Erinyen, als μητρὸς σύνδικοι (*Eum.* 764), verfolgen ihn; sobald durch die ἰσοψηφία des Gerichts deren Ansprüche abgewiesen sind, ist er ganz frei und von allen Qualen entbunden; völlig erleichtert geht er nach dem Richterspruch ab. Wie wäre es möglich, dass ein Richterspruch ihn von den Forderungen seines eigenen 'Gewissens' losspräche, und zwar ohne Reue und Busse von ihm zu fordern? Die Erinyen sind eben auch hier nichts, was unsern Begriff des 'Gewissens' symbolisirte. — Schon anders ist es bei Euripides, der in der That in den Μανίαι, μητρὸς αἵματος τιμωρίαι nichts anderes mehr sehen kann als Personificirungen der ξύνεσις des Orest, ὅτι σύνοιδε δειν' εἰργασμένος (*Or.* 396). Aber damit sind die Erinyen ihres lebendigen Daseins beraubt und zu allegorischen Schemen herabgesetzt.

τρὸς ἡ μεγασθενής (vgl. 695 ff.: πατρός Ἀρά = Ἐρινύς). 8) Soph. *O. C.* 1434: der Heimweg des Polyneikes wird schlimm sein πρὸς τοῦδε πατρὸς τῶν τε τοῦδ' (τοῦ πατρὸς) Ἐρινύων. 9) πατρὸς οὐ φεύξεσθ' Ἐρινῦς Eurip. *Phoen.* 624. 10) Here: οἶδα πόθεν μεθέπω τάδε πήματα· πατρὸς (des Kronos) Ἐρινὺς ὕβριν ἀπατίζει με βιαζομένοιο τοκῆος. Nonn. *Dion.* 31, 262 f. 11) Hesiod. *Theog.* 472 f.: Rhea, im Begriff, den Zeus zu gebären, sucht, wie sie ihn vor Kronos verberge, und τίσαιτο δ' Ἐρινῦς π α τ ρ ὸ ς ἑοῖο π α ί δ ω ν θ' (dies zugesetzt, mit Schömann, *Opusc.* II 408) οὓς κατέπινε μέγας Κρόνος ἀγκυλομήτης. 12) Eurip. *Med.* 1390 f.: Iason zur Medea: ἀλλά σ' Ἐ ρ ι ν ὺ ς ὀλέσειε τ έ κ ν ω ν φονία τε Δίκη (Med.: τίς δὲ κλύει σου θ ε ὸ ς ἢ δ α ί μ ω ν; Er. also ganz persönlich, ein Dämon). 13) Aesch. *Agam.* 1432 f.: Klytaemnestra spricht: μὰ τὴν τέλειον τῆς ἐμῆς π α ι δ ὸ ς — Ἐ ρ ι ν ύ ν. 14) Orph. *frg.* 281, 5 Ab.: δειναὶ γὰρ κατὰ γαῖαν Ἐ ρ ι ν ύ ε ς εἰσὶ τ ο κ ή ω ν (als Rachedämonen für die, die γονέων θέμιστας gekränkt haben). — Besonders merkwürdig 15) Herodot 4, 149. Als den Aegiden häufig die Kinder starben, ἱδρύσαντο ἐκ θεοπροπίου Ἐ ρ ι ν ύ ω ν τῶν Λ α ΐ ο υ τε καὶ Ο ἰ δ ι π ό δ ε ω ἱρόν: welchen Cult auch die Aegiden auf Thera fortsetzten. (Hier sind die Erinys 'des Laïos' und die 'des Oedipus' dämonische Cultpersonen). 16) Pausan. 9, 5, 15: τῶν δὲ Ἐρινύων τῶν Λαΐου καὶ Οἰδίποδος Τισαμενῷ (dem Enkel des Polyneikes) μὲν οὐκ ἐγένετο μήνιμα, Αὐτεσιῶνι δὲ τῷ Τισαμενοῦ (so dass Aut. auswanderte). 17) In diese Reihe gehört auch noch das: Ἅιδου καὶ θεῶν Ἐρινύες bei Soph. *Antig.* 1075. Die Götter, speciell Hades, sind hier die Gekränkten: θεῶν Ἐρινύες also ganz so wie sonst τοκήων, πατρὸς, μητρὸς Ἐρινύες. 18) So auch Δίκης Ἐρινύς Heraklit, Briefe 9, 3 p. 287 Herch. 19) Dies (v. 17. 18) freiere Weiterbildungen der üblichen Ausdrucksweise. So auch πτωχῶν, κυνῶν Ἐρινύες (s. oben); εἰσὶ καὶ ἱμείροντος Ἐρινύες Nonn. *Dion.* 16, 294. 20) Ἐρινὺς αἵματος ἐμφύλοιο (δεδουπότος Ἀψύρτοιο) ὑστερόπους ἕπεται (der Medea und dem Iason): Orph. *Argon.* 1162 f. (die Argonauten überlegen sich, ob sie nicht die beiden tödten sollen, ἀποστρέψωσι δ' Ἐρινύν 1175).

Noch sind einige Beispiele zu beachten, in denen ein Possessivpronomen zu dem Worte Ἐρινύς sich stellt. 21) τὴν σὴν Ἐρινύν (Polyneikes zu Oedipus) Soph. *O. C.* 1299. 22) Apoll. Rhod. 4, 386. (Medea zu Iason): ἐκ δὲ σε πάτρης αὐτίκ' ἐμαί σ' ἐλάσειαν Ἐρινύες. 23) Ἐρινύας ἡμετέρας Quint. Smyrn. 3, 169. — (Anders τεὰς Ἐρινύας Nonn. *Dion.* 31, 59. Vgl. 44, 256).

In einzelnen der hier aufgezählten Beispiele ist 'Ερινύς unverkennbar als Appellativum verstanden, den Zorn, den Fluch, die Rache des Gekränkten bezeichnend (so nr. 11; wohl auch 1; 21; 8)[1]. Nichts so sehr, wie gerade dieser Sprachgebrauch, nach dem 'Ερινύς mit einem Genitivus possessivus (oder partitivus) verbunden wird, musste dazu führen oder verführen, das Wort: 'Ερινύς als die Bezeichnung einer Eigenschaft oder Thätigkeit des Menschen, dessen Namen im Genitiv hinzugesetzt war, zu verstehn. Aber dies ist ein, nicht sehr häufig auftretender metonymischer *abusus*. In der überwiegenden Mehrzahl der Fälle lässt sich 'Ερινύς, mit dem Genitiv eines anderen Substantivs verbunden, nur als Benennung einer concreten Person, eines einzelnen Dämons, verstehn. In diesen Fällen haben wir also die eigenthümliche Erscheinung vor uns, dass ein Dämon als zugehörig zu einem bestimmten Menschen, als diesem angehörig, als ein Theil oder ein Besitz eines Menschen und nur dieses einzigen Menschen bezeichnet wird. Sinn und Grund dieser Erscheinung werden wir am leichtesten aus einer Analogie durchsichtigerer Art erläutern können[2]. Man liest hie und da von einem προς-

---

[1] Ganz deutlich appellativisch: λόγου τ' ἄνοια καὶ φρενῶν ἐρινύς Soph. *Antig.* 603. — Ohne hinzugefügten Genitiv steht 'Ερινύς noch mehrmals in appellativischer Bedeutung. Merkwürdig Apoll. Rhod. 2, 220 f.: ἐπ' ὀφθαλμοῖσιν (des Phineus) Ἐρινὺς λὰξ ἐπέβη, am nächsten vergleichbar mit dem Ausdruck des Eurip. *Phoen.* 950: Menoekeus, für Theben sich opfernd, wird den Argivern schlimme Heimkehr bereiten, μέλαιναν κῆρ' ἐπ' ὄμμασιν βαλών.

[2] Eine andere Analogie böte der Ausdruck: ὁ ἀλάστωρ τινός. Z. B. ὁ παλαιὸς δριμὺς ἀλάστωρ 'Ατρέως (der, in Klytaemnestrens Gestalt, den Agamemnon getödtet hat), Aesch. *Ag.* 1501 f. ἀλάστωρ Πελοπιδῶν. Xenarch comic. III 614 Mein. ὁ σὸς ἀλάστωρ, Eurip. *Phoeniss.* 1556 (1593. *Med.* 1333. ἀλάστωρ οὑμὸς Soph. *O. C.* 788). Der ἀλάστωρ ist nicht wesentlich verschieden von der 'Ερινύς. Z. B. deutlich Pausan. 8, 24, 8: Alkmaeon fliehend τὸν 'Εριφύλης ἀλάστορα, d. h. ihre Erinys. μὰ τοὺς παρ' Ἅιδην νερτέρους ἀλάστορας Eur. *Med.* 1059, d. h. die Erinyen als Quälgeister im Hades. νοσεῖν ἐξ ἀλαστόρων Soph. *Trach.* 1235 = μαίνεσθαι; was die Erinyen bewirken. ἀλάστωρ, der umirrende Geist (ein πλάνης δαίμων, vgl. Lobeck, *Paralip.* 450 Anm.), von ἀλᾶσθαι benannt, ist nächstverwandt den Seelen der ἄταφοι, βιοθάνατοι, die auf Erden umirren müssen (s. *Psyche* 374). Von sich selbst sagt die als εἴδωλον erscheinende Seele der Klytaemnestra, einer βιαιοθάνατος: αἰσχρῶς ἀλῶμαι. Aesch. *Eum.* 98. Die Entwicklung des Begriffs ist dann eine sehr ähnliche wie bei dem der 'Ερινύς. Die irrende,

τρόπαιος (δαίμων) einer Ermordeten: ὁ προςτρόπαιος τοῦ ἀποθανόντος, ὁ Μυρτίλου προςτρόπαιος u. a. (s. *Psyche* 241. 252). Der προςτρόπαιος des Ermordeten ist der Dämon, der sich dieses einzelnen Todten annimmt, für ihn die Rache eintreibt. Hier versteht man aber besser, wer der προςτρόπαιος ist, als dessen Inhaber der einzelne Ermordete dadurch bezeichnet wird, dass sein Name im Genitiv hinzugesetzt wird. Es wird bisweilen deutlich ausgesprochen, dass der Ermordete selbst, dass seine 'Seele' der προςτρόπαιος ist, als solcher sich ihre Rache holt. ὁ τεθνηκὼς τοῖς αἰτίοις προςτρόπαιος ἔσται. Ἠριγόνην προςτρόπαιον τοῖς Ἀθηναίοις γενέσθαι u. s. w. (*Psyche* 241). Wie die ψυχή je nur Einem Menschen angehört, so auch nur diesem Einen der προςτρόπαιος, zu dem die beleidigte Seele geworden ist. Daher die Verbindung mit dem Genitivus des Namens dieses Menschen. Die Erinys nun ist dem προςτρόπαιος auf das nächste verwandt. ἡ τύχη παρέστησεν (Φιλίππῳ) Ἐρινῦς καὶ Ποινὰς καὶ Προςτροπαίους (Polyb. 23, 10, 2): alle drei Bezeichnungen sind synonym[1]. Was bei dem προςτρόπαιος heller hervortritt, lässt sich auch für die Erinys noch mit hinlänglicher Deutlichkeit erkennen. Auch ihr Wesen, die Möglichkeit, sie untrennbar eng verbunden zu denken mit dem Einen beleidigten Menschen und sonst mit Niemanden, versteht man erst, wenn man sie als das eigenste Eigenthum dieses Einzelnen erkennt, als dessen anderes Ich, als die 'Seele' des Ermordeten, des Gekränkten, die sich selbst ihre Rache holt.

Die Seele selbst wird zur Erinys. Es fehlt nicht ganz an solchen Stellen, an denen das ohne Umschweife ausgesprochen

---

unruhige Seele wird zu einem eigenen, dem Ermordeten beistehenden δαίμων; ἀλάστωρ bedeutet dann einen κακὸς δαίμων überhaupt; das Wort wird bald auch appellativisch gebraucht, im Sinne von Unheil, Fluch, Verderben (σαυτῇ προςβαλεῖς ἀλάστορα Eurip., *fr*. 874. ἀλάστορα προςτρίβεσθαί τινι, u. ä. Späterc. s. Wyttenbach ad Plut. *Quaest. gr*. 25 p. 297 A.). Und so w i r d es allmählich zur Bezeichnung eines abstracten Begriffs, von dem man nur nicht ausgehn darf, um sein ursprüngliches Wesen zu erfassen. (Etym. Gud. 32, 28: ἀλάστωρ· ὁ ν ε κ ρ ό ς, ὁ φονεύς [gedacht ist wohl an Stellen wie Aesch. *Eum*. 236], καὶ ὁ ἐφορῶν τοὺς φόνους Ζεύς [s. die sehr merkwürdigen Worte des Aesch. *Suppl*. 415]).

[1] Ποιναὶ καὶ Ἐρινύες (ποίνιμοι Ἐρινύες Soph. *Ai*. 843) öfter als Synonyma verbunden: Arr. Epictet. 2, 20, 17 und sonst (s. Hemsterhus. Lucian. Bipont. III p. 347).

wird. Bei Apollonius Rhod. III 703 f. droht Chalkiope der Schwester: schwöre mir, zur Rettung meiner Kinder mitzuwirken, ἢ σοί γε φίλοις σὺν παισὶ θανοῦσα εἴην ἐξ Ἀΐδεω στυγερὴ μετόπισθεν Ἐρινύς. Deutlich ist hier gesagt, dass die Gekränkte nach ihrem Tode selbst zur Erinys werde. — Aeschyl. *Sept.* 975—977, und wiederholt 986—88, in der Klage um die im Wechselmord gefallenen Söhne des Oedipus, heisst es: ἰὼ Μοῖρα βαρυδότειρα μογερά, | πότνιά τ' Οἰδίπου σκιά, | μέλαιν' Ἐρινύς[1], ἢ μεγασθενής τις εἶ. Hier wird die σκιὰ Οἰδίπου, d. h. das εἴδωλον des Oedipus[2], der μέλαινα Ἐρινύς gleichgesetzt: die Seele des unseligen Vaters ist selbst zur Erinys geworden. — Man kann wohl auch die Verse des ʻAgamemnonʼ hier in Betracht ziehen, in denen Kassandra, in grässlicher Anschaulichkeit, redet von dem κῶμος der Erinyen, der sich im Hause der Pelopiden, πεπωκὼς βρότειον αἷμα festgesetzt habe, ein κῶμος, δύσπεμπτος ἔξω, συγγόνων Ἐρινύων (*Ag.* 1190). Es scheint ja, als ob die σύγγονοι, die im Tode vorangegangenen Mitglieder des Geschlechtes der Pelopiden, hier selbst als Erinyen bezeichnet werden sollen, Erinyen also die zürnenden Seelen jener Vorfahren selbst heissen[3].

---

[1] So nach Porson die meisten neueren Ausgaben; μέλαινα τ' Ἐρινυς die Hs. Das τ' zu streichen, macht ja das Metrum nothwendig. Entstanden wird es sein aus gedankenloser Nachahmung des Anfangs des vorhergehenden Kolon: πότνιά τ' (weitergehende Aenderungen — Streichung des σκιά u. a. — sind nicht gerechtfertigt).

[2] Anders lässt sich das: σκιὰ Οἰδίπου (der ja in den *Septem* als todt gilt) nicht verstehn. σκιαί die Schattenbilder der vom Körper gelösten ʻSeelenʼ. τοὶ δὲ σκιαὶ ἀΐσσουσιν Odyss. 10, 495. Anrufung des Verstorbenen: ἄρηξον, ἐλθὲ κἂν σκιὰ φάνηθί μοι. Eur. *Herc. fur.* 494. Eines Todten ἀνδρὸς οὐκέτ' ὄντος ἀλλ' ἤδη σκιᾶς Soph. *Ai.* 1257. σκιὰν ἀνωφελῆ: den Todten. Soph. *El.* 1157. Die σκιαί im Hades, ihre ehemaligen Doppelgänger, die lebenden Menschen, verklagend: Luc. *Necyom.* 11. 13.

[3] So versteht die Stelle Crusius, *Mythol. Lexik.* II 1163. 59 ff. Möglich freilich, vielleicht wahrscheinlicher, ist es, dass συγγόνων nur als ein Epitheton zu Ἐρινύων gefasst werden soll. Wie in συγγόνῳ φρενί *Sept.* 1034; συγγόνοισι τέχναις Pind. Dann wären die Erinyen nicht selbst σύγγονοι, sondern den συγγόνοι eigen, und die σύγγονοι Ἐρινύες nichts anderes als Ἐρινύες Ταντάλου, Πέλοπος Θυέστου, Ἀτρέως. Immer noch schiene die Identität der Seelen dieser σύγγονοι mit den Erinyen durch.

Aus solchen Aussprüchen scheint ein Bild der Erinyen wider, wie es einer uralten, in homerischer Dichtung zeitweilig verhüllten, später aber deutlicher wieder hervorbrechenden Vorstellung entspricht: nach der, wie der Verletzte sich selbst, ohne Anrufung einer allgemeinen Rechtsgewalt, sein Recht nimmt, oder der überlebende Genosse einer Familie, eines Geschlechts für den ruchlos erschlagenen Verwandten Recht und Rache einzufordern die Pflicht hat[1], so da, wo ein irdischer Bluträcher nicht lebt, die in ihrem Zorne mächtige 'Seele' des Verletzten, nicht um einer allgemeinen Rechtsordnung willen, sondern nur um ihre eigensten Ansprüche auf Rache und Vergeltung gewaltsam zu befriedigen, sich selbst Genugthuung von dem Mörder holt, und in ihrer Rachgier zur blutlechzenden Erinys wird. Es ist nur der παλαιὸς τῶν ἀρχαίων μῦθος, der hier Gestalt gewinnt, jener μῦθος, nach dem der Ermordete selbst, ὁ θανατωθεὶς βιαίως, θυμοῦται τῷ δράσαντι νεοθνὴς ὤν, den Mörder δειμαίνει, καὶ ταραττόμενος αὐτὸς ταράττει τὸν δράσαντα, und diesen zwingt, aus dem Lande zu fliehen, ὑπεξελθεῖν τῷ παθόντι τὰς ὥρας πάσας τοῦ ἐνιαυτοῦ. Hat man in diesen Worten Platos (*Leg.* 9, 865 D. E) nicht eine anschauliche Beschreibung dessen vor sich, was die Dichterfabeln von den Wirkungen der Erinys eines Ermordeten zu berichten wissen[2]? Aber statt der Erinys wird hier

---

[1] Ist ein zur Blutrache Berufener am Leben, säumt aber, seine Pflicht zu thun, so treibt ihn die Erinys des Ermordeten (der Ermordete selbst vermittelst der Erinyen: Eur. *Or.* 580 ff.) an: Aesch. *Cho.* 283 ff. Vgl. Antiphon., *Tetral.* 3 α, 4.

[2] Besonders die Flucht aus dem Lande, in dem die Uebelthat geschehen ist, in den Sagen so oft als Wirkung der Erinyen dargestellt, hier sehr bestimmt als ein Ausweichen des Thäters vor dem παθών bezeichnet, lässt erkennen, dass der παθών und die Erinys identisch sind. Die alte Vorstellung ist offenbar die, dass der Groll des Ermordeten und seiner Erinys nur innerhalb der Grenzen der Gemeinde, des Landes, denen er angehört, mächtig ist: daher der δράσας dem παθών sich entzogen hat, sobald er jenseits der Grenze ist; dort, ausserhalb des Machtbereiches der beschädigten Seele, kann er daher auch (wovon zahlreiche Sagen und Geschichten Beispiele geben) gereinigt werden, καθαρσίου τυγχάνειν, und wieder in menschliche Gemeinschaft eintreten. — Von der Verdrängung des Mörders aus dem Lande seiner That durch die Erinys des Ermordeten wird ein weiterer Schritt zu der Geleitung jedes, der seiner Heimath den Rücken kehrt, bis an die Grenze des Heimathbereiches, durch die Erinyen (als ἐπίσκοποι), gemacht in dem merkwürdigen pythagoreischen σύμβολον: ἀποδημῶν

unverhohlen der Gemordete selbst, als eigener Rächer seines πάθημα, genannt. Nicht die Erinyen sondern direct τὰς τῶν ἄδικα παθόντων ψυχάς nennt Xenophon, *Cyrop.* 8, 7, 18 als die welche die grössten φόβους τοῖς μιαιφόνοις ἐμβάλλουσιν. Aeschyl. *Choeph.* 323ff.: φρόνημα τοῦ θανόντος οὐ δαμάζει πυρὸς μαλερὰ γνάθος, φαίνει δ' ὕστερον ὀργάς κτλ. Soph. *El.* 1417 beim Tode der Klytaemnestra: τελοῦσ' ἀραί (die Flüche des ermordeten Agamemnon) ζῶσιν οἱ γᾶς κάτω κείμενοι, παλίρρυτον γὰρ αἷμ' ὑπεξαιροῦσι τῶν κτανόντων οἱ πάλαι θανόντες. Die θανόντες eben, so weit sie zu Erinyen geworden sind. Die Erinys des Gekränkten verfolgt den Uebelthäter bis in den Hades und quält ihn auch dort, θανὼν δ' οὐκ ἄγαν ἐλεύθερος. Aber auf dem Hadesgemälde des Polygnot in Delphi erschien die Seele des Vaters selbst, den Vatermörder würgend (Pausan. 10, 28, 4). Sie eben ist πατρὸς Ἐρινύς[1]. Die Erinyen sind es, die den Fluch des Gekränkten ausführen[2]; sie selbst werden, wo die Anwendung ihres Namens schon zur Metonymie neigt, den Ἀραί gleichgesetzt[3]. In Wahrheit sind sie ganz persönlich gedachte Fluchgeister (Ἀράντιδες: s. Hesych. s. ἀράντισιν). Die Erinys

---

τῆς οἰκίας (vielmehr wohl: τῆς οἰκείας) μὴ ἐπιστρέφου· Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται (s. *Psyche* 377 Anm.). Anders weiss ich diese Vorstellung nicht abzuleiten.

[1] Man könnte auch an das Münchener Vasenbild, das den Mord der Kinder der Medea darstellt (Baumeister, *Denkm.* Abb. 980) erinnern, auf dem nicht die Erinys, sondern das εἴδωλον Ἀήτου erscheint, der unnatürlichen Tochter den Οἶστρος schickend, der, einer Erinys ähnlich gebildet und ausgerüstet, auf dem Schlangenwagen erscheint. Bei Aeschylus, *Prom.* 567ff. ist der Οἶστρος (hier nicht = Bremse) identisch mit dem εἴδωλον Ἄργου, ὃν οὐδὲ κατθανόντα γαῖα κεύθει, ἀλλὰ τὰν τάλαιναν ἐξ ἐνέρων περῶν κυναγετεῖ. Also das εἴδωλον des Ermordeten selbst, als rasend machender Rachegeist (von der Erinys nur im Namen verschieden) jagt auch hier die Frevlerin.

[2] S. oben die homerischen Beispiele. Ganz spät noch [Orph.] *Lith.* 598: ἀραί τ' ἀγνάμπτοισιν Ἐρινύσι πάγχυ μέλουσαι. Dionys. Hal. *antiq.* 8, 53: βαρεῖαν ἀρὰν καὶ δεινὰς Ἐρινύας ἀντ' ἐμαυτῆς καταλιποῦσά σοι (dem Sohne) τιμωρούς. Apoll. Rhod. 3, 712; ἀράς τε στυγερὰς καὶ Ἐρινύας. Neben einander angerufen Ἀρά und Ἐρινύες: Soph. *El.* 111. 112.

[3] Ἀραὶ — κεκλήμεθα. Aesch. *Eum.* 417. Personificirte Ἀραί, statt der Ἐρινύες eintretend: Aesch. *Cho.* 406; *Sept.* 953f., Soph. *O. R.* 417f. Ἀρὰ Ἐρινὺς πατρός: A. *Sept.* 70. (Ein eigenes Ἀρᾶς ἱερὸν Ἀθήνησιν, Hesych.).

ist der rechte ἀραῖος (δαίμων). Der ἀραῖος aber, der noch aus der Unterwelt den Beleidiger treffen kann, ist der Beleidigte selbst, die 'Seele' des Beleidigten: wie in manchen Stellen der Tragiker deutlich gesagt ist (s. *Psyche* 241 Anm. 534, 3)[1]. Vor allem ersteht als ein solcher ἀραῖος, γονεὺς ἐκγόνοις, ὡς οὐδεὶς ἕτερος ἄλλοις (Plat. *Leg.* 11, 931 C). Dieser ἀραῖος, zu dem der gekränkte Vater dem Sohne wird, was ist er anders als πατρὸς Ἐρινύς? —

Als Verkörperung der finstersten Gedanken alten Seelenglaubens wird die Erinys noch in dunkeln aber unverkennbaren Spuren späterer Zeit uns anschaulich und verständlich. Es ist mit ihr nicht anders als mit den Keren, deren Seelennatur, bei Homer ganz verdunkelt, in einigen Andeutungen späterer Zeit wieder hervortritt[2]. Früh ist auch die ursprüngliche Art der Erinyen von fremden Elementen überwachsen. Die alten Seelengeister werden dämonisirt, zu geisterhaften Mächten gemacht, die von dem Einzelnen, seinem Leben und seiner willkürlichen Verfügung unabhängig und abgetrennt sind. Auch für den Einzelnen treten, und nun auch schon bei seinen Lebzeiten, statt der einen, ihm allein zustehenden Erinys, die Erinyen im Allgemeinen, und wie eine untrennbare Schaar gleichartiger Wesen, ein[3]. Ihre Anzahl, von Anfang unbegrenzt, wie die Zahl individueller Seelengeister, deren jeder eine Erinys werden kann, zieht sich, da sie einmal von den menschlichen Individuen gänzlich abgetrennt und aus individuellen Sonderwesen zu eng umgrenzten Typen verwan-

[1] Hierher gehören auch die 'Heroen' die sich selbst unmittelbar Rache holen (*Psyche* 177 ff.).

[2] Nicht grundlos werden oft Keren und Erinyen zusammen genannt (z. B. Mosch. 4, 14; Quint. Smyrn. 12, 547 f.), ja einander gleich gesetzt. Κῆρες Ἐρινύες Aesch. *Sept.* 1055. Κῆρες statt der Erinyen den Mörder verfolgend: Soph. *O. R.* 472; Eurip. *El.* 1252 f. (Vgl. Crusius, *Mythol. Lex.* 2, 1146).

[3] Eigentlich kommt je einem Menschen nur Eine Erinys zu. Und so denn: πατρὸς Ἐρινύς, τῆς ἐμῆς παιδός Ἐρινύς u. ä., in den oben p. 10. 11 aufgezählten Beispielen: Nr. 5. 6. 7. 10. 12. 13. 18. 20. 21; vgl. auch Il. 9, 571; 19, 87; Odyss. 15, 234. Dann aber Ἐρινύες nicht nur mehrerer vereinter Subjekte (wie in Nr. 11. 14. 15. 16) sondern eines einzelnen Menschen: μητρὸς Ἐρινύες u. a.: Nr. 1. 2. (3) 4. 8. 9. 19. 22. 23 (der eine ruft Ἐρινῦς an: Il. 9, 454; Od. 2, 135). — Ganz analog ist es, wenn von Keren, davon eigentlich auch dem Einzelnen nur je Eine zukommt, eine unbestimmte Mehrzahl einem Einzelnen zuertheilt wird: wie schon bei Homer vielfach.

delt sind, auf die heilige Drei zusammen (ganz ähnlich wie man nun drei Tritopatoren verehrt, oder statt der alten Moira, der rechten *dea Morta*, drei Moiren, auch drei Horen, Chariten u. s. w). Sie haben nun nicht mehr dem Rachegelüste des Einzelnen zu dienen; sie werden zu Schützerinnen eines allgemein verbindlichen Rechtes; Πραξιδίκαι heissen sie darum. Im Dienste des Zeus wahren sie überall die Ordnung seines κόσμος, in der sittlichen Welt, als aller κακῶν πανουργημάτων ἄφυκτοι κύνες, und selbst in der unbeseelten Natur, in der sie πάντα τὰ παρὰ φύσιν zurückhalten. Im höchsten Sinne fasst ihr Amt Heraklit auf, dem sie als Gehilfinnen der Dike gelten, die inmitten des πόλεμος, der alle Mannichfaltigkeit der Welt bildet und umbildet, Recht und Regel behütet.

Aber in aller Ausweitung ihres Wesens bewahren sie unverkennbar die Grundzüge ihrer uranfänglichen Anlage. Sie bleiben allezeit mit dem Seelenreich, aus dem sie entsprungen sind, in engster Verbindung. Ihr Wohnsitz ist der Hades[1], in dem die Seelen hausen. Bis in den Hades verfolgen sie den von ihnen Gejagten[2]. Im Hades strafen sie die Unseligen, als ἐνέρων ἱέρειαι[3]. Sie dringen aus der Unterwelt in das Reich der Menschen herauf, gleich anderen Seelen[4]. Als Hunde erscheinen sie

---

[1] Die Erinyen im Erebos, im Tartaros dauernd hausend: Il. 9, 571 f.: 19, 259 f. Od. 20, 78. Aesch. *Eum.* 72 f.: κακὸν σκότον νέμονται Τάρταρόν θ' ὑπὸ χθονός 115. 395 f. Orph. hymn. 69. Unter den καταχθόνιοι θεοί auch die Erinyen genannt, *C. I. A.* III 1423. 1424. Oft, seit Virgil, bei römischen Dichtern. Unter anderen Unterirdischen angerufen die Ἐρινύες ὑποχθόνιοι in Defixionen, in Grabflüchen (Def. auf Cypern: *Psyche* 654, 1; Grabfl. in Cilicien: *Psyche* 632. Vgl. noch Londoner Zauberbuch 195; Pariser Zauberb. 1418. Ins. aus Euböa Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1893 p. 175, Z. 33. 34. Ins. aus Kreta: *Athen. Mittheil.* 1893, p. 211).

[2] Aesch. *Eum.* 267 ff. 337. 422 f. Vgl. Eurip. *Orest.* 265. [Plat.] *Axioch.* 371 E.

[3] ἐνέρων ἱερίαι Eurip. *Orest.* 260. Strafe der ἐπίορκοι, ὑπὸ γαῖαν, durch die Erinyen: Il. 19, 259 f. Auf Vasenbildern Sisyphos, Ixion im Hades durch Erinyen gepeinigt: s. Rosenberg, *Die Erinyen* (1874) p. 72—76. Die ἀκάθαρτοι im Hades von den Erinyen gefesselt: pythagor. μῦθος nach Alex. Polyh. bei Laert. D. 8, 31.

[4] Umgehen der Erinyen auf Erden, am fünften Monatstage: Hesiod, *Op.* 803 (vgl. auch *Psyche* 66 f. A. 3). Pythagoreisches σύμβολον: *Psyche* 377 A. Als in der Nähe befindlich können sie dem Epimenides helfen, nach der merkwürdigen Sage bei Iamblich. *V. Pyth.* 222.

auf der Oberwelt, wie die unruhigen Seelen im Schwarme der Hekate [1]. Erbarmungslos treiben sie ihr Wild um, erregen den Unglücklichen Wahnsinn, gleich den umgehenden Seelen und Heroen [2]. Wie Vampyre denkt sie sich Aeschylus, die dem Lebenden das rothe Blut aussaugen [3]. Hier ist ihre alte Seelennatur noch

---

Sie werden gedacht als umgehend und die Thaten der Menschen erspähend (um von Frevelhaftem alsbald Meldung zu thun). Auf solchen Glauben baute Menedemus der Cyniker, der Ἐρινύος ἀναλαβὼν σχῆμα περιῄει, λέγων ἐπίσκοπος ἀφῖχθαι ἐξ Ἅιδου τῶν ἁμαρτανομένων, ὅπως πάλιν κατιὼν ταῦτα ἀπαγγέλλοι τοῖς ἐκεῖ δαίμοσιν. (Laert. D. 6, 102. Vgl. übrigens Lucian Καταπλ. 7 extr.). Chrysipp sprach von umwandelnden φαῦλα δαιμόνια, οἷς οἱ θεοὶ δημίοις χρῶνται καὶ κολασταῖς ἐπὶ τοὺς ἀνοσίους καὶ ἀδίκους ἀνθρώπους· mit solchen ἐρινυώδεις τινὲς καὶ ποίνιμοι (Ποιναὶ = Ἐρινύες: s. oben) δαίμονες, ἐπίσκοποι βίων καὶ οἴκων, vergleicht Plutarch, *Quaest. Rom.* 51 (wenig treffend) die römischen *Lares*. Diesen auf Erden umwandelnden Erinyen (ἐπίσκοποι γάρ εἰσιν [αἱ Ἐρινύες] τῶν παρὰ φύσιν. Schol. B Il. T 418; πάνθ' ὁρῶσαι Soph. *O. C.* 42. *El.* 1342; *Ai.* 836) ist der ἐπίσκοπος δαίμων, von dem Babrius *fab.* 11, 4 spricht, nächstverwandt (ἐπισκόπους ἔχοι Ἐρινύας [der Grabschänder] auf der wunderlichen jüdisch-griechischen Grabschrift aus Euböa, Ἐφημ. ἀρχ. 1893 p. 175). Auf Erden umwandelnde Seelen: an den Anthesterien: s. *Psyche* 216 ff. μορμόνες πλάνητες δαίμονες Hesych. (s. *Psyche* 372 A.). Namentlich ἄωροι, βιοθάνατοι (die unter Umständen zu Erinyen werden) gehen um; auch ἄταφοι: *Psyche* 201. 240, 1. 374. Solche ἀλάστορες sind auch die Erinyen. Mit der Ausdehnung ihrer Functionen auf einen Schutz der allgemeinen Rechtsordnung wird aus ihrem Umirren auf Erden ein ἀμφιπολεύειν als ἐπίσκοποι der grossen Götter, zur Wahrung des Rechtes. Wie völlig auch dies zu der alten Seelennatur der Erinyen passt, leuchtet ein, wenn man sich des hesiodischen Berichtes von den Seelen der Menschen des goldenen Geschlechts erinnert, die πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν Recht und Unrecht beachten *Op.* 124 ff. (Seelen, wie vielfältig auf Vasenbildern, um die Lebenden flatternd: πωτωμένην ψυχὴν [πατρὸς] ὑπὲρ σοῦ — Eur. *Orest.* 675 f. u. a. *Psyche* 542, 2).

[1] Erinyen als Hunde (bellend: Eurip. *Iph. T.* 293 f.) oft bei den Tragikern (namentlich Eurip. *El.* 1352 ff.): Ruhnken., *Epist. crit.* 1, 94. Die 'Seelen' mit der Hekate als Hunde umschweifend: *Psyche* 375, 1.

[2] Wahnsinn erregen die Erinyen ihren Opfern durchweg: es bedarf keiner Beispiele (darum selbst Μανίαι genannt. Paus. 8, 34, 1. Vgl. Eurip. *Orest.* 400. Ἐρινύες ἠλιθιῶναι Kaib. *ep. lap.* 1136). Wahnsinn bringen Ἑκάτης ἐπιβολαὶ καὶ ἡρώων ἔφοδοι: s. *Psyche* 376, 1.

[3] Die Erinyen (das Blut der, als Opfer der Rache Erschlagenen schlürfend: Aesch. *Choeph.* 577 f., *Agam.* 1188 ff. So trinken die Seelen das Blut der Opfer; schon Odyss. λ; Eurip. *Hec.* 537 ff., und sonst [*Psy-*

kaum verhüllt: Vampyrismus ist in dem Volksglauben aller Zeiten die Sache unruhig umgehender Seelen[1].

Sie fordern auch einen Cult, der in allem dem Cult der χθόνιοι und der Seelen gleich ist[2]. Man nennt ihren Namen ungern; sie sind ἀνώνυμοι, wie unruhige Seelen[3]. ἀμεταστρεπτί geht man an ihren Heiligthümern vorüber; so wendet man beim Seelencult den Blick zur Seite[4]. Vorsichtig nennt man sie mit begütigenden Worten, Ἀβλαβίαι[5], Σεμναί. Solcher Euphemismus ziemt sich im Cult der χθόνιοι[6]. Die finstere Seite ihres Wesens und Wirkens ist, wie bei allen χθόνιοι, der Phantasie besonders gegenwärtig; bisweilen erscheinen sie als reine Teufel, die ohne vorausgegangenen Frevel dem Menschen Böses anthun[7].

---

che 222, 3]) trinken den Lebenden das Blut aus. Aesch. *Eum.* (s. *Psyche* 246, 2). — εἰαροπῶτις, die bluttrinkende, Ἐρινύς: alte Variante (statt ἠεροφοῖτις) Il. 19, 87 (Schol. Townlei.).

[1] Tylor, *Primit. culture* 2, 175 ff. Zu solchen bluttrinkenden Vampyren werden namentlich Seelen von βιοθάνατοι und ἄταφοι: B. Schmidt, *Volksd. d. Neugr.* 1, 161 f. (βιοθάνατοι einer eigenen Art sind auch die Erinyen). Sie halten sich zunächst an Mitglieder ihrer eigenen hinterlassenen Familie: Schmidt *a. O.* 164.

[2] Nächtliche Opfer, ganz verbrannt; als χοαί νηφάλια, μελίκρατα (s. Stengel, *Griech. Cultusalterth.* 86) ὄμπαι, eine Art Honigkuchen (wie auch sonst für Seelen und χθόνιοι): Callimach. *fr.* 123 (über die Bereitung dieser πέμματα, Philo, *q. o. prob. lib.* 20, p. 467 M.), πέλανοι, wie sonst den Todten (s. Stengel, *Hermes* 29, 287), πόπανα καὶ γάλα in Töpfen ihnen hingestellt, ähnlich wie bei Opfern für Todte und Heroen: *Psyche* 218, 2.

[3] ταῖς ἀνωνύμοις θεοῖς Eurip. *I. Taur.* 944 (ἃς τρέμομεν λέγειν Soph. *O. C.* 129), d. h. den δυσωνύμοις, ungern mit Namen angerufenen. So ὄρνις ἀνώνυμος die στρίγξ, der Todtenvogel: *Carm. popul.* 26 Bgk. (τὰν ἀνώνυμον κέρκον Herondas 5, 45. Vgl. Anthol. Pal. 12, 332, 1). So aber auch, auf den cyprischen Defixionen, οἱ ὧδε κατῳκημένοι ἄωροι καὶ ἀνώνυμοι (*Psyche* 654, 1), von den unruhigen Seelen gesagt. Umschreibend: αἱ ἀπαραίτητοι θεαί, Ins. aus Lesbos, Collitz *Dialektins.* 255, d. h. die Erinyen.

[4] ἃς παραμειβόμεσθ' ἀδέρκτως Soph. *O. C.* 130. Vom Opfer für die Er. muss man ἀφέρπειν ἄστροφος: ibid. 490. So bringt man Opfer für Seelen durchweg ἀμεταστρεπτί dar: *Psyche* 377 Anm.

[5] Ins. aus Erythrae, Dittenb. *Syll.* 370, 68 (p. 538). Eigentlich sind sie Βλάβαι und heissen auch so: Soph. *Antig.* 1104 (vgl. Aesch. *Eum.* 491).

[6] *Psyche* 192. 696.

[7] S. Lobeck ad *Aj.*[3] p. 86. So im Grunde schon Odyss. 15, 234

So sind verbreiteter Vorstellung die ἥρωες, die auf die Oberwelt einwirkenden Seelen, wesentlich κακωτικοί[1]. Aber wie die Seelen so gut Heilsames senden und bewirken als Schlimmes, so können auch die Erinyen Bringerinnen des Guten sein. Als Εὐμενίδες helfen sie beim Ackerbau, bei der Geburt der Kinder[2]: sie wirken Gutes genau in dem Umfang wie die Seelen der Todten[3].

Alle diese Züge, die hervorstechendsten in dem Bilde der Erinyen, kann man nicht verstehn noch ableiten, wenn man die weiteste Entfaltung ihres Wesens, als Hüterinnen des Rechtes schlechtweg, als Symbole einer im Inneren des gegen dieses Recht Frevelnden sich regenden Gewissensunruhe, als Schutzgeister des κόσμος in Natur und Menschenwesen, zum Ausgang der Betrachtung nimmt, und hier die Wurzel ihres Wesens sucht. Hat man diese Wurzel in der Natur der Erinys als einer, sich selbst Rache und Genugthuung holenden 'Seele' eines tödtlich Verletzten aufgefunden, so versteht man nicht nur alle jene wesentlichen Züge ihrer Erscheinung ohne weiteres leicht und vollständig, sondern findet auch ohne Mühe den Weg auf dem, von dem Quellpunkt ihrer Art aus, Begriff und Gestalt der Erinys sich zu der Breite

---

(auch Il. 19, 87). Dann Sophokl. *Aj.* 1034; *Trach.* 1051; *fr.* 519, 4; Eurip. *Med.* 1260. (Spät z. B. Heliod. *Aeth.* II 4, p. 41, 19 Bk.) πάντα γὰρ τὰ τεράστια καὶ παράλογα δοκεῖ ὑπ' Ἐρινύων γίνεσθαι Schol. AD Il. T 418. Daher auch böse Menschen gleichnissweise eine Erinys genannt werden (Lob. a. O.): Helena bei Aesch. *Ag.* 749; Eurip. *Orest.* 1390; Aegisth und Klytaemnestra bei Soph. *El.* 1080 διδύμα Ἐρινύς.

[1] S. *Psyche* 225, 4. So wird der ἀλάστωρ, eigentlich eine unselig umirrende Seele eines βιαιοθάνατος, oft geradezu als Teufel und bösartiger Quälgeist gedacht, und ebenso wie Ἐρινύς (mit der der ἀλάστωρ fast identisch ist) als eine Bezeichnung teuflisch böser lebender Menschen verwendet. Vgl. Aesch. *Pers.* 354. Soph. *Ai.* 371. Eurip. *El.* 979f. ἀλάστωρ ἄνθρωπος: Menander, *Fr. com.* Mein. IV 186, Bato *ib.* IV 499 (v. 5); Demosth. *de cor.* 296; *fals. leg.* 305. Dionys der Jüngere war ἁπάσης Σικελίας ἀλάστωρ: Klearch v. Soli bei Athen. 12, 541 C. (Philipp ἀλάστωρ τῆς Ἑλλάδος. Aristid. I 730, 1 Dind.). Spätere brauchen das Wort vielfach so; s. Jacobs ad Philostr. *Imag.* p. 629 f.

[2] Beides mehrfach erwähnt im Epilog der 'Eumeniden' (καρπὸν εὐθενοῦντα, καὶ τῶν βροτείων σπερμάτων σωτηρίαν 907. 909. Opfer an die Eumeniden πρὸ παίδων καὶ γαμηλίου τέλους 835).

[3] Die Seelen bringen dem Ackerbau und der ehelichen Fruchtbarkeit Segen. S. *Psyche* 226.

und Fülle ausgedehnt hat, in der sie dichterisch-religiöser Phantasie sich zuletzt darstellte.

3.

Noch ein Anhang zur 'Psyche', eine Abwehr.

In dem zweiten Bande seiner 'Geschichte des Alterthums' (Stuttg. 1893) bringt Eduard Meyer auch einen Abriss griechischer Religionsgeschichte. In dem, was hierin von altgriechischem Seelencult gesagt wird, ist dem Verfasser mein Buch (d. h. dessen erste, ihm damals allein vorliegende Hälfte) unleugbar von erheblichem Nutzen gewesen. Dafür hängt er denn seiner Darstellung in Anmerkungen eine Anzahl von Censuren an, die meine Arbeit als möglichst wenig nutzbringend erscheinen lassen sollen.

Auf S. 93 wirft er mir 'unhistorische Auffassung und Isolirung Homers' vor; 'völlige Isolirung Homers' abermals S. 425. — Nun, wenn das den Homer 'völlig isoliren' heisst, dass ich seine Gedichte durch Betrachtung der in ihnen enthaltenen *survivals* älteren Seelencultes und Seelenglaubens an Brauch und Glauben einer dunklen Vorzeit nach Möglichkeit anzuschliessen suche, und durch alle Folgezeit den, im Wettstreit mit anderen Einflüssen ununterbrochen tief einwirkenden Einfluss der homerischen Vorstellungen von Götterreich und Seelenreich überall nachweise — dann habe ich Homer 'isolirt'.

Allerdings aber habe ich den homerischen Gedichten, wenn ich sie auch in keiner Weise isolirt habe, doch ihre Sonderstellung gegenüber der Vorzeit sowohl als dem volksthümlichen Glauben und diesem entsprechenden Cult der späteren Zeiten mit stärkerem Nachdruck und schärferer Betonung gewahrt, als das sonst üblich ist. Der Dichter, die disparaten Vorstellungen des Volksglaubens sichtend, ordnend, verschmelzend, εἰς μίαν ἰδέαν συνορῶν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα, vergleichbar darin dem platonischen Dialektiker, schafft sich ein Gesammtbild von einem Götterreiche, ein anderes von einem Seelenreiche, nach einheitlichen Typen, das sein (und seiner Kunstgenossen und Nachfolger) Eigenthum ist, und von dem eine ungebrochen gerade Linie der Entwicklung zu dem, was uns in den mannichfaltigen Gebilden späteren Volksglaubens entgegentritt, nicht führt noch führen kann. Dies — nicht erfunden, sondern an den vorliegenden Thatsachen mit unbefangenem Blicke wahrgenommen und mit Bestimmtheit ausgesprochen zu haben, soll ein Fehler sein? Ein Fehler nur darum,

weil es dem neuesten συγγραφεύς gefällt, die richtige Einsicht in die eigenartig selbständige Stellung Homers, ohne deren Beachtung der Gang griechischer Religionsentwicklung überhaupt nicht begriffen werden kann, nach Kräften wieder zu verdunkeln? —

Ja, aber meine ‘unhistorische Auffassung’! Als ich schrieb, war freilich, wie hier ‘historisch’ aufzufassen sei, noch nicht offenbaret. Jetzt haben wir die Geschichte des Alterthums, Band II. Ihr Verfasser, und dieser allein, befindet sich im glücklichen Vollbesitz der ‘historischen Auffassung’; jede seiner Meinungen und Behauptungen ist ihr maassgebender Ausdruck[1]. Worin ich von diesem κανών geschichtlicher Wahrheit abgewichen bin, soll in § 76 und 277 enthüllt werden. In § 76 werden einige spärliche Bemerkungen über griechischen Seelenglauben vorhomerischer Zeit gegeben. ‘Im Allgemeinen’ wird hiefür auf mein Buch hingewiesen. Dann aber wird meiner Vorstellung von einem starken und lebendigen Seelenglauben jener ältesten Zeit die historische Auffassung entgegengestellt. Darnach ist der Todte, nach dem Glauben schon jener frühesten Vorzeit, kein mächtiges, ‘lebendiges Wesen’, ‘nur der Todtencult verhilft ihm künstlich zu einer Scheinexistenz’. ‘Pietät und religiöse Sitte’ allein rufen den Todtencult hervor; Furcht vor der Macht der abgeschiedenen Seelen, sich zu rächen, ist nur ‘etwas secundäres’: denn — ‘wo findet sich davon eine Spur bei Homer?’. — Hier muss ich nun doch über die Unklarheit der einzig historischen Auffassung mich einigermaassen wundern. Ich hebe aufs Stärkste hervor, wie nichtig und ohnmächtig dem homerischen Dichter die Seelen der Abgeschiedenen sich darstellen, und entnehme dann dem Contrast, in dem zu dieser Auffassung der gewaltige Pomp alten Seelencultes steht, der in einzelnen *survivals* noch im Homer sich erkennen lässt, dass dieser alte gewaltige Seelencult nicht aus der völlig verblassten homerischen, sondern aus einer ganz anderen höchst lebendigen Vorstellung von Kraft und Macht der Seelen entsprungen sein müsse, die bei Homer verschwunden sei. Gegen diese Argumentation soll es ein Einwand sein, dass doch von

[1] Wer durchweg πάσης τῆς ἱστορίας ὅρον ἑαυτὸν ποιεῖ, der wird freilich an anderen Historikern wenig Geschmack finden können. Immer überrascht doch die kühle Respektlosigkeit, mit der hier (z. B. p. 30) auch von den bedeutendsten Vorgängern geredet wird, selbst von einem Manne wie George Grote, ὃν οὐδ' αἰνεῖν τοῖσι κακοῖσι θέμις.

der für älteste Zeit von mir vorausgesetzten Vorstellung von der Macht der Seelen, sich für Vernachlässigung zu rächen, keine Spur sich finde — bei Homer!

Der Historiker seinerseits gelangt zu der Annahme eines von jeher ganz schattenhaften Seelenglaubens einfach dadurch, dass er die homerischen Vorstellungen von der nichtigen Wesenlosigkeit der hilflosen εἴδωλα καμόντων in die ältesten Zeiten des Griechenthums überträgt[1]. Neu ist ja diese Annahme (für die irgend eine Begründung niemals versucht worden ist, auch hier nicht versucht wird) nicht: alle unsere Handbücher tragen sie vor. Aber die Verfasser der Handbücher wussten noch nichts oder allzuwenig von den jener Vorstellung widersprechenden Thatsachen: die Reste grossartiger Grabtempel aus mykenäischer Zeit[2] kannten sie kaum; die *survivals* eines älteren Zustandes des Glaubens und Brauches, die Homer erhalten hat, hatten sie als solche nicht beachtet. Wer heute noch an der Handbücherlehre festhalten will, muss sich mit jenen Thatsachen auseinandersetzen. Sie (wenn auch möglichst abgeschwächt) zuzugestehn (wie hier geschieht, p. 119; 182f.), dann aber die Nothwendigkeit, aus ihnen die geeigneten Schlüsse zu ziehen, einfach zu ignoriren (wie hier überall geschieht): das ist nicht erlaubt, am wenigsten einer ernsthaft so zu nennenden historischen Auffassung. Für alle übrigen Völker und Stämme würde der Schluss von einem

---

[1] Nachher, § 276, versichert der Verf. doch, bei Homer sei 'die alte Vorstellung von der Wesenlosigkeit des Daseins der Psyche nach dem Tode womöglich noch gesteigert'. Wie die Wesenlosigkeit der Vorstellung, die er § 76 der ältesten Zeit vindicirt, noch gesteigert werden könnte, und worin sie die homerische Dichtung noch gesteigert habe, hätte er doch erzählen sollen — wo möglich.

[2] Da für meinen Versuch, dem griechischen Seelencult und Seelenglauben vorhomerischer Zeit nahe zu kommen, die Ueberzeugung, in den mykenäischen Grabbauten Ueberreste griechischer Urzeit vor Augen zu haben, wesentlich bedeutend ist, wollte ich (p. 31) die, diese Ueberzeugung bekräftigenden Gründe in einem Excurs des 'Anhanges' ausführen. Das ist jetzt nicht mehr vonnöthen. Die Meinung, dass die mykenäische Cultur einem ungriechischen Stamme angehöre, hat gegenwärtig wohl kaum noch Vertreter; die Gründe, die als Träger dieser (wie stark immer durch fremdländische Einflüsse bestimmten) Cultur einzig griechische Stämme (etwa des 14. und der bis zum 11. folgenden Jahrhunderte) zu denken gestatten, sind mehrfach, am überzeugendsten zuletzt von E. Reisch, *Verh. d. Wiener Philologenvers.* p. 99—122 ausgeführt worden.

starken, sinnlich reichen Seelencult (wie der des vorhomerischen Zeitraums unleugbar war) auf die entsprechende Stärke und sinnliche Lebendigkeit des Seelenglaubens, aus dem jener entsprungen[1] sein müsse, ohne weiteres zugegeben werden. Bei den Griechen allein muss es anders sein: sie müssen mit abstracten, gedankenhaft farblosen Vorstellungen gleich in der Urzeit angefangen haben, bei denen andere Völker erst spät, wenn viele Schlangenhäute sinnlich bunter, naiv handgreiflicher Phantasmen abgeworfen sind, anzulangen pflegen. Eine rein geistige, nur im Wohlwollen wurzelnde, für sich selbst nichts erwartende 'Pietät' muss es sein, die diesen ältesten Griechen eingab, mit Hinschlachtung von Menschenopfern und dem Blut der Stiere und Schaafe die Seelen der Vorfahren zu erquicken, Pferde und Hunde ihnen zu opfern; prächtige, erzfunkelnde Gewölbe errichtete eine Zeit, die den Göttern noch keine Tempel erbauen mochte, den Seelen der Ahnen, ihnen allein zu Besitz und Aufenthalt; sie häufte kostbarsten, den Lebenden entzogenen Besitz in den Behausungen der Seelen an — und das alles in der Ueberzeugung,

[1] Entsprungen: darum handelt es sich. Was Meyer p. 119 (§ 76) vorbringt, um seine unbewiesene Behauptung, dass schon in ältester Zeit die Vorstellung von der völligen Nichtigkeit der abgeschiedenen Seelen geherrscht habe, zu empfehlen: ein Widerspruch zwischen religiösem Glauben (wie hier zwischen dem hochgesteigerten Seelencult der Urzeit und dem angeblich ebenso uralten Glauben an die Wesenlosigkeit der so verehrten Seelen) komme oft vor: das trifft gar nicht die Frage, um die es sich handelt. Fortbestehn kann ein starker, sinnlich reicher Brauch neben einem farblos gewordenen Glauben: zahlreiche Beispiele, auch des griechischen Religionslebens, lehren es. Aber entsprungen kann ein solcher Brauch nicht sein aus einem solchen, ihm völlig incongruenten Glauben. Es wäre ja ganz thöricht, zu meinen, dass ein religiöser Brauch jemals und irgendwo entstehen könne aus nichts, oder aus etwas anderem als einem Glauben, der in ihm seinen nothwendigen, die Empfindungen und Anschauungen der Zeit, die den Brauch erfand, adaequat nach aussen darstellenden Ausdruck fand. Die Griechen, die in ältester Urzeit jenen lebhaften Seelencult entstehen liessen, und diesen bis zu der Höhe des Glanzes und der Furchtbarkeit entwickelten, die uns die mykenäischen Grabbauten und die *survivals* des alten Seelencultes im Homer vor Augen stellen, müssen nothwendiger Weise einen diesem Pomp der Verehrung entsprechenden starken Glauben an Macht, Gewalt und Lebenskraft der also verehrten 'Seelen' gehabt haben. Nachher konnte der Brauch stehn bleiben, während der Glaube sich verschob: aber darum handelt es sich hier gar nicht.

dass die so verehrte und zum Genuss ausgerüstete abgeschiedene Seele 'kein reales Wesen' mehr sei, bewusstlos, des Genusses unfähig, kraftlos und machtlos. Bei den Griechen allein müsste hienach eine Wirkung ohne zureichenden Grund, ja ohne jeden Grund eingetreten sein. Die Gesetze der Logik sind aber auf der ganzen Erde die gleichen; die religiöse Logik operirt überall in gleicher Weise. Das vor allem lehrt die vergleichende Betrachtung primitiver Religionsformen unter allen Völkern der Erde, aus der nichts zu lernen der allerdings sicher ist, der ihre Arbeiten und Ergebnisse nicht beachtet. Ich habe vielfach Gelegenheit genommen, griechischen Volksglauben und heiligen Brauch mit gleichen oder analogen Erscheinungen bei anderen Völkern der Erde (am liebsten solchen, die mit den Griechen weder Urgemeinschaft hatten, noch durch Zuwanderung in Ideenaustausch treten konnten) zu vergleichen, um auch aus solchen Analogien hervortreten zu lassen, dass das religiöse Leben der Griechen nicht auf dem Isolirschemel gestanden hat, auf dem es wohlmeinende Schulmeisterei einer immer noch nicht ganz vergangenen Zeit festhalten möchte [1]. Die gegenwärtig mit Eifer betriebenen Studien der niederen, d. h. der wahrhaft volksthümlichen Mythologie lehren an tausend Beispielen dasselbe. Wir lernen immer mehr auch auf griechischem Boden die aus ältester Zeit

[1] Der Historiker des Alterthums bringt griechischen Seelenglauben mehrfach in Parallele mit dem aegyptischen. Das ist nicht glücklich: ein voll und eigenartig entwickelter Glaube eines Volkes, wie der Seelenglaube der Aegypter (den übrigens auch erst Maspero's Forschungen in das richtige Licht gerückt haben) bietet kein genügendes Objekt zur Vergleichung mit dem seinerseits auch schon weit von seinen Ursprüngen fortgeschrittenen Glauben eines andern Volkes. Nur die Wurzeln der Glaubensbäume der verschiedenen Völker haben gemeinsamen Grund, in den allgemeinen Trieben des Menschensinnes, und können daher mit Nutzen miteinander verglichen und auseinander erläutert werden. Die weitere Ausbildung differenzirt, nach besonderer Anlage und besonderen Lebensbedingungen, die einzelnen Gewächse so stark, dass eine Vergleichung werthlos wird und vielmehr individualisirende Betrachtung allein angebracht ist. Verständiger Weise benutzt man daher auf religionsgeschichtlichem Gebiete zu Vergleichungen und darauf gebauten Analogieschlüssen nur die Glaubensmeinungen und Cultsitten solcher Völkerschaften, die in den Anfängen religiöser Entwicklung hängen geblieben sind, und aus dem Glauben und Brauch civilisirter Völker nur die auch in ihnen nirgends fehlenden Ueberreste eines primitiven, wurzelhaft ursprünglichen Religionszustandes.

erhaltenen Ueberreste einer stark sinnlichen, von aller abschwächenden Symbolik freien Auffassung des Geisterreiches beachten; man wird auch die spätere Entwicklung zu einer geistigeren und abstracten Auffassung nicht recht verstehn noch nach Verdienst würdigen können, wenn man sie mit ihren Anfängen schon in eine Urzeit zurückverlegt, der sie gänzlich fremd war.

Meine 'unhistorische Auffassung' soll sich weiter (nach § 277) zeigen in der 'Ablehnung gesicherter Ergebnisse der Homeranalyse (z. B. S. 46ff.)'. 'Gesichert' sind nämlich solche Ergebnisse dieser sonst so unsicheren Analyse, denen die souveräne 'historische Auffassung', ohne sich mit Begründungen weiter aufzuhalten, ihr *Placet* ertheilt: diesesmal die von mir allerdings gänzlich verworfene Kirchhoff'sche Annahme, dass die Nekyia in λ zu den ältesten Stücken der Odyssee gehöre (M. p. 104. 405). Im Lichte der historischen Auffassung wird 'der Kern der Nekyia'[1] gar zu dem 'ältesten Stück der Odyssee' überhaupt. Wie arg sie sich mit dieser Behauptung compromittirt, bemerkt die historische Auffassung nicht. Dass die Nekyia, auch ihren ältesten Bestandtheilen nach, spät erst in die Odyssee hineingedichtet ist, das gerade ist seit langem so gut 'gesichert' wie nur irgend etwas in homerischen Dingen gesichert sein kann, gesichert nicht durch improvisirte Einfälle, sondern durch handfeste Gründe, die man nicht beseitigt hat, wenn man sich erlaubt, sie zu ignoriren, oder sie wirklich nicht kennt[2]. — Mit Schlagbäumen so schwäch-

---

[1] Dieser 'Kern der Nekyia', in dem wir 'die ältesten Bestandtheile der Odyssee' zu verehren haben, besteht, wie p. 104. 405 gelehrt wird, in Od. λ 102—104. 121—224; hoffentlich doch nicht allein in diesen Versen, die für sich gar keinen Bestand haben. Dass die Verse 121—137 in einem der Nekyia erst spät eingefügten Stück stehen, ist zwar längst mit sehr beachtenswerthen Gründen erhärtet worden; aber die brauchen ja nicht widerlegt zu werden, wo die 'historische Auffassung' entscheidet. Mir gelten (nicht nur 119—137, wie vielen Homerforschern, sondern) 116—137 für interpolirt; der ursprüngliche Kern der Nekyia wurde, nehme ich an, gebildet durch die (im einzelnen später etwas erweiterten) Unterredungen des Odysseus mit Elpenor, Tiresias, Antikleia, Agamemnon, Achill, sein Zusammentreffen mit Patroklos, Antilochos, Aias. Noch der Dichter der Verse in ψ 322—325 scheint die Nekyia nur in diesem Umfang gekannt zu haben.

[2] Die Stellen, an denen Lauer, Köchly, Kammer, Bergk, Niese und manche Andere die nirgends widerlegten Gründe für die unleugbare Thatsache späterer Eindichtung der Nekyia in die Odyssee

licher Construction wird es kaum gelingen, mir 'den Weg zu versperren' (§ 276 Anm.). —

Auch vom Heroencult wird einiges gesagt, § 277. Die von alters herkömmliche Meinung, dass die wahren Heroen depotenzirte Götter und eben als solche eines Cultes theilhaftig seien, wird hier aufs Neue ausgeführt, ohne neue Argumente, aber mit verstärkter Entschiedenheit der Behauptung. Mir hatte sich aus der Betrachtung der Thatsachen die Anschauung bestätigt, dass der Heroencult seinen Ursprung und seine Wurzeln in altem Ahnencult habe. 'Von einem Ahnencultus finde ich hier keine Spur', wird eingewandt. Langen Suchens hätte es doch dazu nicht bedurft. Den Griechen gelten die ἥρωες (in nachhomerischem Sprachgebrauch) als verstorbene und nach dem Tode zu höherer Verklärung aufgestiegene Menschen, die an ihren Gräbern einen gesteigerten Seelencult geniessen. Geschlechter und fürstliche Familien feiern als den ἀρχηγέτης ihres Stammbaumes, nach dem sich Familie und Geschlecht benennen, einen solchen verstorbenen heroisch verehrten Menschen der Vorzeit. Wie man die Verehrung eines solchen ἥρως ἀρχηγέτης anders nennen soll als Ahnencult, ist nicht abzusehn. Dass der Ahnencult nur die, ihre ganze Art allerdings bestimmende Wurzel der Heroenverehrung ist, nicht ihren ganzen Umfang ausmacht, habe ich ja wohl deutlich genug ausgeführt. Immer blieb der Heroencult die Verehrung einst (in Wirklichkeit oder nur der Sage nach) auf Erden lebendig gewesener Menschen, eine höhere Art des Seelencultes, und insofern in vollem Umfang dem Gebiet meiner Untersuchung angehörig. Nach der 'historischen Auffassung' sind die Heroen vielmehr depotenzirte Götter. Eine Aufzählung solcher, aus Göttern zu Heroen herabgesetzter Gestalten schliesst (p. 429) der jubelnde Ausruf: 'alle diese Zusammenhänge hat Rohde verkannt'. 'Verkannt' — ich glaube wahrhaftig, das ist ernsthaft gemeint. Ich habe diese, aus verbreiteten Handbüchern jedermann bis zum Ueberdruss bekannten 'Zusammenhänge' nicht hervorgehoben, weil sie allesammt, nicht nur die Ueberzahl der von modernen Mythylogen nur fingirten, sondern auch die wirklich nachweisbaren Fälle eines Ueberganges von Göttern zu menschlichen Hel-

---

entwickelt haben, brauchen Kennern dieser Dinge nicht erst bezeichnet zu werden. In der Regel wird ja nur ein solcher über homerische Angelegenheiten öffentlich das Wort zu nehmen sich für berufen halten.

den, mit meinem Thema nichts zu thun hatten[1]. Dem griechischen Glauben sind die Cultheroen — οἳ καὶ τὰς τελετὰς ἐσχήκασιν ἡρώων, nur von diesen hatte ich zu reden — alle ohne Ausnahme früher Menschen gewesen, die auf Erden gelebt haben. Mögen unter den Helden, die später heroischsn Cult genossen, auch einige sein, die in der That ältestem Glauben als Götter gegolten hatten, so hat das auf die Vorstellung, die man sich von ihrem Uebergang in den Heroenstand, und von dem Wesen, von der Entstehung der Cultheroen überhaupt machte, nicht den geringsten Einfluss. Niemals wird ein Gott unmittelbar zu einem Cultheros, sondern jedesmal nur nach seinem Durchgang durch die Menschennatur, nach dem Tode in sterblichem Menschenleibe. Ein solcher, einst zum Menschen herabgesunkener Gott wird ganz auf dieselbe Weise aus einem sterblichen Menschen zum Cultheros,

---

[1] Die Entstehung mancher Heldengestalt griechischer Sage aus älterer Göttergestalt hat zuerst K. O. Müller recht beachtet; aber schon er hat diesem bemerkenswerthen Vorgange vielfach eine viel weitere Ausdehnung zugesprochen als sich nach unserer Kenntniss mit gutem Gewissen behaupten lässt. Seine Nachahmer haben die Uebertreibung gesteigert; und gegenwärtig ist seine Lehre, zu einer öden Schablone ausgebildet, mancherorten herrschende Modeopinion: in die denn auch der Historiker des Alterthums sich vollständig verstrickt hat. Selbst die alte Schnurre von Odysseus als einem verkappten Sommergott (oder 'sterbenden Naturgott' p. 103) wird uns hier nicht geschenkt. Man könnte etwa noch mit Iason, der 'Hypostase' eines Fünfmonatgottes aufwarten, der, nach der prächtigen Entdeckung eines Mythenforschers von Gewicht, sein Signalement in den fünf Buchstaben seines Namens mit sich herum trägt, die ja offenbar die Anfangsbuchstaben der Monate: Juli, August, September, October, November, bedeutsam vereinigen. — Warum ich auch die wirklich vorhandenen Beispiele einer Herabsetzung alter Göttergestalten ins Menschliche in meiner Betrachtung ausser Acht zu lassen hatte, ist *Psyche* p. 68, 2; 148 f. wohl hinreichend angedeutet. So würde ich mich auch bei der oft gehörten, auch in dieser Gesch. d. Alt. p. 117; 429 wiederholten Behauptung, dass die nach Elysion entrückten Helden und Heldenfrauen eigentlich Gottheiten seien, nicht aufgehalten haben, selbst wenn sie mehr wäre als eben eine Behauptung, ein unbeweisbarer und nicht im mindesten wahrscheinlicher Einfall. Die Griechen haben unter den also Entrückten niemals etwas anderes sich vorgestellt als menschliche Helden, die durch Göttergunst auf eine eigene Art dem Loose menschlicher Vergänglichkeit enthoben seien. Den griechischen Glauben aber hatte ich darzustellen. Das Einmengen moderner Theorien hätte diesen nur verdunkeln und verzerren können.

und zu einem Cultheros völlig derselben Art und Classe, wie andere, von sterblichen Müttern geborene, ganz und von jeher irdische Menschen auch. Sein Cult als ἥρως ist daher auch völlig der gleiche wie bei allen Heroen: ein gesteigerter Todtencult. Der Heroencultus ist eben ganz und gar eine Art des Seelencultes, ein Cult seltener, *magnae animae*, der Heroenglaube eine eigene merkwürdige Phase griechischen Seelenglaubens, der Glaube an das Aufsteigen auserwählter Menschenseelen nach dem Tode zu höherem, mächtigerem Leben. Heros kann nur werden, wer Mensch gewesen ist; was er vor seinem Menschenleben vorgestellt haben möchte, ist für den griechischen Glauben gleichgültig, und so denn auch für den, der griechischen Glauben, nicht die Meinungen und Behauptungen moderner Mythologielehrer, darzustellen hatte. —

Genug von diesen kritischen Bemängelungen meiner Arbeit. Sie verfehlen ihr Ziel. Ich denke nicht, dass sie Schaden zu thun vermögen. Aber sie bringen auch keinen Nutzen. Es giebt ja auch eine productive Art der Kritik, die aus eigener positiver Arbeit das Material unserer Kenntniss vermehrt, unser Verständniss in dem Feuer neuer fruchtbarer Gedanken läutert und vertieft, und so ein eigenes, besser treffendes Bild an Stelle des von den Vorgängern aufgestellten zu schieben vermag. Von dieser aufbauenden, wahrhaft förderlichen Kritik ist in der Darstellung dieser neuesten Geschichte des Alterthums, was den Gegenstand meines Buches betrifft[1], keine Spur. Schade; gern schiede man ja, auch von dieser unliebsamen Begegnung, πολλὰ διδασκόμενος.

Heidelberg. Erwin Rohde.

---

[1] Es geht freilich auch anderswo ähnlich. Wo z. B. der Historiker sich anschickt, einen Abriss der griechischen Litteraturgeschichte der von ihm behandelten Zeit einzulegen, thut er alle seine Vorgänger auf diesem Gebiete mit der Note 'sämmtlich unkritisch' summarisch ab (p. 588). Wer hiernach erwarten sollte, dass nun in der eigenen Darstellung des überlegenen Kritikers die Litteraturgeschichte ein ganz anderes Ansehen gewinnen werde als bisher, der würde sich arg getäuscht sehn. Zu einer constructiven Kritik will es auch hier nicht langen.

Die vaticanische Ariadne und die dritte Elegie des Properz.

1.

Wer im Museum des Vatican den Saal der Statuen betritt, dessen erster Blick fällt leicht auf die königliche Figur der schlafenden Ariadne, und sein Blick kann nicht davon finden. Zum ältesten Prunk-Inventar des Belvedere hat sie gehört, und sie spielt noch immer eine der stummen Hauptrollen in diesem päpstlichen Marmortheater. Das männliche Geschlecht in seiner Schönheit sehen wir im Vatican überall und durch alle Möglichkeiten variirt; nicht so das weibliche. In Ariadnen aber ist das Weib verherrlicht, nicht zwar als Göttin, nicht auch in alltäglichem und zufälligem Reize, sondern aus Himmlischem und Irdischem gemischt, wie die echte Poesie zu mischen pflegt.

Und ein Anderes, das, weil ungewohnt, wohlthätig berührt. Diese alten Götter und Helden pflegen zu stehen auf ihren Postamenten; es sind 'Statuen', 'Standbilder'. Ganze Riegen bilden sie. Nicht oft, dass sich einer von ihnen einmal zu sitzen getraut, wie der schöne Paris dort zur Rechten, der der Göttin der Liebe den Apfel spenden will. Hier endlich eine Liegefigur! Uns überrascht, wie grossartig die selten behandelte Aufgabe, Liegende zu bilden, ihre Lösung gefunden hat, und es erwacht das Verlangen, sich nach verwandten Lösungen umzuthun. Mir aber fiel im Angesicht dieses Denkmals, das einer Schläferin gesetzt ist, der Liebesdichter Properz ein und seine malerische dritte Elegie, und ich glaubte, die schlafende Cynthia selbst vor mir verewigt zu sehen.

In müssigen Stunden bin ich diesen Eindrücken nachge-

gangen. Und obschon ich sehe, dass das Grundmotiv der Ariadnegestalt von Neueren durchaus nicht verkannt worden ist, meine ich doch, dass, was in diesem Bildwerk schlummert, noch tiefer herausgeholt werden kann, wenn wir länger vor ihm verweilen. Ein Versuch sei hier vorgelegt, bei welchem ich auch die Hülfe des Properz nicht verschmäht habe.

Es handelt sich um Darstellung schlafender Frauen, vornehmlich in freistehender Plastik. Properz kann uns den Weg weisen. Im dritten Gedichte seiner Monobiblos will er die schlafende Geliebte schildern. Um anschaulich zu sein, erinnert er den Leser an bekannte bildliche Darstellungen. Es sind deren drei, mit welchen er anhebt: erstlich die müde Ariadne auf ödem Strand, zweitens Andromeda, die nach ihrer Befreiung auf hartem Fels[1] zum ersten Mal Schlaf findet; endlich die Edonerin oder Bacchantin, die, ermattet vom Reigen, in das Gras am Fluss gesunken ist. Da Cynthia allen dreien glich, so gab es ein bestimmtes Motiv müde ausruhender weiblicher Gestalten, das auf verschiedene Personen der Mythe angewendet wurde, bald als Ariadne, bald als Andromeda, bald als Bacchantin sich deuten und benennen liess und doch immer dasselbe war. Suchen wir dies Liegemotiv festzustellen. Dafür sind die Werke aus Marmor am brauchbarsten, weil sie mehr Deutlichkeit und mehr Ständigkeit im Motiv zeigen als die antiken Malereien. Wir unterscheiden aber vornehmlich zwei Darstellungsweisen[2].

---

[1] libera iam duris cotibus accubuit, Properz v. 4; man könnte auch übersetzen wollen: schon vom harten Fels befreit; doch, um andere Gründe zu übergehen, ist die Angabe der Lagerstätte hier erwünscht, und dass diese Gestalten auf harten Felsen gelagert zu sein pflegen, werden wir öfters wahrnehmen.

[2] Fast ganz entkleidet und ganz gestreckt und im genauen Profil liegt die Endymionstatue in British Marbles XI Tafel 43; das Armmotiv ist nicht sicher, der r. Arm ergänzt; eben so ungewiss die Armstellung des Pan ebenda Tafel 42. Singulär scheint das Armmotiv des Hermaphroditen mit Kranz im Haar bei Clarac IV pl. 750 n. 1829 B (collect. Lansdowne, Michaelis Ancient marb. n. 12), singulär der berauschte Polyphem bei Gerhard ant. Bildw. Taf. 63, n. 2; ebenso der eingeschlafene Hermaphrodit, der den Kopf auf die r. Schulter fallen lässt, b. Clarac IV pl. 627 n. 1425 B (Ince Blundell Hall, Michaelis n. 25), sowie die sog. Bacchantinnen ebenda IV pl. 703 n. 1668 u. 1667; letztere n. 1667 liegt mit Haupt und Rücken auf erhobenem Felsen wie auf einem Kopfkissen; erstere n. 1668 ist ganz flach hingelegt, den Kopf auf der l. Schulter, die r. Hand im Schooss.

Erstlich schlummernde Mädchen als Brunnenfiguren; wir wollen sie vorläufig als Nymphen bezeichnen; ein wohlerhaltenes Beispiel gibt der Vatican im Cortile des Belvedere Nr. 30[1]. Ein Mädchen in erster Jugendblüthe liegt schlummernd auf felsigem, aber ebenem Boden; der Kopf ist für den Beschauer rechts; aber sie liegt nicht flach ausgestreckt, sondern der Oberkörper ist gehoben; dies ist in Nachahmung der Ruhebetten der Alten, des lectus (tricliniaris) geschehen, auf welchem man in der Weise ruht, dass der eine Arm sich aufstützt und der Oberkörper in halb sitzender Lage gehoben ist. Ueberhaupt aber pflegen in plastischen Bildwerken nur die aufgebahrten Todten flach zu liegen[2]. Der Kranke hat meistens den Rücken durch Polster hoch aufgestützt, wie die liebeskranke Laodamia auf dem Sarkophag im Vatican, Kandelabergalerie N. 112; vgl. den kranken Jüngling in dem Relief bei Hirt, Bilderbuch Tafel 11, 3 (Baumeister N. 330). Nicht anders Sophonisbe auf dem pompejanischen Bilde zu Neapel, die liegend den Giftbecher leert; oder Alkestis auf dem Krankenlager auf einem Sarkophag der Villa Albani (z. B. bei Roscher, Myth. Lex. I S. 234). Nicht anders die Liebespaare auf der Kline, in zahllosen Belegen, anders nicht die Statuen der Gestorbenen, die in Unzahl oben auf den Sarkophagdeckeln liegend angebracht sind. Die Erhöhung des Oberkörpers pflegt auf dem lectus durch ein starkes Polsterkissen bewirkt zu werden, das sich am Kopfende an die hoch ragende, oft auch breite Seitenlehne des lectus, die ihrerseits schon Stütze ist, anlehnt.

Der Darsteller der schlafenden Nymphe musste für eine andere Stütze sorgen. Er lässt sich den Felsenboden erst allmählich und dann um eine ganze Stufe erheben; auf dieser Stufe liegt eine Urne, aus deren schräg nach vorne gekehrter Oeffnung das Wasser rinnt oder rinnen soll. Auf das Fussende dieser Urne stützt sich endlich bequem der linke Arm der Schlafenden; der Unterarm hebt sich leise mit der Schwellung des Gefässes, indem

[1] Was etwa an ihr ergänzt ist, vermag ich aus der mir vorliegenden Photographie nicht zu entnehmen.

[2] Flach liegt auch die gestorbene Frau auf dem römischen Relief bei Clarac II Tafel 154, 332 (Baumeister, Denkmäler N. 325), wenn schon sie den l. Arm noch aufstützt und das Haupt auf die Linke lehnt wie eine noch Lebende. Die gebärende Semele auf dem Sarkophagrand Ecole de Rome, Melanges VIII p. 502 liegt flach auf der Kline, den Kopf auf der Lehne; durch diese Haltung ist sie zugleich als Todte oder Sterbende charakterisirt.

er schlaff und ohne alle Anstrengung aufliegt. Der rechte Arm aber ist eigenartig und reizvoll angeordnet; da nämlich eine Kopflehne fehlt, senkt die Nymphe ihr Haupt auf ihre hochgestützte l. Schulter, schaltet aber zwischen linke Schulter und Wange die rechte Hand ein, um die Stützung zu erhöhen und weicher zu machen[1]. So deckt denn der rechte Arm, indem er sich bis an die linke Wange hebt, die Brust halb zu und gibt eine gefällige Linienführung, indem der rechte Oberarm dem linken fast parallel erscheint, der rechte Unterarm parallel mit der oberen Nackenlinie emporläuft und die Brust ihre Reize halb zeigt und halb verbirgt. Die Figur ist bis auf den Schooss hinab unbekleidet; der Mantel, auf dem sie liegt, deckt den Unterkörper ganz zu und kommt am l. Unterarm mit seinem anderen Ende wieder zum Vorschein; auf diesem aufliegend hängt er in Falten über die Urne. Während Beine und Taille gerade und schwer aufliegen, macht der Oberkörper von den Hüften ab eine starke Biegung nach links, oder für den Beschauer nach vorne, so dass er sich schön betrachten lässt. Dem entspricht, dass der rechte Fuss über den linken geschlagen und so das Knie und das ganze rechte Bein höher erhoben erscheint; die ganze rechte Körperseite, die für den Beschauer die fernere, bildet so den äussersten Contour, und es erscheint am Körper nichts Wesentliches zugedeckt.

Die Nacktheit — im Geschmack der jüngeren Kunst — war nothwendig, schon damit das hübsche Armmotiv sich darstellen konnte; sie entspricht übrigens dem Gebrauch des täglichen Lebens; denn beim Nachtschlaf entledigt man sich seiner Kleider; daher ist auch der Fuss nackt und ohne Sandalen gebildet. Der ganze jugendliche Körper aber athmet Frieden und vollkommene genussreiche Ruhe. Die Kopflage ist bequem genug; um den Mund ist ein Zug des Behagens, und die Augen sind schwer und fest geschlossen wie im sorglosesten Schlaf, der nur angenehme Träume gibt.

Diese Brunnenfigur war augenscheinlich im Alterthum beliebt und ist oft angefertigt worden; Repliken stehen in Rom und anderswo verstreut und wenig beachtet; mehrere im Giardino della grande Pigna, zwei in der Vorhalle des Casino Villa Borg-

[1] Anders z. B. die sterbende Kanake auf dem Vasenbilde archäol. Ztg. 41 Tfl. 7, deren Kopf nach links direkt auf die l. Schulter hinabfällt.

hese. Englische Exemplare bei Clarac IV pl. 750 n. 1829 A und B. Mitunter liegt übrigens die Figur in umgekehrter Richtung und hat das Kopfende links. Aber auch auf Reliefs findet sich dieselbe Anordnung bisweilen; man vergleiche die gleichfalls halb entblösst liegende Gestalt auf dem Grabrelief des Louvre, Archäol. Ztg. Bd. 20 Tafel 159; sodann R. Rochette, Mon. inédits tab. 5 n. 2 (für Thetis gehalten); ebenda das Reliefbild tab. X A n. 3, sowie tab. 42 n. 2. Endymion selbst schläft mit diesem Nymphenmotiv bei Clarac II pl. 165 n. 72. Endlich ist es auch auf die kleinen Grabstatuetten der mit Keule und Löwenfell schlummernden Amoren übertragen worden; vgl. z. B. Ancient Marbles XI Tafel 37; Wiener Exemplar bei Clarac IV pl. 644 n. 1475; und öfter[1].

Man wird zugestehen, dass das Problem, eine Schlafende statuarisch zu behandeln, in dem besprochenen Typus nicht ungeschickt gelöst ist. Wer Nachts fest schlief, wird auch im Alterthum sich selbst entlastend den Kopf in die Kissen zurückgelegt haben und die Arme bequem auf's Lager oder auf den untern Körper haben fallen lassen. Denn auch der Arm will im Schlaf rasten, und der Kopf liegt gerne auf einer Fläche, die breit unterstützt und ausserdem kühler ist als seine eigene Körperwärme. Bei einer Statue dagegen würden dem Leib parallel liegende Arme eine dürftige Monotonie der Form geben, und das Haupt, das auf einer breiten ansteigenden Fläche aufläge, würde, uns en face zugewendet, durch den Contour dieser Fläche hässlich abgeschnitten[2]. Eine Lösung der Aufgabe in der Weise der Königin Luise von Rauch, die doch keine Todte, sondern eine Schlafende ist, hat das Alterthum kaum versucht; sie liegt zu flach, wie nur die aufgebahrten Todten liegen[3]. Die Königin Luise ist

---

[1] Bei diesen schlafenden Grab-Amoretten findet sich übrigens die grösste Mannigfaltigkeit des Liegemotivs, s. bei Clarac IV pl. 761 ff.

[2] So wird allerdings bisweilen der Todte oder Sterbende gebettet, wie Meleager auf dem Borghesischen Sarkophag bei Visconti Monum. Borgh. tab. 28, wo er im scharfen Profil liegt, das Haupt fast noch auf dem Kopfkissen aufruht; aber es wird eben durch eine helfende Hand etwas in die Höhe gehoben; vgl. Clarac II pl. 201 n. 209.

[3] Flach liegt auch die schlafende Bacchantin des Museo Pio Clementino (tom. III pl. 43; vgl. Clarac IV n. 1668), aber ihr Kopf neigt sich zur Seite auf die Schulter; grade gerichtet auf dem Felsen schläft die andere Bacchantin bei Clarac IV n. 1667, aber ihr Oberkörper ist stark gehoben.

jedoch in kluger Weise auf Betrachtung von allen Seiten berechnet[1], während die schlafenden Marmorfrauen des Alterthums fast nur ein en face haben und nur einer Seite sich zukehren.

2.

Ein zweiter und, wie es scheint, älterer Typus schlafender Frauen in statuarischer Behandlung ist vorzüglich durch die vaticanische Ariadne vertreten, Galerie der Statuen N. 414 (aus parischem Marmor), deren näherer Besprechung wir uns hier widmen wollen. Die Ariadne von Madrid sowie die florentinische im Palazzo Pitti[2] können dabei nur gelegentlich herangezogen werden. Winckelmann hat versäumt einen Hymnus auf dieses Bild zu singen; es mag freilich schon vor ihm oft genug geschehen sein[3]. Er wies nur die unbegründete Benennung Cleopatra zurück und bezeichnete es (wie schon Andere) als Nymphe[4]. Die richtige Deutung wird der Vergleichung anderer Darstellungen verdankt[5], vornehmlich der perinthischen Broncemünze bei Müller-Wieseler, A. Denkmäler II n. 417[6]. Dazu kam Anderes, viele Ariadnen auf campanischen Wandgemälden, Sarkophagreliefs, geschnittene Steine, insbesondere aber die im gleichen Saale des Vatican daneben aufgehängte Reliefplatte geringen Umfangs (no. 416), in deren Mittelfelde wir Ariadnen schla-

---

[1] Dieser Vortheil fehlt den vielen marmornen Grabdenkmälern der Renaissancezeit, die den Todten langgestreckt auf dem Sarge liegend darstellen; denn man sieht diese Bildwerke meist nur in Wandnischen, meist auch im scharfen Profil und oft gar von unten, so dass von der Figur das Meiste verloren geht. Andrea Sansovino wollte diesem Mangel abhelfen, als er in S. Maria del Popolo die Kardinäle Girol. Basso della Rovere und Ascanio Sforza auf ihren Särgen sich aufstützen, nach vorne wenden und halb sitzend schlafen liess; der Beschauer hat so erst wirklich ein Bild des Gestorbenen, die Figur bekommt ein en face; aber die Pose ist zu mühsam und die Schwierigkeit nicht mit vollkommenem Erfolge gehoben.

[2] Letztere bei Brunn, Denkmäler Nr. 168. Es kommt hinzu die Statue der Collect. Pembroke, s. Clarac IV pl. 750 n. 1829; Matz-Duhn n. 532.

[3] S. Michaelis, Jahrb. d. k. deutschen arch. Inst. V S. 20.

[4] Werke, herausg. v. H. Meyer und J. Schulze VI 1, S. 222; vgl. Michaelis a. a. O. S. 48.

[5] Vgl. Visconti opere varie IV p. 90 (der Museo Pio Clem. II pl. B n. 5 und V pl. 8 verglich). Friederichs-Wolters Gipsabgüsse n. 1572; Helbig, Untersuchungen über die camp. Wandmalerei S. 252 ff.

[6] Vgl. Baumeister, Denkmäler n. 131.

fend sehen. Es würde zwecklos sein, längst Bekanntes an dieser Stelle noch einmal aufzuzählen[1].

Der Felsen, auf dem die vaticanische Ariadne ruht, ist sinngemäss ergänzt; auch die Repliken zu Madrid und Florenz u. a., auch die Reliefplatte zeigen den Felsen. Das griechische Epigramm Εἰς ἄγαλμα Ἀριάδνης bezeugt ihn ausdrücklich: ὑπὲρ πέτρας κεκλιμέναν. Ergänzt sind auch die Gewandtheile, die unterhalb des Oberkörpers über diesen Felsen herabhängen[2]. Der etwas tiefer hängende rechte Fuss und die Gewandstücke, die vom Unterkörper tief herabfallen, zeigen an, dass die Basis, auf der sie ruhte, allerdings von einer Höhe war, die der Höhe einer Kline etwa gleichkam. Die Unterlage war aber ferner stark nach rechts ansteigend so beschaffen, dass der Oberkörper zu halb sitzender Haltung sich erheben kann und der grössere Theil des Rückens sich anlehnt. So ruht sie 'semisupina' wie Ovid's Geliebte auf der Kline (Ovid. Am. I 14, 20); und zwar mit dem Kopfende nach rechts. Ihr linker Ellenbogen stützt sich auf den höchsten Punkt, gleichsam die Lehne der Basis; auch diese Lehne wird als Felsen zu denken sein.

Mit dem Nymphentypus stimmt der Ariadnetypus mit Ausnahme der Theile überein, die eben das Problem ausmachen. Ariadne hält den Oberkörper noch um ein klein Weniges steiler; der Winkel vom Fussende bis zur obersten Kopfhöhe gemessen beträgt bei der Nymphe etwa 25, bei Ariadne etwa 28 Grad[3]. Auch sie hat das rechte Unterbein über das linke geschlagen; den Oberkörper hat sie uns wenn nicht halb, so doch in Viertelwendung zugekehrt, und der Effekt ist auch hier, dass ihre (für uns entferntere) rechte Seite in der ganzen Länge der gewaltigen Figur die linke Seite überragt und einheitlich den grossen Contour gibt; und das herrliche Gebäude ihres Leibes, ein Gefilde mit Thal und Hügeln, liegt so vor uns da, dass wir, auch tiefer stehend, einen Ueberblick mit reizvollen Verkürzungen gewinnen.

---

[1] Vgl. Müller's Handbuch der Archäol. 384, 3. Stark in Berichten d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1860 S. 22; dazu O. Jahn, archäol. Beiträge S. 275 ff.; Furtwängler, Annali dell' Instit. L (1878) S. 80 ff.; Müller-Wieseler, Denkm. II n. 417—432.

[2] Vgl. Helbig, Führer n. 212.

[3] Das Madrider Exemplar liegt flacher, und das florentinische zeigt den Oberkörper so weit zurückgelegt, dass die Schönheit des Aufbaues zerstört ist und sogar die Verhältnisse leiden; denn die Beine erscheinen zu lang und mächtig, der Rumpf zu kurz.

Wie aber kommt ihr Haupt zur Ruhe? Bei der Nymphe halfen hierzu beide Arme, und die Nymphe schlief fest. Ariadne, weil ihr Schwerpunkt sich nach links geschoben hat, stützt sich auch nur mit dem linken Arm; der rechte bleibt schlaff und ohne Nutzen. Auf die linke Schulter wollte ihr Haupt sinken; die aber hängt selbst zu tief. Deshalb knickt sich der aufgestützte l. Arm stark ein, hebt den Unterarm nach oben und ist just im Begriff, das Haupt mit dem Handrücken aufzufangen; weich biegt sich das Handgelenk; der Handrücken gibt eine Horizontale, und der Kopf, den wir beinah en face sehen, hat sich gleichfalls in fast wagerechte Lage herabgeneigt, und die Linie der Brauen und des Mundes steht annähernd vertikal. Der Kopf **wird** gleich aufliegen. Aber er liegt noch nicht auf; er hängt noch ungestützt. Ariadne schläft zwar; das Gesicht zeigt es; aber sie hat die Ruhepose noch nicht gefunden; sie hat sich bewegt und wird gleich die Wange auf die Hand legen. Wer am Fussende des Bildwerks steht, kann es sehr deutlich sehen, dass weder Backen noch Schläfe die Hand berührt; ein Abstand liegt dazwischen und Schläfe und Backen sind daher voll ausgearbeitet; nur das überhängende Haar liegt an der Handwurzel an. Die fein und sicher andeutende Kunst des Bildners bewährt sich schon hier. Er gibt nicht vollkommene Ruhe, sondern einen bewegten Moment in der Ruhe; die Schlafende regt sich vor uns; sie hat die tiefste Rast noch nicht gefunden.

Dass diese Auslegung das Richtige trifft, bestätigt auch noch die linke Hand selbst. Diese Hand steht horizontal. Es ist klar: wenn das Haupt wirklich auf ihr lehnte, würde sie sich keinen Moment so halten können; sie würde vielmehr sogleich weiter nach unten einknicken und mit ihrem Unterarm einen spitzen Winkel bilden. Mit der Klarheit des Anatomen ist dies von W. Henke hervorgehoben [1]. Aber der Künstler gibt uns eben einen früheren Moment. Das Haupt belastet die Hand noch nicht.

---

[1] W. Henke, Vorträge über Plastik, Mimik und Drama, Rostock, 1892 p. 98: 'Die Glieder haben noch Haltung. Diese nur mässig gebogene linke Hand müsste tiefer einknicken, wenn der Kopf wirklich fest auf ihr läge [dies ist aber auch nicht der Fall!], und dann müsste der Kopf auch tiefer niedersinken und der andere Arm wieder von ihm herabfallen'. Henke will daraus schliessen, dass der griechische Künstler die grösste Schlaffheit der Gelenke (im Gegensatz zu Michel Angelo)

Ein Sarkophagrelief ist geeignet, das Gesagte zu illustriren, vorausgesetzt, dass die Zeichnung in Archäol. Ztg. Bd. 7 Tafel 20, 1 zuverlässig ist. Ein Jüngling (der Verstorbene), halb entblösst, ist in der Ariadnestellung dargestellt; aber seine Augen sind geöffnet,; er erwacht; und die l. Stützhand hat sich nun schon eben etwas vom Haupt gelöst; auch der über dem Haupt liegende Arm wird von einem Eros schon um weniges in die Höhe gehoben. Der Entschlafene soll zum seligen Leben erwachen. Hier ist das Aufgeben der Stützung just so zur Anschauung gebracht, wie wir bei unserer vaticanischen Statue den Moment sehen, wo sie beginnen soll.

Nehmen wir aber einmal den folgenden Moment vorweg; möge ihre Schläfe und Wange fest auf der Hand lasten. Wird ihr Schlaf alsdann als ein wirklich ruhiger erscheinen? Auch dies muss verneint werden; denn das Schema des Aufstützens selbst schildert schon die Sorge und qualvoll unruhigen Gedanken. Ein aufgestützter Schlaf, das Gesicht auf der Hand, ist ein Sorgenschlaf.

Das Arrangement ist jedoch noch nicht zu Ende. Auch der müssige rechte Arm war unterzubringen, und hier vorzüglich offenbart sich uns ein berechnender Sinn, der effektvoll aufbaut, vielleicht aber auch abermals der Psychologe, der klug beobachtet. Es galt die Figur nicht durch breite Linien zu durchschneiden; es galt, um das Gefühl der Grossheit zu erzeugen, den Bau noch zu erhöhen, ferner den starken Winkel zu verdecken, den der nach links geknickte Kopf mit der aufsteigenden Halslinie bildet. Der entblösste volle rechte Arm, müd erhoben, legt sich breit einrahmend über das Haupt; der Ellenbogen, weich zum wirklichen Bogen gerundet, mit dem sanft geneigten Unterarm, bildet so den schönen Höhepunkt des ganzen Bildwerkes, es ist wie der Giebel dieses Menschengebäudes. Der Unterarm liegt am Haar auf; die Hand ist von oberhalb der Handwurzel moderne Ergänzung; man erkennt aber, dass sie auch ursprünglich, wie jetzt, nicht in das Haar noch in den Schleier fasste, sondern wohl noch halb frei hing und also wohl noch nach einem Stützpunkt suchte[1]. Auch dies würde bestätigen, dass ein Moment darge-

---

auszudrücken verschmäht hätte. Es wäre im Grunde eine Unfähigkeit, das Gewollte ganz auszudrücken; aber dass diese Fähigkeit vorhanden war, beweist schon der erste von mir besprochene Typus schlafender Frauen.

[1] An der Ariadne in Madrid sind 'grosse Stücke beider Arme' ergänzt.

stellt ist, der die tiefste Ruhe erst vorbereitet. Die Wirkung aber für Zeichnung und Contour ist die glücklichste; denn von der r. Hüfte bis zum erhobenen r. Ellenbogen hinauf bildet sich jetzt, aus Gewand- und Körperumriss zusammengesetzt, eine bewegte gerade Linie, die alles zusammenfasst; und der Körper steigt jetzt wie eine Treppe von links nach rechts in zwei Stufen empor. Das r. Unterbein bildet zunächst mit dem Horizontalniveau, auf dem es liegt oder liegend zu denken ist, einen stumpfen Winkel von etwa 136 Grad; genau denselben Winkel bilden sodann mit einander das r. Ober- und Unterbein an der Stufe des Knie's. Vom Oberbein steigt dann der Oberkörper steiler und in einem Winkel von etwa 118 Grad empor. Die Linie aber, die, wie gezeigt, den Oberkörper rechts von der Hüfte bis zum Ellenbogen umreisst, hat just die gleiche Länge, wie das r. Unterbein; in zwei Linien gleicher Länge steigen also die Stufen an. In diesen Proportionen entspricht die Wirkung gewiss der Absicht des Künstlers.

Ein weiterer Gewinn der besprochenen Armhaltung ist aber noch, dass die schöne Brust jetzt frei bleibt und mit und ohne Gewandung gezeigt werden kann, sowie dass der Bildhauer uns einen vollen Frauenarm in günstigster Lage meisseln konnte.

So ist formal durch das eigenartige Armmotiv eine Harmonie der Verhältnisse gewonnen, deren Reiz jeder empfinden wird. Was aber drückt dies Motiv aus? Hat es auch pathologisch seine Bedeutung? Wir haben es bewundert; befremdet es aber nicht zugleich? muss es den Betrachter nicht beunruhigen? Wer erträgt es, im Schlaf das Haupt mit dem Arm zu belasten, wenn das Haupt selbst nicht fest aufliegt? Ist die Lage und Haltung bequem genug? ist sie natürlich? und kann sie dauern? Wir dürfen sagen, das Motiv ist nicht nur schön, es ist auch wahr, und dies grösste Lob wollen wir dem Meister nicht vorenthalten.

Wer tief müde ist, reckt sich gern und weitet, um tiefer zu athmen, die Brust aus, wie es der Schlaf braucht. Die Brust wird geweitet, indem der Arm sich nach oben hebt, und der erhobene Arm fällt wieder über das Haupt, nach dem Gesetz der Trägheit und weil der Unterarm einer Stütze bedarf. Das Motiv kann somit schlaffe, süss gedankenlose oder auch dumpf trauernde Stimmung, ein traumhaftes Versunkensein, endlich das erste Entschlummern oder den Dämmerzustand begleiten, der dem Erwa-

chen voraufliegt[1]. Einen festen Schlaf drückt es dagegen nirgends[2] aus, sondern der umdämmerte Geist ist in jedem Fall so weit wach, dass der Wille, wenn auch in ganz unbewusster Regung, die Muskelkraft, soweit nöthig, anspannt und die Armhaltung bewirkt. Im tiefen Schlaf dagegen lösen sich die Glieder, und der Arm muss fallen.

Ein Gott in Marmor kann müde sein, aber nicht liegen; höchstens setzt er sich. Gewöhnlich aber stehen die müden Götter, und legen den rechten Arm lass über das Haupt. Ich brauche nur den Apollino zu nennen; aber in vielfältigen Exemplaren sehen wir Dionys und den Apoll so statuarisch hingestellt; es sind Bilder der grössten Schlaffheit derer, die nach der Anspannung in musisches Träumen oder in leisen Rausch sich verlieren. So aber steht auch die verwundet ausruhende Amazone Polyklet's. So steht — um zum Winzigsten überzuspringen — die hübsche Amorette als Brunnenfigur in der Casa della gran Fontana zu Pompei. Unter den Wandmalereien Pompei's ist ein Narciss, der stehend die Rechte über das Haupt legt und träumerisch niederschaut auf sein Spiegelbild (Helbig, Wandgem. n. 1350); ein Apoxyomenos, der ebenso stehend im Striegeln sich ausruht (Röm. Mitth. d. Inst. III S. 200); auf einer Neapler Vase mit Marsyas-Relief (Archäol. Ztg. 27 S. 29) legt ein Satyr (?) nackt dastehend, den r. Arm über den Kopf als Zeichen 'lebhafter Trauer' (so Michaelis).

Ganz ebenso bei sitzenden Gestalten der campanischen Wandgemälde; so der Jüngling bei Helbig n. 1823; ein Apoll. n. 187; ein Ganymed an den Felsen gelehnt n. 153; auf dem Bild n. 213 ist Apoll in der gleichen Pose und blickt dabei sinnend die neben ihm stehende Daphne an. Dazu das römische Gemälde aus dem Hause in Trastevere, nachgezeichnet in den Monum. des Instituts XII Taf. 31 n. 1. Dies kann uns auf das Hawkins'sche Broncerelief geringen Umfangs hinleiten (bei Millingen, Uned. monum. II 12; Baumeister N. 84), auf welchem ein Liebespaar gebildet ist; die Frau, vielleicht Aphrodite, sucht sich entblössend das Verlangen ihres Geliebten, vielleicht des Anchises, zu er-

---

[1] Anders gemeint ist die Gebärde, wenn in lebhafter Trauer die Hand hinter das Ohr greift, oder dieselbe bei Muschelbläsern; s. Sittl, Die Gebärden der Gr. u. Römer S. 274.

[2] Nirgends, wenigstens in guten Bildwerken; natürlich ist das Motiv wohl auch sinnlos weitergeführt und übertragen worden.

wecken; er sitzt in sorglicher Kleidung weich zurückgelehnt neben ihr, starrt in Gedanken achtlos und träge vor sich hin und hat den l. Arm über den Kopf gelegt. Sein Hund aber schläft ihm zu Füssen. Hirt und Hund halten also Mittagsrast; dies soll der Hund andeuten; und auch der Hirt hat also genickt. Da hat sich die schöne Frau zu ihm gesetzt und ihn aufgeweckt. Seine Armhaltung aber zeigt noch an, dass er eben in Schlummer versunken war[1].

Ein vornehmes Beispiel aber ist unter den grossen Herkulaner Broncen der junge Faun in Neapel (Museo naz. n. 5624), der trunken hinten über sinkt, dabei sich dehnend den Arm schlafsüchtig oder schon schlafbefangen über den Kopf legt und tief mit offenem Munde und Nüstern athmet[2]; auch er kann in dieser Stellung nicht verharren; er muss nur zu bald nach hinten über stürzen. Die bewegte Haltung dieses Burschen zeigt auf das schönste, was das Armmotiv besagt: nicht den Frieden des Schlummers selbst, sondern den Zustand vor oder nach ihm, oder das Suchen nach ihm.

Dies ein Berauschter. Es hiess ja im Sprichwort: 'ein Weinseliger hebe die Achselhöhle'[3]. Und so zeigt das nämliche Armmotiv der von Odysseus mit Wein eingeschläferte Cyclop (Raoul Rochette, Mon. inédits tab. 62 n. 3); der Zecher auf dem Vasenbild b. Gerhard, Ant. Bildw., tab. 71; Bacchus selbst ebenda tab. 104 n. 4; Bacchus auf dem Wagen im Thiasus, z. B. bei Clarac II pl. 143 n. 145 (vgl. Dütschke I n. 52); Silen auf dem Schlauch schlafend, z. B. Terracotte im Compte rendu v. 1875 (ed. 1878) Taf. 2 n. 27. Dies führt uns auf Gemälde, die den trunkenen Hercules bei der Omphale schildern wie in der Casa di Sirico (Helbig n. 1139). Als Zuschauer im Hintergrund ist es hier Gott Dionys selbst, der, den r. Arm über das Haupt, halb sitzt, halb da liegt; vorne aber gewahren wir Hercules auf der Erde haltlos berauscht und im Begriff, die nämliche Lage einzunehnen. Er ist noch wach; ruht auf dem l. Ellenbogen; sein r. Arm aber ist steil in die Luft gehoben; er schlägt noch ein

[1] Die sonst gegebene Auslegung, dass der Jüngling schüchtern und zurückhaltend sei und Ermunterung brauche, trifft die Hauptsache nicht, wie man sieht.

[2] Der barberinische schlafende Faun in München legt den Arm dagegen nicht über, sondern hinter den Kopf.

[3] Vgl. Kratinos fr. 298 Kock; οἰνωμένον μασχάλην ἆραι Aelian epist. 15.

Schnippchen, indess seine Lippen lallen. Wir sehen es: der Arm fällt gleich aufs Haupt herunter. Dann wird er dem schadenfrohen Dionys, der genau über ihm angeordnet ist, ganz gleichen; dann wird auch Omphale, die von ihrem Sitz auf ihn herschaut, sich ihm so gesellen, wie sich oben dem Dionys die Bacchantin gesellt hat. Ein anderes Bild Pompeji's (bei R. Rochette, peintures tab. 19) gibt die gleiche Scene; hier ist der Arm dem Hercules schon etwas weiter nach hinten hinabgesunken.

Eine schwere Müdigkeit, die aber im tiefen Schlaf ihre Befriedigung noch nicht findet oder sie zu verlieren im Begriffe ist, dies drückt der rechte Arm der vaticanischen Ariadne aus; sie muss ihn erst eben bei halbem Bewusstsein so hingelegt haben, und er kann und wird nicht lange so liegen bleiben.

Achten wir endlich auf Mund und Angesicht, so ist von den Lippen abzusehen, die so wie die Nase dem Ergänzer gehören; die rechts etwas eingezogene Oberlippe gibt dem Untergesicht einen beinahe unliebenswürdigen Ausdruck, und es ist dies nicht der Mund, an dem ein junger Bacchus sich berauschen möchte. Der tiefe Mundspalt aber macht jedenfalls sichtbar, wie tief die Schläferin den Athem zieht. Die Augenlider sind zugefallen; indessen sind die Augen doch nicht ganz geschlossen; vielmehr lässt sich zwischen dem Rand des oberen Lides und dem unteren vom Augapfel noch ein Spältchen sehen; es ist das gebrochene Auge dessen, der mit dem Schlaf kämpft und ihm unterlegen ist, vielleicht aber, um bald aufzuschrecken aus wirren Träumen.

So liegt vor uns diese colossalische Entschlummerte. Ihre heroische Bildung, die Fülle und Grossartigkeit der Formen verräth, dass sie sich keinem Irdischen vermählen wird. Das Auge des Betrachters lernt den Reiz der Linienführung und des Aufbaues geniessen; der Gedanke sucht die Natur dieses Schlafes zu begreifen und in Mitleid nachzufühlen. Indessen lebt sie vor uns. Wir meinen ihren Busen wogen zu sehen, ihr tiefes Athmen zu hören, und ein Ehrfurcht Gebietendes ist um sie gebreitet, dass wir sie nicht zu wecken wagen.

3.

Mit derselben Scheu stand Properz vor seiner Cynthia; suchen wir denn schon jetzt aus dem Dichter für das Gesagte die Bestätigung und Ergänzung. Es wird in grosser Kürze geschehen sein. Sein Gedicht erscheint wie ein Commentar zu un-

serem Bilde. Es fragt sich nur, in wie weit Properz richtig interpretirt hat. Stehe denn der Text selbst voran, drei Versgruppen zu je fünf Distichen und ein Schlusstheil zu achten:

Qualis Thesea iacuit cedente carina
  Languida desertis Gnosia litoribus,
Qualis et accubuit primo Cepheïa somno
  Libera iam duris cotibus Andromede,
5 Nec minus adsiduis Edonis fessa choreis
  Qualis in herboso concidit Apidano:
Talis visa mihi mollem spirare quietem
  Cynthia non certis nixa caput manibus,
Ebria cum multo traherem vestigia Baccho
10 Et quaterent sera nocte faces pueri.

Hanc ego nondum etiam sensus deperditus omnes
  Molliter impresso conor adire toro;
Et quamvis duplici correptum ardore iuberent
  Hac Amor hac Liber, durus uterque deus,
15 Subiecto leviter positam temptare lacerto
  Osculaque admota sumere tarda[1] manu,
Non tamen ausus eram dominae turbare quietem
  Expertae metuens iurgia saevitiae,
Sed sic intentis haerebam fixus ocellis
20 Argus ut ignotis cornibus Inachidos.

Et modo solvebam nostra de fronte corollas
  Ponebamque tuis, Cynthia, temporibus
Et modo gaudebam lapsos formare capillos,
  Nunc furtiva cavis poma dabam manibus
25 Omniaque ingrato largibar munera somno,
  Munera de prono saepe voluta sinu.
Et quotiens raro duxti suspiria motu,
  Obstipui vano credulus auspicio,
Nequa tibi insolitos portarent visa timores
30 Neve quis invitam cogeret esse suam —

Donec diversas percurrens luna fenestras,
  Luna moraturis sedula luminibus,
Compositos levibus radiis patefecit ocellos.
  Sic ait in molli fixa toro cubitum:

[1] So habe ich das überlieferte et arma zu verbessern versucht.

35 Tandem te nostro referens iniuria lecto
Alterius clausis expulit e foribus?
Namque ubi longa meae consumpsti tempora noctis
Languidus exactis ei mihi sideribus?
O utinam tales producas improbe noctes,
40 Me miseram quales semper habere iubes.
Nam modo purpureo fallebam stamine somnum
Rursus et Orpheae carmine fessa lyrae;
Interdum leviter mecum deserta querebar
Externo longas saepe in amore moras,
45 Dum me iocundis lapsam sopor impulit alis.
Illa fuit lacrimis ultima cura meis.

Die Elegie ist wie ein Bild, das wir betrachten können. Es ist späte Nacht (sera nox v. 10). Cynthia athmet linden Schlaf (mollem spirare quietem 7), indem sie auf weichem Lager ruht (torus v. 12, mollis torus v. 34). Sie ruht somit auf dem lectus in der vorhin ausführlich besprochenen Weise, hat die Beine horizontal aufgelegt, den Oberkörper aber in scharfem Winkel halbsitzend aufgerichtet und ihn durch die Lehne mit Kissen unterstützt. Der Dichter, der sich nicht getraut Cynthia zu wecken (v. 17), legt ihr Geschenke in den Schooss (sinus); aber ihr Schooss ist so steil (pronus), dass sie wiederholt herunterrollen (munera de prono saepe voluta sinu v. 26). Damit ist die Körperhaltung auf's beste gemalt, und wir erkennen die schlafende Ariadne. Ihr Haupt aber ferner, hören wir, ist nicht fest, sondern unsicher aufgestützt; als Kopfstütze hat Cynthia kein Kissen, sondern nur die Hände: es heisst v. 8: non certis nixa caput manibus.

Man wird diese Worte nicht dahin auslegen wollen, als hätte sie beim Liegen ihren Kopf gleichzeitig auf beide Hände gelegt. Ein Schläfer schmiegt wohl gel. beide Hände ineinander und schiebt sie so zusammen unter eine Wange; aber er thut dies nur, wenn sein Haupt ausserdem noch auf dem Kissen sicher aufliegt. Sonst ist eine solche Stützung unausführbar oder doch sehr unpraktisch und wird sich kaum irgendwo dargestellt finden. Auch die Nymphe des Typus I benutzt natürlich nur e i n e Hand, indem sie die Schulter hochzieht. Daran, dass Cynthia etwa beide Ellenbogen auf einen Tisch stemmte und so den Kopf in beide Hände lehnte, eine beliebte Köchinnenstellung, ist noch weniger zu denken. Dies würde ihr ja überdies grosse Sicherheit gege-

ben haben, und das ausdrückliche non certis manibus wäre nicht zu verstehen. Eine gewisse dichterische Freiheit des Ausdrucks ist also allerdings nicht zu verkennen; und doch sind wir nicht genöthigt anzunehmen, dass der Plural manibus hier einfach für den Singular fungire. Freilich hat der Dichter augenscheinlich zunächst nur sagen wollen: 'das Haupt auf die unsichere Hand gestützt'; aber in dem malerischen Bestreben, das Bild der Geliebten möglichst detaillirt zu geben, gedenkt er auch der zweiten Hand: auch diese ist eine unsichere. Wie das gemeint ist, verräth die Ariadnestatue; denn jeder fühlt hier: ihre linke Hand kann für das Haupt keine feste Stütze sein; die rechte aber liegt über dem Kopf noch viel haltloser, und sie wird wer weiss wie bald heruntergleiten. Die Properzstelle erklärt sich also aus der Armhaltung der Ariadne, und wir haben sie etwa zu übersetzen: 'das Haupt aufgestützt bei unsicheren Händen'.

Zur Bestätigung ist an dieser Stelle an ein Epigramm des Paulus Silentiarius zu erinnern, das ähnlich dem Properzischen Gedicht componirt ist und so anhebt (Anthol. Palat. V 275):

Δειελινῷ χαρίεσσα Μενεκρατὶς ἔκχυτος ὕπνῳ
Κεῖτο περὶ κροτάφους πῆχυν ἑλιξαμένη·
Τολμήσας δ' ἐπέβην λεχέων ὕπερ ...

Also auch hier die schlummernde Geliebte, der sich der Dichter unbemerkt naht; und auch sie hat den einen Arm und Ellenbogen um ihre Schläfen, d. i. über ihren Scheitel rankend herumgelegt. Der Aehnlichkeiten zwischen Properz und diesem Paulus Silentiarius sind bekanntlich so viele, dass ein Zusammenhang zwischen ihnen bestehen muss und der eine zur Auslegung des anderen sehr wohl benutzt werden kann. Es erklären sich solche Aehnlichkeiten am wahrscheinlichsten aus gemeinsamem Vorbild.

Man sieht, wie genau es gemeint ist, wenn Properz im ersten Vers die schlafende Ariadne zum Vergleich heranzieht. Auch sagt er dort nicht 'ut', er sagt 'qualis iacuit Gnosia, talis visa mihi Cynthia'; man verstehe dies genau: 'wie beschaffen die Gnosierin da lag, so beschaffen schlief Cynthia'.

Wenn ihr der Dichter aber v. 24 heimlich in die hohlen Hände Früchte steckt, so kann damit hauptsächlich wohl nur die eine rechte Hand gemeint sein. Diese rechte ist bei der Ariadne vielleicht nicht ganz richtig ergänzt; man denke sich ihre Finger nach der Anleitung des Properz etwas geschlossener, die Hand 'hohler' (cava), so dass sie eventuell etwas fassen kann. Das kleine vaticanische Relief (oben S. 36) gibt dafür eine etwas günstigere Handhaltung.

Es bleibt übrig, uns die Situation und den Seelenzustand Cynthia's zu veranschaulichen. Es ist, als hätte Properz die in Bildern oft gesehene Geschichte von Ariadnen, die von Bacchus schlafend gefunden wird, hier in die Gegenwart und in ein eigenes Erlebniss übersetzen wollen; so sorglich wahrt er die Analogie der Fabel; sie erfüllt das ganze Gedicht.

Cynthia hat die Nacht durchwacht; die Sterne bleichen schon; es naht der Morgen (exactis sideribus v. 38; longa tempora noctis v. 37). Auch Ariadne schläft bei Nonnos Dionys. 47, 275 u. 331, bis die Morgenröthe erscheint. Cynthia's Zimmer hat Fenster, die Holzläden stehen offen (v. 31); der Mond wirft sein Licht hinein; also ist das Gemach wohl nicht zu ebener Erde, sondern im ersten Stock zu denken. Der Geliebte ist treulos (v. 35 ff.); sie ist verlassen (wie Ariadne); sie hat sich wach zu halten versucht mit Handarbeit (stamine fallebam somnum v. 41) oder mit Saitenspiel (v. 42); hat dabei vor sich hin (mecum) geklagt über ihn (v. 43), hat geweint (v. 46), bis sie hingeglitten ist auf's Lager (lapsam) und angenehmer Schlaf sie umfangen (v. 45). Die Augen sind ruhig geschlossen (compositi v. 33); aber ab und zu seufzt sie im Schlaf, bewegt sich bisweilen unruhig (suspiria duxti raro motu v. 27) und es scheint, dass sie peinigende und angstvolle Träume hat (v. 28—30); in der That ist ihr Schlaf so leicht, dass hernach ein blendender Mondstrahl sie weckt (v. 33). Da kommt der Dichter vom langen bacchischen Gelage spät zu der einsamen Schläferin, gleichsam selbst ein Bacchus, umgeben von Sklaven, die die Fackeln schwenken (v. 9 u. 10), ein trunkener dionysischer Thiasos, und versenkt sich nun staunend ohne Ende in den Anblick der ruhenden Schönheit (durch viele Zeilen, v. 11—30) genau so wie auch der Gott nach bekannten Darstellungen staunend und bezaubert in Betrachtung versunken steht (θαύματι μῖξεν ἔρωτα Nonnos 47, 273). Auch auf dem Sarkophagbild von Orti (Visconti V 8) erscheinen dabei Licht tragende Figuren im Gefolge des Dionys. Die Analogie scheint vollständig — nur freilich mit dem Unterschied, dass Properz von seiner Domina schliesslich mit argem Schelten empfangen wird (v. 35 ff.); denn er hat erst die Rolle des Theseus gespielt und will nun die des Bacchus spielen.

Wir wissen nun, wie Properz die vaticanische Gestalt oder doch ihres gleichen verstanden hat. Von Theseus verlassen, hat auch Ariadne die Nacht in Unruhe und Wehklagen wachend verbracht. Auch Ariadne ist dabei wider Willen eingenickt und

auf's Felsenlager gesunken (vgl. lapsa bei Properz v. 45); ihr Athem ist tief, aber unruhig, und Träume ängsten auch sie und zeigen ihr die Untreue ihres Geliebten (vgl. v. 27—30). In der Lage, die sie beim Einnicken zufällig eingenommen, beharrt sie noch, und ihre Kopfstützung ist eine unsichere wie die der Cynthia (non certis manibus). Aber bei alledem erscheint der Schlaf lind, den sie athmet (mollis v. 7; auch bei Philostrat I 15 ist der Schlaf Ariadne's μαλακός); denn er ist auch für sie, die sich überwacht hat, eine Erlösung und Linderung.

Die Elegie des Properz fällt etwa in das Jahr 30 oder 28 vor Christo; die Ariadnedarstellung, der sie nachgedichtet ist, existirte also 80, ja 90 Jahre früher als die vielen Ariadnebilder Pompeji's, von denen die meisten nicht vor 63 nach Chr. gemalt sein werden. Jene Darstellung hat daher allen Anspruch in der Geschichte dieses Süjet's als wichtigstes Monument zu Rathe gezogen zu werden. Welcher Kunstgattung gehörte es an? Es war keine Statue wie die Vaticana, es war vielmehr ein Reliefbild oder wahrscheinlicher ein Gemälde.

Der Dichter deutet dies selber an. Mit unserer Vaticana liesse sich schon schwer vereinigen, dass Properz v. 23 die herabfallenden Haare Cynthia's formt oder zurecht legt, dass er sie mit Blumen kränzt; der verdeckende Schleier macht dies unmöglich. Dieser Schleier fehlt auf der vaticanischen Reliefplatte; diese stimmt also hierin besser zu den Voraussetzungen des Gedichtes.

Ferner lesen wir gleich im v. 1: 'Ariadne lag da, indessen das theseische Fahrzeug entweicht' (Thesea iacuit cedente carina); also sah man das Schiff gewiss mit dargestellt wie auf jenem Relief oder aber in der Art der campanischen Schildereien.

Sehr schön hat aber im Folgenden Properz diese Bilder nachgeahmt. Wie kam Cynthia zur Ruhe? Es heisst im v. 45, dass der Schlaf selbst sie, die Hinsinkende, mit angenehmen Flügeln schlug:

iocundis lapsam Sopor impulit alis.

Die Editoren müssten hier zur Verdeutlichung des Verständnisses Sopor durchaus mit grosser Initiale drucken. Properz denkt hier an die Personification, die er so gut wie wir aus den Gemälden kannte, an den beflügelten Genius Sopor, in dessen Schooss eben Cynthia sowohl wie Ariadne gelehnt ist. Ein Beispiel sei aus Helbig hier angeführt, N. 1237: 'Ariadne .... schläft, an den Schenkel eines geflügelten Jünglings angelehnt .... Das Gesicht

ist ideal und milden Ausdrucks, die gewaltigen Fittige dunkelgrün und wie es scheint unbefiedert .... Ohne Zweifel ist die Figur männlich und Hypnos zu benennen'; vgl. noch N. 1239 und 956. Für die Benennung Hypnos hat die Properzstelle als ausdrückliches Zeugniss zu gelten. Dazu stimmt, dass Dionys bei Nonnos 47, 278—280 räth, wer die Schläferin sein mag, und sie ohne Zaudern als Pasithea, die Gemahlin des Hypnos, bezeichnet; offenbar weil sie in dessen Schoosse ruht. So drucke man aber auch beim Tibull I 2, 90 den Somnus gross und belasse ihm seine fulvae alae. Auf dem Bild N. 1237 sahen wir die Farbe der Flügel dunkelgrün. Warum sollen sie nicht auch wie dunkles Gold schimmern?

Endlich aber ist noch charakteristisch, dass Properz die Schläferin nicht zu wecken wagt, sondern in Staunen und entzücktem Bewundern sich vor ihr lange verweilt; es ist schon hervorgehoben, wie auch Bacchus geradeso auf den Gemälden in den Anblick der Schönen entzückt verloren dasteht, als wäre er gebannt und wagte nicht sie anzurühren, sie zu erwecken; so auch die Reliefplatte. Kein einziges der Bilder zeigt auch nur den Versuch einer Umarmung oder des Kusses (dieses beides wagt auch Properz nicht zu versuchen v. 15 und 16). So will auch bei Nonnos 47, 279 der Gott sie nicht eher wecken lassen, bis der Morgen aufleuchtet. Der Moment vor ihrem Erwachen ist im Bilde verewigt und gleichsam endlos gemacht. Und an solch ein Gemälde dachte Properz. Auf ihm glich die Ariadne in allen Hauptdingen der grossen vaticanischen Gestalt.

4.

Soweit die Ekphrasis nach Properz. Dieselbe ist aber in einem Punkt zu berichtigen. Es handelt sich um das Stadium des Schlafes, den Ariadne schläft.

Es scheint, dass einige einen doppelten Ariadneschlaf vorausgesetzt haben[1]. Freilich ist dies nirgends ausdrücklich gesagt. Erst schläft sie mit Theseus auf dem Lager vereint; während dieses Schlafes täuscht er sie und flieht. Dann erwacht sie und es folgt ihre Wehklage. Endlich der zweite Schlaf; dies ist derjenige, in welchem Dionys sie finden wird.

Solchen Hergang setzen die campanischen Wandbilder voraus, wenn man nicht annehmen will, dass dieselben verschiedenen

[1] Dies leugnet Furtwängler in den Annali Bd. 50 S. 99.

Traditionen folgen. In der ersten Classe von Bildern sehen wir Ariadne schlafend und Theseus im Begriff zu entfliehen. Die zweite zeigt die Heroine wach und klagend, während Theseus schon in der Ferne auf dem Schiff entweicht; die dritte endlich zeigt sie wieder entschlafen, während schon Dionys da ist und sie betrachtet. Erzählen uns die drei Bilderclassen ein und dieselbe Fabel, so hat eben Ariadne zweimal geschlafen.

Den gleichen Hergang setzt vielleicht Ovid's zehnte Heroide voraus. Denn hier erzählt uns die Heldin, wie sie mit Theseus auf dem torus geschlummert, qui nos acceperat ambos (v. 51 ff.), und nun verlassen sei; es ist Mondschein (wie bei Properz). Sie findet Mittel und Zeit, einen Brief an den Treulosen aufzusetzen. Bevor Dionys eintrifft, wird sie den Stift aber hinlegen müssen, um auf's neue einzuschlafen; denn nach der Tradition darf der Gott sie nur so antreffen[1].

Ich glaube, dieser Vorstellungsweise ist auch Properz bei seiner Interpretation des Bildes gefolgt; er dachte an diesen zweiten Ariadneschlaf. Man könnte zwar mit Grund sagen: warum die Worte so pressen? wer verlangt vom Dichter genaueste Durchführung eines Vergleiches? Aber Properz gibt eine vierfache Analogie. Er stellt zusammen 1) Cynthia, die vom langen Nachtwachen ermüdet einschläft, 2) Andromeda, die lange Zeit an den Felsen gefesselt, ermüdet einschläft, 3) die Edonerin, die vom bakchischen Reigen ermüdet einschläft. Er scheint also auch 4) in Ariadne Uebermüdung nach langer Anstrengung ausgedrückt gefunden zu haben.

Eine andere Tradition weiss dagegen nur von einem Ariadneschlaf; sie scheint älter, und sie ist, weil minder complicirt, die echtere. Es ist freilich unsicher, ob Catull's Beschreibung im Carmen 64 hierher gehört. Auf der grossen Gewandstickerei, die er vor uns ausbreitet, war, was merkwürdig ist, der Schlaf Ariadne's überhaupt im Bild nicht vorgestellt, sondern auf dem einen 'Theil' (pars) des Werkes sah man sie schon erwacht (v. 56), dem Schiff nachschauend (v. 52—65), auf dem anderen den Gott Bacchus mit seinem lärmenden und musicirenden Thiasos (v. 251—264); und zwar wird nicht erwähnt, dass etwa auf diesem zweiten Theil Ariadne noch einmal und dann schlafend zu sehen war. Ist die Figur vom Dichter nur übergangen? oder setzt er voraus,

[1] Freilich kommt als Ausnahme auch vor, dass er sie wach und klagend antrifft; s. das Bild Helbig n. 1234.

dass Dionys zu der Klagenden kam, sie also nicht schlafend fand? oder ist etwas ausgefallen?[1]. Uebrigens 'sucht' hier der Gott nach ihr (quaerens v. 253), und es war kein zufälliges Finden.

Sicher weiss der späte Nonnos nur von einem Schlaf, im Buch 47. Ariadne schlummert ununterbrochen bis zum Morgen, aber sie glaubt, es sei nur so lange ein süsser Schlummer gewesen, bis Theseus sich davon gemacht (v. 320); sie hat dabei von der Hochzeit mit Theseus zu Athen geträumt (v. 322 ff.). Es ist noch derselbe Schlaf, in dem Bacchus sie antrifft (v. 271), und er gebietet vorerst, sie nicht zu wecken (v. 275 ff.); erst nachdem er sie bewundert hat, erwacht Ariadne (v. 296) aber ohne den Thiasos zu bemerken (v. 297); sie vermisst den Theseus sogleich (v. 332) und klagt ihr Leid, nach dem Schiff ausspähend (v. 300 ff.). Unbemerkt hört Bacchus ihre Klagen, sie ergötzen ihn (v. 419 f.) und er spricht sie endlich liebend an (v. 428).

Nonnos hat hiermit eine alte Auffassung bewahrt[2]. Ursprünglich haben die Künstler, die den Mythus behandelten, sich consequent mit ihr begnügt.

Pausanias gibt I 20, 3 die wichtige Nachricht von einem Freskobilde im Dionysostempel zu Athen: auf ihm war zu sehen Ariadne schlafend, Theseus sich einschiffend und zugleich Dionysos schon herantretend: Ἀριάδνη καθεύδουσα καὶ Θησεὺς ἀναγόμενος καὶ Διόνυσος ἥκων ἐς τῆς Ἀριάδνης τὴν ἁρπαγήν. Andere Gemälde mit bacchischem Inhalt, wie der tragische Aus-

---

[1] Bei Catull sind vielleicht nach v. 253 zwei Verse ausgefallen. Man weiss, dass Responsion von Versgruppen sich nicht selten beobachten lässt. So entsprechen in dieser Partie des Catull in der That zunächst die zwei Schlussverse 265, 266 den Einleitungsversen 50 und 51. Ebenso entsprechen die 14 beschreibenden Verse 251—264 sachlich den 16 Versen 52—67. Nun scheint im v. 254 doch unerlässlich mit Bergk *quae tum* zu lesen, da *harum* v. 256 folgt. Dies *quae* setzt die fehlende Erwähnung des Mänaden voraus; es müssen also wohl nach v. 253 Worte gestanden haben, in denen sie genannt wurden. Ist dem so, so ist nicht ausgeschlossen, dass auch der Schlaf Ariadne's hier Erwähnung fand. Die zwei ausgefallenen Zeilen konnten folgenden Sinn enthalten:

Te somno victam tandem spectabat in ora,
Spectabant Satyri, spectabant Maenades ipsae
Quae tum eqs.

[2] Dass Nonnos unter dem Einfluss eines Bildes steht, verräth eine genauere Uebereinstimmung mit dem Ariadnebild des Philostrat I 15; bei Beiden herrscht Schweigen, um Ariadne nicht zu wecken

gang des Pentheus und des Lykurgos, befanden sich daneben; es war also ein Freskencyklus.

Dies Bild war gewiss alt, war vielleicht schon im 5. Jhd. und in des Perikles Zeit entstanden[1] und darf von uns an den Anfang gestellt werden. Das Arrangement bestätigt diese Muthmassung; es war augenscheinlich sehr einfach und streng symmetrisch und gab nur drei Figuren. Ein dreifiguriges Arrangement war damals für solchen Gegenstand beliebt; wir kennen Vasenbilder des 4. Jhds., auf welchen eine Bacchantin schläft und zwei Pane oder zwei Satyrn sie betrachten (Stephani, Vasensammlung der Erm. n. 2161; Heydemann, Neapler Vasen n. 313); und dies dient weiter zur Erläuterung eines berühmten statuarischen Werkes des Praxiteles, das dem gleichen bacchischen Kreise angehörte: ich meine Patrem Liberum Ebrietatem nobilemque una Satyrum; auch hier zwei männliche Gestalten um eine weibliche. Drei Figuren also gab auch das Gemälde. Der Thiasos des Dionys fehlte noch; und es ist klar, dass der ankommende und der davoneilende Liebhaber an den Seiten als Pendants angebracht sein mussten; denn sie durften sich gegenseitig nicht wahrnehmen. Ariadne konnte also nur in der Mitte liegen; es kann aber sogar vorausgesetzt werden, dass sie dem Dionys näher gruppirt war als dem Theseus. Denn der bewundernde Gott musste ihr nahe stehen; die Flucht des Theseus wurde deutlicher, wenn man ihn schon weiter entfernt sah.

Just diese Darstellung wird uns nun in der schon öfters erwähnten vaticanischen Reliefplatte dargeboten. Die feine Arbeit zeigt, dass dies kein spätes römisches Werk ist[2]. Es scheint mir fast zwingend, anzunehmen: in dieser Platte hat sich, wenn schon auf indirektem Weg und unter stilistischen Veränderungen, das Tempelbild zu Athen im Entwurf erhalten. Von der raumausfüllenden Hintergrundsfigur (einer Orts-Personification) kann hier abgesehen werden. Im Uebrigen ist das Relief zweifach, ja dreifach lehrreich. Es überliefert uns erstlich, wie gezeigt, eine Anschauung von dem athenischen Gemälde; es sichert uns zweitens die Deutung der grossen vaticanischen Statue; denn Ariadne

---

(vgl. Kalckmann, Rhein. Museum 37 S. 416 Anmerkung), während bei Catull das Getöse des Schwarmes besonders geschildert wird, v. 255 ff.

[1] Vgl. Furtwängler, Annali Bd. 50 S. 90.

[2] Ueber das Relief O. Jahn, Arch. Beiträge S. 280; Helbig, Führer n. 214.

ist eben hier dieselbe; es gibt uns aber sogar vielleicht drittens über eine Bacchusdarstellung Belehrung.

Die Jünglingsfigur dieses Reliefs, die links auf Ariadne wohlgefällig lächelnd herniederschaut, kann nur Dionysos sein; einen einzelnen Satyr dahinzustellen hätte keinen Sinn gehabt; und es gibt Thorheiten, die man niemandem zutrauen darf. Das attische Gemälde beweist überdies, dass Dionys selbst die Pendantfigur gewesen ist. Dieser sehr jugendlich gebildete Gott (puerum nennt ihn ja auch Ovid. Met. III 655) mit dem Kranz im Haar, mit dem Rehfell über der l. Schulter gleicht nun aber dem sog. Narciss aus Pompeji in hohem Grade. Dass auch dieser Narciss nichts als ein junger Bacchus ist, sieht wohl jeder; schon die Cothurne genügen es zu erweisen[1]. Man glaube nun nicht, dass dieser Narciss wirklich einer Musik zuhöre[2]; es sieht freilich für uns Moderne ganz so aus. Wann aber ist Dionys in der musikalischen Situation eines Lauschers gewesen, die typisch hätte abgebildet werden können? Auch weiss ich nicht, ob die scheinbar taktirend gehobene r. Hand für die Alten das ausdrückte, was wir voraussetzen. Ein antiker Lauscher wird sonst wohl so charakterisirt, dass er die Hand hinter die Ohrmuschel legt. Die vaticanische Platte gibt die Deutung; je länger ich mich in den Narciss hineindenke, je glaublicher wird es mir, dass er uns den jugendlichen Dionysos gibt, der selig-heiter auf die schlafende Ariadne herniederschaut. Auch wenn man mit Hauser[3] den rechten Fuss tiefer stellt, blicken die Augen doch immer beobachtend schräge nach unten. Die eigenartige Handbewegung[4] aber drückt Erstaunen und Bewunderung aus, wie auch auf dem Herculaner Gemälde bei Helbig n. 1235 Bacchus staunend die Linke erhebt, und zwar genau in gleicher Höhe. Und auch Pan oder Silen erheben auf diesen Bildern mit demselben Aus-

---

[1] Vgl. Vergil Georg. II 8; Dionys muss die Cothurne abziehen, wenn er den Wein keltern will.

[2] So Overbeck, Pompeji, 4. Aufl. S. 554.

[3] S. Jahrbuch d. arch. Inst. 1889 p. 113.

[4] Dass er etwas in den Fingern hielt, wie Hauser glaubt (ebenda Anzeiger S. 190), scheint mir schon darum unwahrscheinlich, weil ein geeigneter Gegenstand nicht erfindlich ist. Die betr. Finger sind im Innern roher gearbeitet, vielleicht nur deshalb, weil der Blick nicht so leicht dorthin fällt; auch das Innere der anderen Hand ist, wenn ich nach einer Copie schliessen darf, sorgloser ausgeführt.

druck die Rechte (vgl. Helbig 1236; 1239); dazu die Bilder ähnlichen Inhalts bei Helbig n. 544; n. 545; n. 546. Aber auch in der Litteratur erscheint das blosse Heben der einen Hand als Zeichen der Bewunderung, so in Euripides' Cyclopen v. 418 [1]. Wenn aber der Narciss dabei noch Daumen und Zeigefinger vorstreckt, so scheint dies eine Begleitgebärde des Sprechens (keinesfalls eine Drohung); denn nach Sittl's Bemerkungen [2] streckt just so der Sprechende Daumen und Zeigefinger aus; wir dürfen also oder sollen daraus entnehmen, dass der bewundernde Dionys eben die Frage thut: wer ist diese? oder schon eben das Wort spricht, das Ariadnen erweckt [3].

Mit diesem 'Narciss' hat man einen Dionysostorso in Marmor verglichen, welchen Florenz besitzt und der in der Ergänzung mit einem Knaben zur Gruppe vereinigt ist [4]. Die Ergänzungen, zu denen eben auch jener Knabe gehört, sind ganz unzuverlässig. Es ist auch nicht zu erweisen, dass dies je eine Gruppe war [5], dass wir uns also z. B. etwa einen Panther hinzuzudenken hätten [6]. Wahrscheinlich gemacht ist nur, dass der 'Narciss' auch als grosses Marmorwerk existirt hat.

Durch Stil und Charakter gehört er dem Kreise praxitalischer Kunstübung an [7] oder ist doch den unter praxitelischem Einfluss stehenden hellenistischen Werken beizuzählen [8] und gemahnt uns lebhaft an jenen jungen Dionysos des Praxiteles in Bronce, der uns von Kallistratos beschrieben wird [9]: er trug ein Rehfell; der Körper war der eines zarten jungen Menschen; das

---

[1] Oefter freilich beide Hände, tollere manus, so Catull 53, 4; Cicero Acad. II 63; epist. ad div. VII 5; vgl. Apoll. Rhod. 3, 257; bei Ovid auch bei Bewunderung einer Gestalt Metam. 10, 580; vgl. Sittl, Die Gebärden der Griechen und Römer (1890) S. 13.

[2] a. a. O. S. 285.

[3] Wenn Sittl's Beobachtung zutrifft, dass das Vorstrecken von drei Fingern jüngerer, das von zweien älterer Kunstweise entspricht, so wäre der Gestus vielleicht für eine Zeitbestimmung mit zu verwenden.

[4] Dütschke, A. Bildw. in Oberitalien III n. 231; Heydemann, Drittes Hall. Winckelmannsprogramm 1879 S. 73f.

[5] S. Overbeck a. a. O. und Dütschke.

[6] So Brunn, Bullet. 1863 S. 92; Hauser S. 116.

[7] Overbeck S. 555.

[8] von Sybel, Weltgesch. der Kunst S. 326.

[9] Kallistratos stat. 8.

lockige Haar epheuumkränzt; im heiteren Antlitz gluthvolle Augen[1]; doch stützte er sich auf seinen Thyrsus.

Hier mag der Curiosität halber eingeschaltet werden, dass uns in der Rhetorik ad Herennium IV 18 unter Erläuterungen über lateinischen Stil folgender Probesatz erhalten ist: 'broncene Beeren hingen auf das lieblichste herein' (bacae aeneae amoenissime impendebant). Dieser Satz kann wohl nur aus einer Ekphrasis genommen sein; und es scheint sich um einen broncenen Bacchus mit einem Kranz von Weinbeeren oder Beeren des Epheu gehandelt zu haben, wie er im Narciss vor uns steht.

Die Plastik hat also zwei Figuren aus jenen alten Ariadnegemälden in freistehenden Werken verewigt: den Dionys und die Ariadne.

Gehen wir zu Properz weiter, so scheint das Bild, aus dem ihm seine Anschauung floss, theils jenem Relief, theils schon den campanischen Wandbildern geglichen zu haben. Ariadne schlief hier schon im Schooss des Hypnos; und Theseus war nicht selbst mehr zu sehen, sondern das Schiff entwich nur in der Ferne. Das Ariadnemotiv war dagegen dasselbe wie auf dem Relief, und jedenfalls war hier auch nur e i n Ariadneschlaf vorausgesetzt[2].

Endlich ist auch noch Philostrat in seinem Ariadnebild (Imagines I 15) Zeuge für den einen Schlaf der Verlassenen, und zwar wiederholt sich hier in freier Behandlung die alte dreigliedrige Composition der Reliefplatte: Theseus auf dem Schiff, Ariadne im Schlummer, Dionys sie betrachtend; letzterer aber ist von seinem Thiasos umgeben.

Und die v a t i c a n i s c h e S t a t u e, endlich, kann nur in diesem Zusammenhang und insbesondere nach dem Relief interpretirt werden, auf dem ihr Ebenbild wiederkehrt. Der Bildner hat auch hier sicherlich nur den einen Schlaf gemeint, den Ariadne noch schläft, nachdem eben Theseus davongegangen. Und es ergibt sich: nicht das Eingenicktsein, sondern das Erwachenwollen ist in diesem Monument geschildert. Daher die Bewegung in der Ruhe; daher dies Auge, das sich öffnen will; daher das Sorgenvolle dieses Friedens. Sie war tief in's Bewusstlose versunken; aber sie spürt in ihrer Betäubung, dass sie einsam und gemieden ist. Ein Traum hat sie geängstet; sie stöhnt leise; sie

---

[1] von Sybel, Weltgesch. der Kunst S. 245; diese Augen müssen wir uns eben in Emaille hinzudenken.

[2] Auch war hier, wie wir sehen werden, Ariadne ganz bekleidet.

ändert eben unbewusst die Lage und schiebt den Arm nach Stützung suchend über ihr Haupt, das sich eben auf die linke Hand niederzulegen im Begriff ist. Wie afficirend, wie Mitleid und Furcht erregend, diese Unruhe und Friedlosigkeit einer Schlafenden!

5.

Aber Ariadne ist nicht ganz verstanden ohne ihre Gewandung; auch diese ist nicht nur schön und reich, sondern bedeutungsvoll.

Die campanische Malerei führt die Heroine durchgängig bis an die Hüften entblösst vor; es war zu verlockend, den nackten Körper in Farben zu zeigen; von dieser Gewohnheit sind dann weiterhin die Ariadnereliefs der Sarkophage abhängig. Aber auch Catull und Ovid tragen Sorge auszumalen und zu begründen, wie die Trauernde ihre Gewandung verliert (Catull v. 64 ff. delapsa e corpore). In der sorglichen Bekleidung verräth sich uns eine ältere Kunstauffassung, die keuscher und zugleich vielsagender ist. Wir sehen diese Bekleidung auf der vaticanischen Reliefplatte und setzen sie danach für das athenische Freskobild voraus. Aber auch das Gemälde, dem Properz folgt, war darin conservativer. Denn auch von Cynthia müssen wir annehmen, dass sie am Webstuhl ihren Geliebten in voller Kleidung erwartet hat und also in voller Kleidung auf's Lager gesunken ist. Mit ihr wird das Abbild der Heroine verglichen. Auch Andromeda, auch die Bacchantin zieht Properz zum Vergleich heran; vollbekleidete schlafende Bacchantinnen werden wir aber späterhin in der That kennen lernen, und da Andromeda, so lange sie am Felsen hing, Chiton und Himation trug (man sehe nur das Andromeda-Relief im capitolinischen Museum), so wird sie nach ihrer Befreiung, wenn sie von Müdigkeit überwältigt in den ersten Schlaf verfiel, derselben sich nicht entledigt haben.

Mit dieser Gewandung ist viel gesagt. Die ovidische Heroide freilich macht uns deutlich, wie sie mit Theseus das Lager in Liebe getheilt hat. Die ältere Kunst dachte anders und minder genusssüchtig. Sie legte zwischen die beiden Liebhaber, wie das Relief zeigt, das Mädchen, den Gürtel ungelöst, die Sohlen noch an den Füssen. Damit war dem zweiten Bewerber gesagt, dass sie dem ersten ihre Jungfräulichkeit nicht geopfert hat. Es ist werthvoll, dass eben dies von Nonnos betont wird; er betont, dass sie Jungfrau blieb (παρθένος v. 270, 422, 428), und, weil

sie so bekleidet da liegt (οὐ γυμνὸν ἔχει ῥοδόεν δέμας v. 286), will Dionys bei Nonnos sie nicht der Thetis, sondern der jungfräulichen Artemis oder der Athene vergleichen (v. 285—294).

Daher nun der Eindruck der Keuschheit, der Reinheit und Unnahbarkeit, der aus dem grossen Marmorbild des Vatican selbst überwältigend uns ergreift. Das Gewand redet seine Sprache mit grossartiger Deutlichkeit.

Aber das Gewand ist zugleich malerisch behandelt, und es besagt noch mehr. Die Brust ist noch mit dem Strophion sorgsam aufgebunden und der Chiton unter der Brust zusammengefasst (die Ariadne auf dem Relief zeigt vielmehr Gürtung in der Taille). Wie belästigend für den, der schläft! So wird der Sprödigkeit die Bequemlichkeit zum Opfer gebracht. Nur die Nestelung des Chitons über der l. Schulter hat sich gelöst, und die l. Brust liegt frei. Die starken Sandalen, fest geschnürt, hat sie noch an; wie beschwerlich auch dies! Die glücklich schlafenden Nymphen, die wir zuerst besprochen, haben sich der Sohlen sowie der Gürtung entledigt. Und Ariadne liegt auf dem weiten Peplos; dieser Mantel hebt sich hinter ihrem Rücken aufwärts und hängt Hintergrund gebend als Schleiertuch über ihrem Haupte, so dass das Kopfhaar nur halb freiliegt. Der über das Hinterhaupt gehobene Mantel, aus griechischen Frauenstatuen und attischen Reliefs bekannt genug, ist hier mit gutem Vortheil beibehalten; vornehmlich der leere Winkel zwischen den beiden Unterarmen Ariadne's wird so elegant und doch ungesucht ausgefüllt. Dieses Mantelmotiv fehlt auf dem Relief, weil auf einer Reliefplatte eben ein solcher Hintergrund nicht erst geschaffen zu werden brauchte. Ueber den Beinen kreuzt sich der Mantel, mit frauenhafter Sorgsamkeit übergelegt, zieht sich dagegen unter dem l. Oberschenkel kraus gedrückt zu unordentlichen Falten, eine anmuthige Verwirrung. Hiermit ist in massvoller Weise ausgedrückt, dass Ariadne ursprünglich nicht so dalag, sondern eben durch Drehung ihre Lage verändert hat. Aus der Beschaffenheit der Bekleidung errathen wir wieder den Seelenzustand der Trägerin: aus der Unordnung den Unfrieden. Alles offenbart die Weisheit des Bildners, der mit schlichten Mitteln viel besagt: er hat den fruchtbaren Moment gewählt und gibt uns eine vornehme Dame zu sehen, wie sie eben noch schön gekleidet gewandelt, wie sie jetzt in ihrer Kleidung jungfräulich entschlummert ist und wie endlich dieser Schlummer nicht dauern kann; sie muss sich bald regen, bald wenden; ein Zufall, ein Mondstrahl kann sie wecken; wird es Heil oder Unheil sein?

Und vielleicht hat uns der Meister sogar auf diese Schicksalsfrage andeutend die Antwort vorausgegeben. Ariadne trägt um den l. Arm das mächtige Schlangenarmband. Ein Zierrath, aber mehr als ein Zierrath. Die Schlange eignet vorzüglich der Mänade, und sie trägt sie lebendig um den Arm geschlungen[1] oder aber auch als Spange nachgebildet[2]. Ariadne aber, wenn sie erwacht, wird dem Dionys und seinem Thiasos angehören; sie wird die Chorführerin und Königin der Mänaden sein. Daran soll das Armband den Wissenden erinnern.

6.

So spüren wir wirklich: in dieser Sterblichen schläft eine Göttin.

Ueberlassen wir sie denn einstweilen ihrem Marmorschlaf und ihrer Zukunft.

Die Annahme liegt nahe, dass eine solche Kunstschöpfung schon im Alterthum nicht ohne Ruhm, nicht ohne Einfluss gewesen ist. Wer Schlafende bildete, mochte versucht sein, sich an dies Modell zu halten. Sehen wir nach, wie weit dies zutrifft.

Es ist geeignet, den Unterschied zwischen Plastik und Malerei zu erläutern, wenn wir wahrnehmen, wie frei sich die campanische Wanddecoration bewegt. Auf dem römischen Gemälde, das Properz sah und als bekannt voraussetzte, war das Armmotiv der Ariadne noch treu wiedergegeben — ich nenne es kurz das Ariadnemotiv —; und die Heroine war noch sorglich bekleidet. Auf den campanischen Bildern gewahren wir, wie sich die Malerei inzwischen im Verlauf von fast hundert Jahren frei entwickelt und dem Triebe zum Variiren nachgegeben hat. Die Plastik sucht einen Typus zu wahren; auf der bemalten Fläche hingegen ist die Variation gestattet und nur zu nahe gelegt[3]; und nur ein blöder Handwerker malte

---

[1] Vgl. z. B. das Relief der Villa Albani, Zoega Bassiril. II 82; Baumeister n. 931. Catull. 64, 258: sese tortis serpentibus incingebant.

[2] So z. B. fünfzigstes Progr. zum Winckelmannsfeste, Berl. 1890 Tafel III.

[3] Dies sei im Hinblick auf Furtwängler hervorgehoben, der Annali Bd. 50 S. 98 daraus, dass das Ariadnemotiv auf den Bildern Pompeji's nicht treu nachgeahmt ist, folgern will, dass die Statue zu der Zeit noch nicht existirt habe, als die Erfindung jener Bilder gemacht wurde. Eine gewiss bedenkliche Folgerung. Das Motiv kam, wie Properz uns verrieth, allerdings auch treu nachgeahmt auf Gemälden vor. Wie aber

wirkliche Copien, nicht so jene Decorateure Pompeji's, die doch noch zu viel Talent hatten und sich daran vergnügten, die Composition fast in jedem Fall abzuändern. So ist zwar die Entblössung des Oberkörpers von ihnen gleichmässig durchgeführt, übrigens aber die Haltung Ariadne's mannigfach abgewandelt; bald liegt sie vorne über und kehrt uns die Rückseite zu (so Mus. naz. n. 9286), bald hat sie beide Arme schlaff am Körper entlang (ebenda 9052). Mitunter sehen wir sie auch über den Kopf den Arm legen, aber der andere Arm dient dabei nicht als Stütze des Hauptes, und das Ariadnemotiv ist also nur halb gewahrt, so n. 9271 und 9278; Helbig n. 1235[1]); R. Rochette, Peintures tab. 8; nicht anders die Ariadne im Gemälde des Philostrat[2].

Als stabiler bewährt sich uns dagegen das plastische Kunsthandwerk auch noch in der jüngeren Zeit; denn auf den Ariadnereliefs der Sarkophage finden wir das Armmotiv oft und ungeschmälert beibehalten: so auf dem erwähnten Sarkophag zu Constantinopel; vgl. Galeria Giustiniana I tab. 84; Clarac II pl. 127 n. 148 u. 150; Gerhard, ant. Bilw. tab. 110 n. 2; Matz-Duhn n. 2256 (Palazzo Colonna); n. 2259 (Villa Panfili); 2263 (Villa Casali)[3].

Aber das Ariadnemotiv hat in der jüngeren griechisch-römischen Kunst noch viel weiteren Einfluss ausgeübt, und man übertrug es auch auf andere Gegenstände, bisweilen ungenau und so, dass es auch den tiefen Schlaf darzustellen bestimmt ist.

Wieder ist es Properz, der uns in den Versen 3—6 ausdrücklich bezeugt, dass man in gleicher Weise wie Ariadne auch die Andromeda und eine Bacchantin im Bilde sah. Es ist von vorne herein zu schliessen, dass das Motiv hier genau wiederkehrte. Alle drei vergleicht er mit seiner Cynthia; wenn aber drei Dinge einem vierten gleich sind, so sind sie unter einander auch gleich. Es fand also einfache Uebertragung des Motivs statt, und es war in Folge dessen wohl nicht immer leicht, die Monumente von einander zu unterscheiden.

Eine so beschaffene Andromeda scheint bis jetzt nicht nach-

---

kann eine Serie von Malern, die denselben Stoff repetiren, sich an eine plastische Vorlage dauernd binden?

[1] In Helbig's Beschreibung der Wandgemälde fehlt leider öfter eine genaue Angabe über das Armmotiv.

[2] Denn er sagt: μασχάλη δὲ ἡ δεξιὰ φανερὰ πᾶσα (Imag. I 15).

[3] Vgl. Jahn, Arch. Beitr. S. 294.

gewiesen. Auch sie lag auf dem Felsen (s. oben S. 32). Möglicher Weise war die Benennung Andromeda nur ein Deutungsversuch.

Um so mehr liesse sich über die Bacchantin sagen, und das Properzzeugniss ist für sie besonders nützlich.

An ein sehr ähnliches Kunstwerk denkt augenscheinlich auch Ovid (Amor. I 14, 21); er findet seine Geliebte Vormittags, noch bevor sie frisirt ist, auf dem Ruhebett; sie liegt semisupina (vgl. oben S. 37), also wie Ariadne; aber auch dies stand ihr gut:

ut Threcia Bacche
cum temere in viridi gramine lassa iacet.

Wollen wir nach dem nächstliegenden Beispiel greifen? Im selben Saal des Vatican und in unmittelbarer Nähe der Ariadne ist die Marmorstatuette aufgestellt, die in allen Hauptsachen zu ihr stimmt (s. Clarac IV pl. 703 n. 1669; der Kopf ist ergänzt); auch sie sorglich gekleidet, die eine Brust frei; auch sie trägt die Sandalen. Nur liegt ihr Kopfende links und nicht rechts. Da indess an der Echtheit dieses Bildes Zweifel bestehen[1], so kann sie hier nur unter Vorbehalt verglichen werden. Ihr Arm stützt sich auf eine Urne[2]; aber auf eine Quellnymphe können wir gleichwohl nicht schliessen; auch Amoretten schlafen ja als Brunnenfiguren auf Urnen gestützt und sind darum doch keine Nymphen[3]. Auch hier kein ruhiger Schlaf; man sieht vielmehr, diese Person ist eben erst auf den Felsen hingesunken (concidit Properz v. 6), und es liesse sich nur an eine Bacchantin denken; dazu passt die auffallende Zuthat der Schlange, die sie im Chiton trägt und die zu der romantischen Einbildung verleiten könnte, es sei Cleopatra's Tod gemeint. Die Schlange ringelt sich intim von unten an ihrem rechten Busen empor und schmiegt das Köpfchen zärtlich an; den Leib aber ringelt sie nach hinten und unter der blossen Achsel der Schlafenden hin im Innern des Chiton auf ihren Rücken. Das Thier ist im Kleid zu Hause. Es ist wie die Illustration zu dem ὄφις παρείας des Dionysos Sabazios (vgl. Demosth. de corona 260; Theophr. char. 16 u. a.), der den thrakischen und macedonischen Mänaden eignet. Denn diese Schlange wurde im

---

[1] S. Furtwängler a. a. O. S. 98, Note.
[2] Diese Urne soll Ergänzung sein, nach Stark a. a. O. S. 25.
[3] Vgl. z. B. Friederichs-Wolters n. 1584.

Busen getragen[1]. Sie zeigt somit die thrakische Mänade an, sowie die Urne den Bach oder Fluss anzeigen mag, an dem sie — laut Properz — niedergefallen ist. Der Fluss ist der thessalische Apidanus; so genau lokalisirt der Dichter die Gestalt.

Solcherlei Darstellungen kannte Properz. Auf Flächenbildern begegnen sie uns öfter, und es wird hie und da erlaubt sei, die allgemeinere Bezeichnung 'Nymphe' mit der concreteren 'Bacchantin' zu ersetzen.

Auf dem Sarkophagrelief voll frecher bacchischer Scenen zu Neapel (Gerhard A. Bildw., tab. 111 n. 2) liegt vor einem tempelartigen Bauwerk auf einer fellbedeckten Erhöhung (Kline?) ein Mädchen, ganz bekleidet wie Ariadne und mit dem Armmotiv der Ariadne, nur den Kopf noch weiter zurückgelehnt, das r. Bein noch höher aufgestellt. Die Umgebung beweist hier, dass dies nur eine Bacchantin sein kann (s. Gerhard, Text S. 358).

Auf einem Reliefbilde bei R. Rochette, Mon. inéd. tab. 10 A n. 1 sehen wir vor einem Satyrn wiederum ein sorglich gekleidetes Mädchen nach Art Ariadne's schlafen; eine grosse Schlange ringelt sich von ihr zum Satyrn auf. Properz und seine Zeit verstand solches Bild von einer Bacchantin. Nicht anders steht es mit dem Bilde ebenda tab. 10 A n. 2.

Sodann das Relief der Villa Albani (z. B. Archäol. Ztg. 38 tab. 13, 3): ein Satyr beschleicht ein Mädchen, das im Ariadnemotiv gelagert schlummert[2].

Auf einem pompejanischen Gemälde befindet sich wiederum ein Mädchen (Nymphe?), ein 'blaues Gewand über den r. Arm und die Schenkel, auf einem F e l s e n in halb sitzender, halb liegender Stellung, indem sie d e n l. A r m ü b e r d a s H a u p t l e g t und den r. Ellenbogen auf eine Urne stützt' (Helbig n. 1014). Man denke an die Statuette des Vatican zurück, die ich zuerst besprach. Verwandt damit das Bild bei Helbig n. 1016; auch in dem sog. Quellorakel (Helbig n. 1017) hat die 'Nymphe' dieselbe Pose.

Endlich das inzwischen zerstörte Bild der Casa del citarista (Helbig n. 566): 'A m R a n d e e i n e s B a c h e s schläft eine halb-

---

[1] Per sinum ducunt, cum initiant (Firmicus Mat. p. 15 B.); in sinum dimittitur . . . et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis (Arnob. V 21). Vgl. Preller-Robert, Gr. Mythol. I⁴ S. 702.

[2] Vgl. Th. Schreiber, Die hellenistischen Reliefbilder. 3. Lieferung, Tafel 24.

nackte Bacchantin, das Tympanon und den Thyrsos neben sich. Zu ihren Füssen' u. s. w. Leider wird uns das Armmotiv hier nicht mit angegeben. Weil Thyrsos und Tympanon daneben lagen, hat man den Titel 'Nymphe' hier nicht beliebt.

Aber dieselben Mänaden im selben Ariadneschlaf sind sogar schon auf Vasenbildern des 4., ja des 5. Jhdts. vor Chr. nachgewiesen[1]; diese Vasenmalereien sind zweifellos älter als unsere Ariadnestatue selbst, und es kann also auch nicht sicher gefolgert werden, dass die anderen soeben aufgezählten Mänadenbilder etwa unter dem Einfluss der Ariadnestatue entstanden sind. Für einige von ihnen mag dies gleichwohl nicht unglaubhaft scheinen.

Wir lernen aber noch dies: dass den Künstlern das Wesentliche am Ariadnemotiv nur der über den Scheitel gebogene Arm war; nur er beeinflusste den Aufbau charakteristisch; nur er wird ständig so festgehalten. Die Unterstützung des Gesichts durch den anderen Arm liess sich abändern, da er keine wichtige Linie gab und sich für das Haupt ein anderer Ruhepunkt unschwer herstellen liess. Es wird damit freilich ein ausdrucksvoller Zug beseitigt: der Schlaf ist so ein ruhigerer und minder sorgenvoller geworden.

Vor allem aber folgern wir: Ariadne selbst ist Bacche; und wenn sie auf Felsen schläft und wenn die Mänade auf Felsen schläft, so ist zwischen ihnen kein Unterschied. Dieselbe Figur kann für beides genommen werden und ist offenbar ganz beliebig unter beiden Namen gegangen. Der Statuentypus war gleichsam homonym; er war wie ein Wort mit zwei Bedeutungen.

Dessen sind sich auch unsere Dichter vollauf bewusst. Ovid, wenn er die auf Naxos verlassen Umirrende schildern will, sagt, sie sah aus wie die schweifende Mänade, Her. 10, 47:

Aut ego diffusis erravi sola capillis
Qualis ab Ogygio concita Baccha deo.

Wichtiger aber noch ist der zweite Vergleich; Catull c. 64 v. 61 citirt ausdrücklich ein Marmorwerk; die trauernde Verlassene sei wie das steinerne Bildniss einer Bacchantin anzuschauen: Saxea ut effigies bacchantis; und hierzu gibt uns gleichsam Ovid das Genauere, daselbst v. 49:

Aut mare prospiciens in saxo frigida sedi
Quamque lapis sedes, tam lapis ipsa fui.

Also das Marmorbild einer erschöpft dasitzenden Ariadne; sie

---

[1] Furtwängler, a. a. O. S. 92 ff. Vgl. unten.

selbst so steinern wie ihr Felsensitz! Ein Exemplar dieses Sitzbildes kennen wir sehr gut. Es ist die sog. Dresdener Ariadne[1]; man darf somit diese Statue ruhig so zu benennen fortfahren; die Ovidworte könnten wie ein Epigramm darunter stehen. Weil aber Ariadne Mänade ist, so war eben auch diese sitzende Statue gewiss homonym; saxea ut effigies bacchantis, so vergleicht sie auch Catull. Also wird die entsprechende lauschende Figur auf dem Marsyassarkophag Monum. instit. VI tab. 18 hiernach als eine Mänade und als eine Freundin des Marsyas interpretirt werden müssen, an dessen Schicksal sie Antheil nimmt; denn das Sitzmotiv ist hier getreu wiederholt. Dasselbe oder doch ein sehr ähnliches Bild erscheint dann nochmals als Ariadne auf dem Salzburger Mosaik mit Theseusdarstellungen.

Wir haben in Obigem die Verwendung des Nymphentitels etwas einzuschränken versucht und glauben vor allem, dass weibliche schlafende Figuren, am Wasser gelagert, vielfach als schlafende Bacchantinnen verstanden worden sind. Die Nymphe im Gefolge des Dionys wird selbst zur Mänade. Wenn ich also am Anfang meiner Ausführungen den ersten Typus liegender Frauenfiguren schlechtweg als Nymphen bezeichnet habe, so ist auch diese Bezeichnung nicht ganz sicher. Die Urne könnte den Zweck haben, das Lagern am Bach — in herboso Apidano — wie es Properz für die Mänade als typisch gibt, zu einem plastischen Ausdruck zu bringen.

Aber auch andere Uebertragungen des Ariadnemotivs, die Properz nicht erwähnt, lassen sich ohne Mühe nachweisen; nur meistens so, dass der Körper, wie öfters auch bei den Mänaden und auf den späteren Ariadnebildern, bis zu den Hüften entblösst gezeigt wird.

Ein Liebling des jüngeren Zeitgeschmacks ist der Hermaphrodit. Es lag nur zu nahe, gerade dies phantastische Geschöpf liegend und im Schlaf vorzuführen und sodann den erstaunten Späher daneben. Es ist dies zwar ein anderes Erstaunen als das des Bacchus, aber die Nachahmung im Bilde bot sich von selbst dar; so finden wir den Hermaphroditen auf geschnittenen Steinen; auch die Handstützung des Kopfes ist mit Treue beibehalten[2].

---

[1] Abgebildet bei Clarac IV pl. 584 n. 1263 ff. Vgl. dazu Matz-Duhn n. 833.

[2] Vgl. Roscher I S. 2336.

Besonders geschickt und deutlich zugleich ist die Umbildung in einer Frauengestalt des capitolinischen Puteal mit den Scenen aus Achill's Leben ausgeführt[1]. Ein breites Bild zeigt hier rechts Achill unter den Lykomedestöchtern, wie er bewaffnet enteilen will. Links aber liegt einsam schlafend auf der Kline Deidamia; sie ist, nach jüngerem Geschmack, fast ganz entkleidet; das Motiv aber ist genau gewahrt, und auch die Stützhand fehlt nicht. Die Auslegung gibt sich uns hiernach von selber: wir sollen uns denken, dass Achill (als Mädchen) noch vor kurzem mit ihr vereint gelegen hat, wie Theseus mit Ariadnen. Achill aber hat sie, während sie schlief, verlassen und ist schon im Begriff, für immer zu enteilen, so wie dies Theseus gethan. Nun stürzt auf sie von links eine Dienerin herzu, um der sorgenvoll Schlummernden den Stand der Dinge anzuzeigen; und wir sehen, sie wird gleich geweckt werden.

Bei anderen Uebertragungen dagegen ist die Stützhand weggelassen und der frei gewordene Arm verschieden verwendet.

So liegt die Rhea Silvia, zu der Mars sich findet, auf dem Gemälde der Titusthermen[2] (s. Müller-Wieseler, Denkm. II 253; Baumeister n. 961); dieselbe ebenso auf der Ara Casali im Vatican, vierte Seite, oberster Streifen; dieselbe auf geschnittenen Steinen[3]. Eine Reliefplatte im Lateran aber (n. 46) bietet mit dem gleichen Motiv als Pendants auf der einen Hälfte die Rhea Silvia dar, auf der anderen den schlafenden Endymion, den Selene aufsucht[4].

Und vor allem Endymion sieht man noch oft so; ich verweise auf den Sarkophag des capitolinischen Museums (bei Righetti I 64; Baumeister n. 523; Hypnos hat hier Stirnflügel); die Sarkophage bei Gerhard tab. 36, tab. 37, tab. 39; ebenda tab. 38 ist Endymion sogar bekleidet. Ferner Galeria Giustiniana I tab. 110; Clarac II pl. 170 n. 70 u. 71; denselben auf Gemälden bei Helbig n. 951 u. 952. Zugleich auf den l. Arm gestützt, Michaelis Anc. marbl. Woburn Abbey 86.

Andere Uebertragungen: ein pompejanischer Ganymed, bei Helbig n. 156 so beschrieben: 'Ganymedes ... die Linke über das Haupt legend, die Rechte mit dem Speer aufge-

[1] Abgebildet z. B. Wiener Vorlegeblätter Serie B Tafel 9.
[2] Sie liegt flacher gestreckt; der bärtige Hypnos hat Stirnflügel.
[3] Vgl. Müller-Wieseler II n. 252.
[4] Vgl. Gerhard ant. Bildw. tab. 40 n. 2.

stützt, liegt schlafend auf seiner rechten Chlamys. Unter seinen Schenkeln sieht man die Spuren . . . vielleicht des Hypnos'. Ferner die schlafenden Faune in statuarischer Behandlung bei Clarac IV pl. 715 u. f.[1], der schlafende Hirt, idyllisch gruppirt, im Vatican, bei Clarac IV pl. 741 n. 1784 (Helbig, Führer n. 168).

Ein weisses Glasrelief endlich auf der sog. Portlandvase im British Museum gibt als Gegenstück zu Peleus und Thetis (?) eine dreifigurige Scene (s. Millingen, Uned. Mon. I pl. A, Baumeister n. 1884 b), in der Mitte auf hoher Felsenbasis eine schlafende Frau in Ariadnestellung, die R. über dem Haupt; die L. ist herabgelassen und hält eine gesenkte Fackel; man hat auf Alkestis gerathen. Die Erfindung einer Schlafenden, von zwei beobachtenden Figuren umgeben, wird uns noch öfter begegnen und war offenbar schon auf dem ältesten Ariadnegemälde verwendet (s. oben S. 52).

Den meisten dieser Scenen ist ausser dem Armmotiv gemeinsam, dass sie Liebesscenen sind und dass die geliebte Person im Schlaf überrascht wird. Von Ariadnebildern scheint die Erfindung ausgegangen und auf andere Heroinen sowie auf geliebte Knaben übertragen. Dass dem so ist, bestätigt eben die vaticanische Ariadnestatue. Sie beansprucht muthmasslich ein höheres Alter als das Meiste, was wir sonst angeführt; sie oder doch ihr noch älteres Vorbild hat das Motiv berühmt gemacht.

(Schluss folgt.)

Marburg. Th. Birt.

---

[1] Vgl. Anthol. Planud. n. 248.

Lessing und Reiskes zu Aesop.

Als Reiske mit seiner Frau im August 1771 bei Lessing in Wolfenbüttel zum Besuch war, kam die Rede auch auf den alten in Augsburg befindlichen Codex unedirter Fabeln des Aesop, auf welchen Joh. Michael Heusinger, der ihn selbst eingesehen hatte, in der Praefatio seiner Ausgabe der Fabulae Aesopicae graecae mit den Worten hingewiesen hatte: *Operae tamen pretium faciet, quicunque posthac totius codicis huius, qui non eruditos tantum, sed acres acutosque oculos postulat, describendi molestiam devorabit.* Da Reiske Beziehungen zu Augsburg hatte, seine Frau aber ein Vergnügen darin fand, Lessing einen Gefallen zu erweisen, so versprach Reiske, sich die Handschrift kommen und — er selbst war damals schon recht augenleidend — durch seine Frau abschreiben zu lassen. Und so sah sich Lessing nach der Beseitigung einiger Hemmnisse, über welche ein Brief Reiske's an ihn aus dem Mai 1772 (Redlich, Briefe an Lessing, Nr. 326) berichtet, noch in demselben Jahre 1772 im Besitz einer Abschrift der Augsburger Fabeln und stattete den Dank für diese Liebenswürdigkeit in seiner Abhandlung über 'Romulus und Rimicius' (Zur Geschichte und Literatur. Aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel. Erster Beitrag, Braunschweig 1773)[1] mit folgendem Complimente (S. 72) ab: 'Eine solche Handschrift findet sich auch in Deutschland in der Bibliothek der Stadt Augsburg, auf die schon seit 1741 Jo. Michael Heusinger die Gelehrten aufmerksam gemacht haben sollte. Sein

[1] Lessing schickte ihn mit einem Briefe am 22. Januar 1773 an Reiske (Redlich, Briefe Lessings N. 302).

Zeugniss und seine Versicherung, hätte ich gemeint, müsste diesen Schatz an das Licht zu bringen ohnfehlbar veranlassen. Aber auch das ist nicht geschehen. Vielleicht weil es sich nicht der Mühe verlohnte? Es verlohnt sich ihrer recht sehr, wie ich ganz gewiss weiss. Denn endlich bin ich so glücklich gewesen, eine Abschrift von besagtem Augsburgischem Codex zu erhalten, aus der ich sehe, dass er alle meine Erwartung übertrifft. Diese Abschrift ist von der Hand der Madame Reiske, die sich damit um die griechische Literatur unendlich verdienter wird gemacht haben als eine Madame Dacier mit allen französischen Uebersetzungen, wenn man künftig einmal den Aesop einzig so lesen wird, wie man ihn ohne ihr Zuthun vielleicht noch lange nicht, vielleicht auch wohl nie gelesen hätte' (Hempel XI 2, 939)[1].

Nun sind zwar bisher keine Proben der Beschäftigung Lessings mit dieser Fabelsammlung der Augsburger Handschrift zu Tage getreten, aber dass er Aufzeichnungen zu ihr hinterlassen hatte, wusste man aus der Bemerkung seines Bruders Karl (Gotthold Ephraim Lessings vermischte Schriften. Zweiter Theil. Berlin 1784 S. 226): 'Ausser diesem, was hier vom Aesop vorkömt, hat mein Bruder einen Heft von drey Bogen in Oktav: Erklärungen über den Aesop, nachgelassen, die mit denen, welche er dem griechischen Manuscripte beygefügt, dessen er in seinem ersten Beytrage zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel No. 2 S. 72. gedenket, schon einen ziemlichen Kommentar ausmachen; sie sind aber nur in deutscher Sprache geschrieben'. Und das von demselben herausgegebene 'Leben Lessings nebst seinem noch übrigen litterarischen Nachlasse, dritter Theil, Berlin 1795' enthielt die Ankündigung der Herausgabe der Fabelsammlung mit Lessings Anmerkungen. Denn Fülleborn, welchem Karl Lessing die Herausgabe dieses Theiles des Nachlasses übertragen hatte, schreibt im Vorwort S. XIX: 'das philologische Publicum hat noch einen wichtigen Beytrag zur alten Literatur aus Lessings Nachlasse zu

[1] Ich benutze die Gelegenheit zur Aufklärung eines Namens in derselben Abhandlung (S. 923). Wenn Lessing schreibt: 'Eben dieses Manuscript ist es ohne Zweifel, welches er (Gudius) an einem andern Orte Sciassianum Rimicii codicem nennet. Ich bekenne meine Unwissenheit, warum Sciassianum. Mir fällt weder ein Ort noch ein Gelehrter ein, nach welchem es diese Benennung führen könnte', so ist unzweifelhaft Samuel Schass gemeint, desen Begleiter Gudius war, der Stifter des jedem Kieler bekannten Stipendium Schassianum.

hoffen, eine Handschrift der Aesopischen Fabeln, von der **Madame** Reiske abgeschrieben, und von Lessing mit einigen Anmerkungen begleitet, welche ein gelehrter Philolog überarbeiten wird'. Aber der wesentliche Theil dieses Versprechens ist bis heute unerfüllt geblieben. Zwar gab Schneider Saxo, welcher mit Karl Lessing kurz vor dessen Tode in Breslau bekannt geworden war und die Abschrift der Handschrift nebst den Anmerkungen von ihm zum Geschenk erhalten hatte[1], den griechischen Text heraus: ΜΥΘΟΙ ΑΙΣΩΠΕΙΟΙ. Fabulae Aesopiae e codice Augustano nunc primum editae, Vratislaviae 1812, aber ohne die Anmerkungen. Nur bisweilen nahm er kurz auf ein Urtheil oder eine Textverbesserung Lessings Bezug[2]. Seitdem ist, so viel ich weiss, von der ganzen Arbeit keine Rede gewesen.

Um so grösser war meine Freude, als es mir jüngst glückte, die Anmerkungen mit der Abschrift wieder zu finden und zwar in einer Handschrift der Breslauer Universitäts-Bibliothek — IV Qu. 104^b —, welche auf dem Einbande die Aufschrift trägt: Schneideri Collectanea ad Aesopi fabulas.

Es ist ein aus 80 Blättern bestehender Quart-Band. Sowohl auf der Innenseite des Deckels als auf Blatt 1 stehen Eintragungen von Karl Lessings Hand über Ausgaben der aesopischen Fabeln von Gottlieb Ernesti, Leipzig 1781 an bis zum Leipziger Drucke der Ausgabe von Francesco del Furia (1810), dazwischen auch die Bemerkung: *Siehe des D. Reiske Brief vom 13. Febr. 1773 fast zu Ende an meinen Bruder.*

Auf Blatt 2 steht von Lessings Hand:

---

[1] Dadurch erweist sich die Angabe des Recensenten des dritten Theils von Lessings Leben in der Allgemeinen Literaturzeitung März 1796 N. 98 Sp. 780, dass Frau Reiske die Abschrift dem Hofrath Eschenburg geschenkt habe, als irrig, ebenso wie die Behauptung, dass Reiske selbst die Abschrift gemacht habe. Auch Wilhelm wurde durch diese Angabe getäuscht. Siehe unten S. 85 A. 2.

[2] Am unbegreiflichsten ist, dass auch er, der sowohl Reiskes als seiner Frau Handschrift kannte, Reiske für den Schreiber hielt. Freilich ist es das Schicksal dieses apographum gewesen, auch weiter zu den seltsamsten Irrthümern Anlass zu geben. Nicht nur wurde Schneiders Behauptung von Schöll (Gesch. d. griech. Litt. I, 184) wiederholt, sondern Halm, Fabulae Aesopicae collectae p. III sq. liess gar Schneider die Sammlung ex codice Augusteo bibliothecae Wolfenbuttelanae veröffentlichen.

Ein älterer u. besserer
Aesop
als der gewöhnliche des Planudes
aus
einer Augsburgischen Handschrift
gezogen [1]
von Mad. Reiske.

Mit Blatt 3 beginnt die Abschrift, deren Ueberschrift lautet:
Aesopi fabulae e codice Augustano p. 80. N. 3 [2].
μῦθοι τοῦ αἰσώπου: κατὰ ϛοχεῖον.

Sie schliesst auf fol. 78ᵛ mit den Worten οὐ δόλως χρὴ ἐᾶν φύεσθαι (= p. 115, 20 ed. Schneider). Blatt 79 und 80 sind leer.

Lessing selbst ist an eine Paginirung der Abschrift gegangen, indem er mit rother Tinte die Blattzahlen in die rechte obere Ecke setzte, kam aber nicht über Blatt 28 hinaus. Die Anmerkungen hören noch eher, bei Fabel 138, welche auf Blatt 25ʳ steht, auf. Mit rother Tinte schrieb er auch im Anfange die Zahlen vor einzelne Fabeln, welche sie in der sogenannten planudeischen Sammlung haben, durch drei Sterne bezeichnete er die bisher unbekannten Fabeln. Mit rother Tinte machte er endlich auch Textverbesserungen am Rande der Abschrift: so in Nr. 2 *l.* μάλλοις (Text: μαλίοις); ebend. ἁμιλλᾷ (Text ἅμιλλα); in Nr. 41 *l.* προσπαίζω *una voce* (Text: πρὸς παίζω); in Nr. 72 *l.* λάβωνται (Text: λάβωται); in Nr. 73 *l.* ουργεῖον (zu μελισσουργὸν); in Nr. 81 *l.* θέντος (zu ἐκχυθέντι); in Nr. 89 ην (zu προσθήκεν); in Nr. 94 μ (zu ἐποῦ); in Nr. 102 αι (zu δεῖξ); in Nr. 120 *l.* ἐν σχολαῖς (Text: ἐνσχολεῖς); in Nr. 125 ς (zu πεπείρου); in Nr. 127 σ (zu ἀποθνήκειν). Aber die eigentlichen Anmerkungen schrieb er mit schwarzer Tinte auf besondere Blätter, mit denen er die Abschrift durchschiessen liess.

Diese Anmerkungen bezeichnen zunächst regelmässig die Nummern, unter denen sich die betr. Fabeln in den Sammlungen von Planudes und Nevelet befinden. Sodann erörtern sie in erster Linie die Vorzüge, seltener die Mängel, welche die Fassungen der

---

[1] Von späterer (wohl nicht Karl Lessings, sondern des in Aussicht genommenen Editors) Hand geändert in: *genommen.*

[2] p. 80 N. 3 ist die Augsburger Signatur des Codex, des jetzigen Monacensis gr. 564 (fol. 295 sq.), den paginae von Reisers Index manuscriptorum Bibliothecae Augustanae (Augsburg 1675) entlehnt.

Fabeln in der Augsburger Sammlung vor denen der übrigen Sammlungen haben. Die Gründe, welche Lessing für sein — wohl auch in Zukunft gültiges — Urtheil von der Vorzüglichkeit dieser Sammlung vorbringt, sind meist sachlicher Art; doch bemerkt er auch zu Fabel 19, dass diese Sammlung vor der 'gemeinen' auch 'dergleichen eigenthümliche und Kernworte', wie πέλμα voraushabe. Auch auf das Alter und die Quellen, sowie auf die Nachahmungen der Fabeln wird eingegangen, dabei zu Fabel 109 und 135 die Bemerkung gemacht, dass die Fabeln Lokmans aus dem Griechischen übersetzt seien[1]. Unter den Bemerkungen über die Anordnung der Sammlungen ist besonders der zu Fabel 110 aus einem falschen Epimythion gezogene Schluss hervorzuheben, dass Planudes eine Sammlung wie die Augsburger vor sich gehabt habe. Aber mit besonderer Vorliebe werden Lesarten abgewogen und, theilweis sehr gute, Textverbesserungen vorgetragen. Dabei wird bisweilen (zu Fabel 67, 74, 88) zustimmend oder bestreitend Rücksicht auf Randbemerkungen der Frau Reiske genommen, welche Auslassungen in der Handschrift konstatirt oder Aenderungen vorgeschlagen hatte[2].

---

[1] Ueber 'Pilpay' spricht er zu Fabel 25.

[2] Diese Randbemerkungen hat Schneider nur zum Theil erwähut. Da sie der Reiskia grösstentheils zur Ehre gereichen, theile ich sie hier vollständig mit:

Fab. 21 p. 13, 1: dele ἐντὸς (zwischen ἠθύμουν und ἐν τοσούτῳ).
— 32 p. 18, 4 παρακείμενον statt περικείμενον.
— 33 p. 19, 6 ὀλυμπιονίκων st. ὀλυμπιονικαίων.
— 44 p. 24, 7 ἀναδύντες st. ἀναδύναντες.
— 50 p. 28, 1 μετήλλαξε st. καθήλλαξε.
— 51 p. 28, 13 καταλλαγὰς st. μεταλλαγὰς.
— 58 p. 32, 5 ἀπολλύουσι st. ἀπόλλουσι.
— 59 p. 32, 2 ρίνην st. ρίνα.
— 66 p. 35, 4 μαγείρου st. αὐτοῦ.
— 67 p. 36, 3 'hier muss entweder etwas falsch geschrieben seyn oder etwas fehlen. Doch ist im Mst. keine Lücke'.
— 74 p. 39, 9 sq. zu ἄνθρωπον εἶναι ἔφασκε: 'hier fehlt ohne Zweifel etwas; im Manuscripte ist aber keine Lücke'.
— 81 p. 43, 1 προσσâσαι st. προςâσαι.
— 84 p. 44, 3 ἐπισημαινομένου st. ὑποσημαινομένου.
— 88 p. 46, 5 μελλήσας st. ἀμελήσας (mit Unrecht von Lessing verworfen).
— 89 p. 47, 2 ἐςῖν st. ἐσθίειν.
p. 47, 12 παρὰ st. περὶ.

Der bei weitem grösste Theil der Anmerkungen ist offenbar unmittelbar nach Empfang der Abschrift, kurz vorher, ehe er sein obenerwähntes Urtheil über den Werth der Sammlung in den 'Beiträgen' drucken liess, also noch im Jahre 1772 geschrieben. So erklärt sich, dass er zu Fabel 118 (vgl. zu Fabel 3) zwar auch die vita Aesopi citirt, aber nur in der bei Nevelet abgedruckten dem Maximus Planudes zugeschriebenen Recension, nicht in derjenigen Fassung, welche er im Februar des folgenden Jahres 1773 durch eine ebenfalls von Frau Reiske gemachte Abschrift[1] kennen lernte.

Doch fehlt es nicht an nachträglichen Zusätzen, wie sie fortgesetzte Lektüre zu bringen pflegt. So hatte er zu Fabel 8 (Αἴσωπος ποτὲ ὁ μυθοποιὸς) zuerst angemerkt: 'Diese Fabel ist unserer Handschrift ganz eigen, und ich glaube nicht, dass man sie sonst irgends wird gelesen haben. Freylich aber gehört sie

---

Fab. 92 p. 49, 8 πάντα st. ταῦτα.
— 94 p. 50, 3 ἧκε πρὸς τὴν ῥίνην st. ἦδε πρὸς τὴν ῥίνα.
p. 50, 5 ἀποίσεται st. ὑποίσεται.
— 99 p. 52, 4 θηρευτικὸν st. θεωρητικὸν.
— 100 p. 53, 11 ὑποθεῖναι st. ἐπιθεῖναι.
— 101 p. 54, 7 ἀποδῶσιν st. ἀποδώσουσιν.
— 102 p. 54, 8 λύπης st. νίκης.
— 104 p. 55, 8 ἐτῶν st. ὀςῶν.
p. 55, 19 γένωνται st. γεννῶνται.
— 105 p. 56, 9 πολυτελῶς st. πολυετῶς.
— 112 p. 59, 5 συνεξώσθη st. συνεξώθει.
— 123 p. 64, 6 παραστῆσαι st. περιστῆσαι.
— 132 p. 68, 4 ἀφαιρησομένη st. ἀφαιρεθησομένη.
— 142 p. 73, 2 αὐλίαν st. αὐλιαῖαν.
— 143 p. 73, 1 πλαζόμενος st. πελαζόμενος.
— 150 p. 77, 2 ἐπιτυχόντων st. ἀποτυχόντων.
p. 77, 8 ἐσταύρωσαν st ἐστρῶσαν.
— 162 p. 83, 1 μητραγύρται st. μινεγῦρται.
— 171 p. 88, 11 'add. οὐκ' zwischen ἀμοιβὰς und ἀποδιδόναι.
— 175 p. 90, 8 βυρσοδέψῃ st. βυρσοδεῦσι.
— 176 p. 91, 8 ἐξανίστασθαι st. ἐξαναστήσεσθαι.
— 197 p. 101, 2 τόπῳ st. ποταμῳ.
— 206 p. 105, 5 κώμης st. ῥώμης.
— 208 p. 106, 5 ἀφυῶς st. εὐφυῶς.
— 212 p. 108, 3 ἐχθροῖς st. ἀνθρώποις.
— 213 p. 108, 1 'f. πατασσόμενα' st. .... ασόμενα.
— 215 p. 109, 3 ἀμελεῖν st. ἀμελεῖσθαι.

[1] Vgl. über diese unten S. 75 f.

mehr unter die Schnaken und Possen des Aesopus, als dass sie eine eigentliche moralische Fabel seyn sollte'. Nachträglich schrieb er: 'Doch nun finde ich, dass Hudson diese Fabel aus einem Ms. Gall. herausgegeben; und sie ist bey ihm die 312te. In dem Hauptmañschen Abdrucke p. 248. Allein der Hudsonsche Text kañ doch wenigstens aus unserm sehr verbessert werden. Z. E. für τὸν δὲ δία βουλομενον bietet Hudson ganz ohne Verstand τῶν δὲ διανοουμένων'.

'Sogar Aristoteles hat sie schon Meteorolog. XI. als wirklich vom Aesop angeführt'.

Einige solcher Nachträge lieferte ihm die Kenntniss der Lesarten einer zweiten Handschrift, welche er durch C. W. bezeichnet. So hat er in Fabel 23, zu seiner Anmerkung zu ἀτιθάσσῳ: 'Sollte es nicht vielmehr heissen τιθάσσῳ als ἀτιθάσσῳ? Denn ein wildes konnte der Mann doch nicht sogleich unter den Hähnen gehn lassen' nachträglich hinzugefügt: 'τιθασσῶ hat auch wirklich der C. W.'; zu Fabel 36 ἢ ἄπνουν ἢ ἄψυχον lautet die Anmerkung: 'ἢ ἄψυχον ist offenbar das Glossema von ἄπνουν und muss ganz weg'; und ein Nachtrag: 'C. W. hat auch blos ἄψυχον'. Zu Fabel 48 steht: 'C. W. lieset: Βοτάλην ἀπό τινος θυρίδος κρεμαμένην εἶδεν νυκτρις'; in Fabel 66 lautet die Anmerkung zu πρώτου: 'dieses muss auf den Koch oder Fleischer gehen, bey welchem die Jünglinge um Fleisch handelten; dessen Erwähnung in dem Vorhergehenden also fehlt. Oder soll für πρώτου blos μαγείρου stehen?'; nachträglich hat er hinzugefügt: 'C. W. lieset auch wirklich μαγείρου'. Schneider hat mit einer mir an dem sonst so gewissenhaften Manne unbegreiflichen Leichtherzigkeit in diesem C. W. einfach einen codex Augustanus alter gesehen; wenigstens schreibt er zwei von den vier in Rede stehenden Lesarten (Fabel 23 und 48) diesem Codex zu. Aber ganz abgesehen von der Unerklärlichkeit der Sigle C. W., weder Reihenfolge noch Lesarten stimmen zu den beiden anderen ehemaligen Augustani, jetzigen Monacenses gr. 551, fol. 262^{v} sq. und 525 fol. 21^{r} sq. Am nächsten lag es in dem W. Wolfenbüttel mit seinem Codex gr. 71 zu sehen, aber auch diese Vermuthung hat sich, einer freundlichen Mittheilung des Herrn Oberbibliothekar Dr. v. Heinemann zufolge, nicht bestätigt. Wittenberg und Weimar hatten keine Aesophandschriften, und so blieb nur Wien übrig, und hier fand sich in der That das Gesuchte. Ein bisher fast unbekannt gebliebener Codex der Hofbibliothek, phil. graec. CLXXVIII (fol. 311 sq.) enthält, was von kei-

nem andern wenigstens der bisher bekannten Codices gelten dürfte[1], sowohl die Fabeln in der von Lessing angemerkten Reihenfolge als auch die obigen Lesarten[2]. Ob Lessing den Codex selbst in Wien im Jahre 1775 einsah oder durch einen Andern — vielleicht gar durch Reiskes Vermittelung; vgl. unten S.79 Z.13 — Mittheilungen über ihn empfing, vermag ich zur Zeit nicht zu sagen.

Bisweilen tritt eine inhaltliche Berührung zwischen diesen Anmerkungen und jenen hervor, welche sich in dem von Lessing angelegten grossen 'Kollektaneum' finden und aus diesem von Eschenburg hervorgezogen worden sind[3]. Ich halte die Zusammenstellung der folgenden für lehrreich. Es lautet die Anmerkung:

in unserer Handschrift

zu Fabel 9.

Die vierte unter den planudeischen. Der Umstand, dass hier der Fuchs in den Brun̄en fällt, anstatt dass er mit dem Fuchs[4] zugleich herabsteigt, wie in dem gemeinen Texte, ist sehr wichtig. Denn nur dadurch wird der Fuchs nicht selbst des Tadels würdig, mit dem er den Bock verlacht. Oder kon̄te er es im voraus schon ganz gewiss wissen, dass sich der leichtgläubige Bock so würde hintergehen lassen.

in den Kollektaneen (Eschenburg I 452; Hempel XI 2, 1007)

Fabel IV.

Im Griechischen wird diese Fabel auf zweierlei Art[5] erzählt. Das eine Mal[6] nämlich springt der Fuchs nicht mit in den Brunnen hinab, sondern kommt nur dazu, als der Bock sich vergebens herauszukommen bemüht. Und so ist die Fabel einfacher und besser. Der Umstand zwar, dass der Fuchs über die Hörner des Bocks herausspringt, ist sinnreich, allein er macht den Fuchs einer gleichen Unvorsichtigkeit schuldig. Denn wusste

[1] Am nächsten steht diesem Wiener Codex der Harleianus 5543 (Hausrath J. J. Suppl. XXI 310; auch in Fabel 48 stimmt er nach einer freundlichen Mittheilung Hausraths mit diesem überein), aber Nr. 9 (der Augsburger Sammlung) = 12 C. W. (45 Halm) fehlt in ihm.

[2] Nur bietet der Codex in Fabel 48 in Wahrheit nicht εἶδεν νυκτρις, sondern εἶδε νυκτερίς. Für freundliche Mittheilungen über die Wiener Handschriften bin ich dem Herrn Custos Dr. Göldlin von Tiefenau zu grossem Dank verpflichtet.

[3] Auch zwischen unsrer Anmerkung zu Fabel 27 und der zu Phaedrus I 7, 2 in der Abhandlung 'Ueber den Phaeder' (Hempel XI 2, 1018) ist Uebereinstimmung.

[4] Lessing wollte Bock schreiben.

[5] [Ed. Nevel. 4 und 284.] [6] [Nevel. 284.]

es auch der Fuchs schon ganz gewiss, dass der Bock so dumm sein und sich dazu bequemen würde?

Zu Fabel 90.

Die 91ste unter den Planudeischen. Ich bin noch nicht recht gewiss, worauf es bey dieser Fabel eigentlich ankömt. Etwa darauf, dass Merkur dem Tiresias beidemal Erscheinungen nante, woraus für den gegenwärtigen Fall nichts zu schliessen; und das zweytemal gar eine Krähe κορώνη anzeigte, von welcher ein jeder wusste, dass sie οἰωνισμὸν οὐκ ἔχει, wie auch in der 98ten Planudeischen Fabel ausdrücklich gesagt wird? Schloss er also daraus, dass der Man, dessen Augen er sich itzt bediente, ihn nur zum besten habe, u. wohl selbst der Dieb seyn möge.

Fab. XCI (Hempel S. 1010).

Ich möchte wohl wissen, wie die Ausleger diese Fabel mit der 98sten und 99sten verglichen, wo von der κορωνη ausdrücklich gesagt wird: οἰωνισμον οὐκ ἐχει. Wer diese Schwierigkeit nicht aufzulösen weiss, versteht die ganze Fabel nicht.

Sie muss aber so aufgelöst werden, dass Tiresias den Mercur eben daran erkannte, dass er ihm schon zum zweiten Mal einen unrechten Vogel nannte, aus dem nichts zu schliessen war.

Zu Fabel 108.

(ἐκέλευσεν αὐτὴν διὰ τὰς
(a)
ἀρχὰς εἰσελθεῖν.)

a) Dafür stehet in dem gemeinen Texte ohne allen Verstand διὰ τοῦ ὄχλου. Die bewusste Verbesserung dieser Stelle.

Fab. CIV (Hempel S. 1011).

Anstatt δια του ὀχλου muss man lesen: δια του ὀχθου, d. i. durch die Lippen. Und nunmehr erst kömmt in die ganze Fabel ein Verstand. ὁ ὀχθος aber heisst eigentlich littus, ripa; im figürlichen Verstande aber bedeutet es auch die Lippen, so wie auch το χειλος labium und ripa bedeutet[1].

[1] Vgl. Kollektaneen I 232.

Man sieht, dass unsere Anmerkungen später sind als die der Kollektaneen, was zu dem Ergebniss der Ermittelungen über die Zeit der letzteren durchaus stimmt[1]. Als Lessing den Eintrag in die 'Kollektaneen' zu Fabel IV machte, kannte er noch nicht die Fassung der Augsburger Sammlung, sondern nur die ähnliche bei Nevelet 284; als er unsere Anmerkung zu Fabel 90 schrieb, war er in der Lösung[2] der Schwierigkeit etwas unsicherer, und bei der 'bewussten Verbesserung' zu Fabel 108 hat er offenbar die der 'Kollektaneen' ὄχθου im Sinne[3].

Die vollständige Veröffentlichung der Anmerkungen soll alsbald in der Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte (Band 8 Heft 1) erfolgen.

2.

Am 12. December desselben Jahres 1772 schickte Reiske den Katalog der Bücher- und Handschriftensammlung des kurz

[1] Vgl. Eschenburg I S. XIV.

[2] Meiner Meinung nach ist Lessing die Lösung der Schwierigkeit nicht gelungen. Ich finde eine der Pointen der Fabel gerade in dem Gegensatze der Bedeutung des Adlers und der Krähe für die Mantik. Nicht jeder Vogel ist ein ἐναίσιμος (Od. β, 181. h. in Merc. 543 sq. Callim. lav. Pall. 123): der Adler ist der wirksamste aller οἰωνοί, (τελειότατος πετεηνῶν Il. θ, 247 = ω, 315 mit den Scholien), und trotzdem dieser jetzt sogar ἐξ ἀριστερῶν ἐπὶ δεξιά flog, also besonders bedeutungsvoll scheinen musste (Od. ο, 525 sq.; β, 146; Il. μ, 237 sq., Pind. Isthm. V 50; Xen. Anab. VI 1, 23), erklärte Teiresias μὴ πρὸς αὐτοὺς τοῦτον εἶναι. Hermes mochte schon triumphiren. Dagegen hat die Krähe keine mantische Kraft gerade nach Aussage der äsopischen Fabeln 98 und 99 (vgl. auch Arist. Av. 5), Teiresias aber wusste ihr, obwohl sie noch dazu ruhig auf einem Baum sass und bald zum Himmel, bald zur Erde guckte, doch das σῆμα ἐναίσιμον (Il. β, 353) dafür, dass einer der Himmlischen und natürlich kein anderer als der ἀρχὸς φηλητέων (h. in Merc. 292) und βοῦκλεψ (Soph. fr. 932² N.) zur Erde gekommen und die Rinder gestohlen habe, zu entnehmen. Dem Teiresias war verliehen (Callim. l. l.)

γνωσεῖται δ' ὄρνιθας, ὃς αἴσιος, οἵ τε πέτονται
ἤλιθα, καὶ ποίων οὐκ ἀγαθαὶ πτέρυγες.

(Apollod. bibl. III 6, 7 τὰς ἀκοὰς διακαθάρασαν πᾶσαν ὀρνίθων φωνὴν ποιῆσαι συνιέναι). Er ist der Schüler des Meisters Apollon, welcher, nachdem er von dem Alten in Onchestos den Rinderdiebstahl erfahren hat, aus der Beobachtung eines Vogels auf Hermes als Dieb schliesst (h. in Merc. 213). Der Dieb Hermes lernt wie damals den Apollon, so jetzt den Teiresias als πανομφαῖος (h. in Merc. 473) kennen.

[3] Auf das Richtige, von Schneider gefundene, διὰ τοῦ ἀρχοῦ (vgl. Aristot. hist. anim. II 17 p. 507a 33) ist er nicht gekommen.

vorher in Leipzig verstorbenen Raths-Assessor Stieglitz, welche im Anfang des nächsten Jahres versteigert werden sollte, an Lessing, und bot ihm, so ihm 'eines und das andere, sowohl von den gedruckten Büchern als auch von den Manuscripten (p. 158 sq.) anstehe', seine Dienste zur Erwerbung an (Redlich, Briefe an Lessing N. 341 in der Hempel'schen Lessingausgabe XX 2, 638). Lessing antwortete darauf am 22. Januar 1773 (Redlich, Briefe von Lessing N. 302, ebend. XX 1, 546): 'In dem übersandten Katalogo sticht mir Manches in die Augen, das ich gar zu gerne für mich oder für die Bibliothek haben möchte, wenn mir nicht auf alle Weise die Hände gebunden wären. Wenn die Auction wenigstens doch nur erst gegen künftige Johannis gehalten würde'. Frau Reiske errieth, dass jenes 'Manches' sich auf nichts mehr beziehe als auf eine von Cober angefertigte Abschrift von Fabeln des Aesop. Und so musste sich Reiske gleich auf die Beine machen, zum Proclamator gehen und sich diese Abschrift geben lassen. 'Wips! (sagt der Wandsbecker)'[1], schreibt Reiske an Lessing am 13. Februar 1773 (Hempel XX 2, 663), 'setzte meine Frau sich hin, schrieb das Dingelchen ab, und in drei oder vier Tagen war das gethan'. Dann las sie ihm den Text der Handschrift vor, er las ihre Abschrift nach und 'kleckte' dabei einige 'vermeintliche Emendationes' an den Rand, die er jedoch alsbald, nachdem er sich von dem wahren Charakter der ganzen Schrift überzeugt hatte, grossentheils als Verbesserungen des Autors zurücknehmen wollte. Am 13. Februar überraschte er Lessing mit der Abschrift und jenem in aufgeräumtester Stimmung verfassten Briefe (Redlich N. 353). Die Handschrift selbst erreichte in der Auktion einen viel höhern Preis, als er Reiske angemessen schien, da sie nicht die Fabeln, sondern nur einen βίος — genauer: zwei βίοι — des Aesop enthielt. Wem sie zugeschlagen wurde, sagt er nicht. Auch der Abschrift wird in Lessings Schriften und Briefen keine Erwähnung gethan. Und so waren beide apographa, sowohl das Coberianum als das Reiskianum, verschollen, bis Westermann das erstere in einer Handschrift der Breslauer Universitäts-Bibliothek gefunden zu haben meinte und in dem Schriftchen: 'Vita Aesopi ex Vratislaviensi ac partim Monacensi et Vindobonensi codicibus nunc primum edidit, Brunsvigae et Londini 1845' herausgab. Aber ein Blick auf die Handschrift — IV Qu. 44 — genügte, um mich von dem Irrigen

[1] Claudius.

dieser Annahme zu überzeugen. Es ist vielmehr die Abschrift der Reiskia selbst. Westermann beruft sich allerdings darauf *quod bis terve in margine leguntur notulae ab eadem qua textus manu scriptae Coberi nomine*[1], aber konnten diese Noten nicht aus dem apographum Coberianum herübergenommen sein? Und die Randbemerkungen rühren nicht, wie Kampmann an Westermann, welcher die Handschrift nicht selbst gesehen hat, meldete, von Schneider Saxo her, — dieser schrieb ganz anders, — sondern sind die von Reiske an den Rand 'gekleckten Emendationes'. Schneiders Name ist mithin aus Westermanns kritischem Apparat zu entfernen und, jedoch mit der obigen Einschränkung, durch den Reiskes zu ersetzen. Schneider war nur Besitzer der Handschrift, hatte sie aber nicht erstanden — denn zur Zeit der Auktion war er nicht mehr in Leipzig — sondern, wohl zusammen mit dem apographum der Augsburger Fabeln, von Karl Lessing zum Geschenk erhalten.

Aber jetzt kann ich auch das apographum Coberianum nachweisen. Es ist der Codex der Königlichen Bibliothek in Dresden Da 10, welchen ich Dank der Liebenswürdigkeit des Herrn Oberbibliothekar Dr. Schnorr v. Carolsfeld hier einsehen durfte. Die Breslauer Abschrift stimmt mit der Dresdener genau überein, und die unten (A. 1) abgedruckten Randbemerkungen finden sich hier mit denselben Worten, nur ohne den Zusatz *Cober*, und auch die Vergleichung der Schrift des Dresdener Codex mit der Cobers (z. B. in einem Briefe, welchen er aus Prag im December 1759 an Clodius, den Bibliothekar des Königs in Dresden, in griechischer Sprache geschrieben hat (Msc. Dresd. C. 110ª N. 71)), dient zur Bestätigung dieses Ergebnisses. Auch glaube ich in der später mit dickem Tintenstrich unleserlich gemachten ersten Zeile der Handschrift, welcher über dem Anfange Ἀισώπος ὁ μυθοποιὸς φρὺξ τὸ γένος, τύχη δὲ δοῦλος steht, noch Δῶρον und Θεόφιλος Κώβερος zu erkennen. Wahrscheinlich ist der Codex gleich bei der Versteigerung 1773 in den Besitz der Königlichen Bibliothek übergegangen. Wenigstens ist Herr Dr. Schnorr v. Carolsfeld geneigt, in der auf der Innenseite des Einbandes gemachten Eintragung: E Cod. Bibl. Elect. Bavariae die

---

[1] Auf Blatt 1ᵛ steht zu ἔξέστην (p. 8, 20 West.): *sic divino. graeca fere erasa erant. Cober*; auf Blatt 3ʳ zu ην in ἐγγράφην (p. 10, 23): *nescio an recte. nam hae duae litterae erasae erant. Cober.*

Hand des damaligen Bibliothekars Johann Michael Francke († 1775) zu erkennen.

Dieser Bibliotheks-Vermerk scheint jeden Zweifel über die Provenienz des apographum Coberianum auszuschliessen und doch ist er trügerisch. Schon Westermann bemerkte, dass sich in Hardts Katalog der codices graeci Monacenses Bavarici kein Codex verzeichnet finde, welcher einen βίος Αἰσώπου enthalte, und Hausraths Vermuthung J. J. Suppl. XXI 266, dass der jetzige Monacensis 525 die Vorlage gewesen sei, scheitert einfach daran, dass dies ein ehemaliger Augustanus (= p. 75 n. 2) ist, abgesehen davon, dass der Text (fol. 154 und 1—20) beträchtlich abweicht. Und um den — an sich allerdings wohl statthaften — Gedanken an eine Nachlässigkeit Hardts abzuschneiden, bemerke ich, dass die auf meine Bitte von den Herren Dr. v. Laubmann und Keyssner mit dankenswerthester Zuvorkommenheit angestellten Nachsuchungen keinerlei Anhalt für das Vorhandensein eines solchen Codex ergeben haben. Dass endlich nicht an einen seitdem in Verlust gerathenen Codex gedacht werden dürfe, wird die folgende Auseinandersetzung zeigen. Die Frage ist allerdings eine der verwickeltsten, welche mir auf diesem Gebiete vorgekommen sind, und ich wünschte wohl, um mit Reiske (in unserm Briefe an Lessing) zu reden, 'den so desperat verfitzten Knaul behutsam und glücklich zu entwickeln'. Westermann hat allerdings mit einer Vermuthung das Richtige getroffen, aber ohne jegliche Kenntniss des wirklichen Sachverhalts und ohne zu ahnen, welche Schwierigkeiten ihr entgegenstehen.

Die erste Frage: worauf beruht jene Eintragung: E Cod. Bibl. Elect. Bavariae? lässt sich nur auf einem Umwege beantworten. Dieselbe Meinung nämlich, welche diese Eintragung bekundet, hegte auch Reiske. Nachdem er in jenem schon mehrmals herangezogenen Briefe Lessing mitgetheilt hat, dass das apographum nur die vita, nicht auch die Fabeln des Aesop enthalte, fährt er fort: 'doch begnügen Sie sich, mein lieber Lessing, indessen mit diesem Vorschmacke. Auf das Frühstück soll hoffentlich die Mahlzeit selbst bald nachfolgen. Wir wollen Rath schaffen. Mit Nächstem will ich an den Herrn von Oefele schreiben. Der soll mir den Codicem in natura schicken. Doch, ich wette drum, es werden auch da eben dieselben Fabeln stehen, die Sie schon aus dem Augsburgischen Codice haben'. Schon dies würde genügen, da von Oefele Bibliothekar der Kurfürstlichen Bibliothek in München war. Aber er fügt auch noch

hinzu: 'Indessen könnte doch wohl diese baierische Abschrift der Augsburgischen in manchen Stellen zu Hülfe kommen'. Woher wusste Reiske, dass diese Abschrift von seinem ehemaligen Zuhörer Cober in München gemacht sei?

Die von Westermann vergeblich gesuchte Antwort auf diese Frage gibt uns ein hier zum ersten Male veröffentlichter Brief vom 21. Februar 1773, in welchem Reiske seinem Versprechen gemäss Herrn von Oefele um Uebersendung des Codex ersucht. In diesem Briefe heisst es: *Est in amicis meis, quem summi facio, Lessingius, poeta ille nobilis, scenae Germanicae Sophocles, idemque Aesopus vernaculus. Is novam parat fabularum Aesopi editionem. Quod ego coeptum, quibus possum, modis omnibus secundans, conscribo undique copias auxiliares. — Nuper admodum misi vitam Aesopi, a vulgata item diversam, eandem, quam Montefalconius aliquando recepit a se e codice Florentino edendam, eamque e codice Bavarico exscriptam. Miraris procul dubio, qui potitus ego sim apographo codicis Monachiensis, quem a te nunquam ad me missum fuisse tibi conscius sis. Dicam brevibus. Exscripserat illam vitam aliquando apud vos commorans, Coberus. Verum tamen non ab hoc ipso, sed per ambages potitus sum apographo Coberano. Bibliotheca insignis, a senatore quodam nostrate relicta, hastae publicae subjecta nuper admodum distrahebatur. Erant ibi, cum aliis haud aspernandis, compluscula apographa codicum graecorum, a Cobero, et nescio a quo alio, e codicibus Monachiensibus facta. — Erant porro, si fides esset indici, seu Catalogo, fabulae Aesopi, e codice Monachiensi exscriptae; ab ipsius Coberi manu. Sed mentiebatur ille Catalogus. Habui penes me per aliquot dies illas schedas et ab uxore exscribendas curavi; verum fabulas Aesopi nullas ibi reperi, sed solum modo vitam illam* usw.[1].

Also der Auktionskatalog[2] der Stieglitz'schen Sammlung bildete die Grundlage für Reiske's Annahme. Und das Gleiche wird für die Eintragung des Bibliothekars gelten. Wie schlecht diese Quelle war, erfuhr Reiske bald selbst, als er nicht die Fabeln, sondern nur die vitae des Aesop in der Handschrift fand. Dass der Katalog auch über die Provenienz der Handschrift eine irrthümliche Angabe macht, lässt sich negativ und positiv beweisen.

---

[1] Von einer Antwort Oefeles gibt es keine Spur.

[2] Ein Exemplar desselben war leider nicht mehr aufzutreiben.

Allerdings hatte Cober, von dem Stieglitz die Handschrift mit andern erhalten hatte, in München vieles abgeschrieben — dies ist die Quelle des Irrthums, — aber diese Abschrift erwähnt er weder in einem aus München am 10. Februar 1760 an Clodius in Dresden gerichteten Briefe (Msc. Dresd. C. 110ª N. 70), in welchem er seine dortigen Arbeiten aufzählt, noch in dem umfangreichen, leider nur noch unvollständig erhaltenen Berichte, welchen er nach Beendigung seiner dreijährigen Reise im Jahre 1762 an Reiske erstattete[1]. Hier heisst es über seine in München ausgeführten Arbeiten: *Quod autem principalem bibliothecam liberrime potuerim excutere, et quoscunque vellem codices domi describere, uni Oefelio debeo. Ex anecdotis mihi descripsi tres Tacticos graecos, Polychronii scholia in nonnullos libros Sacrae Scripturae, Glossarium Gr. V. et Novi Testamenti, et in quibus edendis iam maxime versor, Jamblichi librum de communi Mathematica scientia, recensitum a me ad duos Codices Vindobonenses et Libanii Orat. Declamationes et epistolas ne nuperrime quidem a Collaro nec Bongiovanno editas. Latine etiam verti Julii Pollucis Chronicon, ex uno tamen eoque mendoso et mutilo Codice.* Die Aesopabschrift umfasst nicht weniger als 59 Blätter in Folio. Es wäre sehr seltsam, wenn er eine so grosse Arbeit hier übergangen hätte.

Aber es lässt sich auch positiv die Vorlage für Cobers apographum nachweisen — zwar nicht durch jenen Reisebericht, welcher leider mit der Aufzählung der Handschriften im Colleg der Spanier zu Bologna abbricht, wohl aber durch die erhaltene Handschrift selbst. Am 12. April 1760 nämlich hatte Cober München, wo er bei Bianconi Hauslehrer war, verlassen und war nach Italien gereist. In Florenz freundete er sich mit den Benediktinern der Badia an und wälzte in ihrer schönen Bibliothek den berühmten Codex N. 94, welcher ausser dem Xenophon Ephesius und Chariton auch die zwei vitae und die Fabeln des Aesop enthält (fol. 96 sq.), welchen Montfaucon (Diar. Ital. p. 366) mit der Bemerkung erwähnt hatte, dass er aus ihm Aesopum Deo favente ediren wolle. Ja, Cober trug kein Bedenken, die Erinnerung an die geleistete Arbeit durch ein Epigramm zu verewigen,

---

[1] Dies ist der Reisebericht, welchen Reiske in seiner Lebensbeschreibung S. 118 erwähnt. Vom Concept hat Herr Professor Helbig ein Bruchstück in der Stadtbibliothek zu Bautzen, an dessen Gymnasium Cober nachmals Conrektor wurde, gefunden und mir freundlichst zugeschickt.

welches er auf die Innenseite des Einbandes des heut in der Laurenziana (Conv. soppr. 627)[1] befindlichen Codex eintrug:

> χαίρετε ξεινοφίλαι Βενεδίκτου χαίρετε μοῦσαι,
> αἷς μία νῦν τρισσὰς βίβλος ἔχει χαρίτας
> καὶ τὴν μὲν ξενοφῶν, τὴν θῆκε δ' ὀπὴ χαριτώνος,
> αἴσωπου[2] δὲ τριτὴν κώβερος ἀντιτίσει: ~

Dazu die Unterschrift

> Ἰωάννης θεόφιλος κώβερος, σάξω ἔγραψεν: ~

Nun liegt es allerdings näher, das Αἰσώπου in Vers 4 auf die Fabeln — diese wurden bekanntlich erst von Furia aus dem Codex herausgegeben — zu beziehen. Aber Cober könnte doch auch den βίος oder die βίοι mit abgeschrieben haben. Darüber kann lediglich die Vergleichung der Lesarten seines apographum mit denen der Handschrift entscheiden, und diese lässt mich allerdings nur zu einem bejahenden Schlusse kommen. Schon die in den Novelle Letterarie mitgetheilten Auszüge ergeben eine weitgehende Uebereinstimmung auch in Versehen, aber da sie mir nicht genügten, wandte ich mich in Bezug auf besonders bedeutungsvolle Stellen an Herrn Festa, welcher meiner Bitte um Prüfung auf's bereitwilligste entsprach. Ich will hier nur das Signifikanteste mittheilen. In pag. 7, 11 der Westermann'schen Ausgabe bietet Cobers Abschrift nicht κάλλιστα, sondern ἄλλιστα, offenbar deshalb, weil das κ im Florentiner Codex etwas verblichen ist. Und kann man zweifeln, dass dieser Codex seine Vorlage war, wenn Cober (p. 8, 22) ξέστην schrieb mit der Bemerkung: *sic divino. graeca fere erasa erant*, und der Florentiner Codex ξέσ und dahinter eine Rasur bietet, oder wenn Cober p. 10, 23 ἐγγράφῆν schrieb mit der Bemerkung: *nescio an recte. nam hae duae litterae erasae erant*, und der Florentiner Codex (fol. 96ᵛ) ἐγγράφ und dahinter zwei verblichene Buchstaben bietet? Sollten diese Rasur und Verbleichung der Schrift auch auf ein Mittelglied zwischen dem Florentiner Codex und dem

---

[1] Vgl. Festa in den Studi italiani di filologia classica I 172sq. Ein ausführlicher Bericht über den Inhalt der Handschrift, soweit er Aesop angeht, wurde von einem Ungenannten in den Novelle Letterarie pubblicate in Firenze l'Anno 1779 col. 603–610; 635–640; 651–658 gegeben. Hier findet sich auch col. 657 das Epigramm Cobers mitgetheilt. Eine Revision des Abdrucks verdanke ich der Gefälligkeit des Herrn Festa.

[2] Korrigirt aus αἴσωπον.

apographum, also den vermeintlichen Monacensis, übergegangen sein? Kaum denkbar.

Und doch, ich gestehe es, gab es einen Zeitpunkt, wo ich glaubte, dies schier Unbegreifliche begreiflich finden zu müssen. Vor mir lag eine von anderer Hand gemachte Abschrift der beiden Aesopviten mit der Aufschrift vor der ersten vita:

Aesopi Vita
e Cod. Ms. Bibliothecae
Elect. Bavariae
descripta
et collata cum illa, quae in Codice Augustano p. 75. n. 2. reperitur,
a
Benedicto Wilhelm.
1796.

und vor der zweiten vita:

Altera eademque brevior
Aesopi vita
ex eodem Codice Biblioth. Bav.
descripta,
quae et in Codice Vindobon.
Philol. Gr. N. CLXXVIII
(olim 133) p. 311 sq.
reperitur,
cuiusque descriptionem cum hac,
quam debeo Adelungii Celeb. humanitati, contuli ex eaque
emendavi.

Benedict Wilhelm, dessen Name im Nomenclator philologorum fehlt, den 29. März 1763 zu Augsburg geboren, in Leipzig Schüler von Reiz, 1847 gestorben[1], hatte schon in jungen Jahren den Plan zu einer auf breiterer handschriftlicher Grundlage ruhenden Ausgabe der Aesopfabeln gefasst, war aber nicht über die Sammlung des Materials hinausgekommen und hatte dieses der Bibliothek der Klosterschule Rossleben, an welcher er 1786 Conrektor, von 1800 bis 1837 Rektor war, vermacht. Er hatte im Jahre 1796 den im ersten Theile dieses Aufsatzes be-

[1] Vgl. Herold, Geschichte der Klosterschule Rossleben, Halle 1854. S. 48 ff.

handelten Codex der Aesopfabeln mit zwei andern zur Vergleichung erhalten, als dieselben noch in Augsburg waren, und hatte nicht nur dies Faktum, sondern zugleich auch die Vergleichung von Florentiner, Wiener und Moskauer Handschriften durch eine Subskription in jenem Codex verewigen zu müssen geglaubt. Diese von Hardt[1] mitgetheilte Subskription: *Novissime contulit cum Florentinis, Vindobonensibus et Moscoviensibus Benedictus Wilhelm Augustanus, Conrector Lycaei Roslebiensis anno k. S. 1796. mense Augusto* erweckte so grosse Erwartungen, dass ich es für nöthig hielt, Einsicht in seine Sammlungen zu nehmen, und der jetzige Rektor der Klosterschule, Herr Professor Dr. Heilmann entsprach meiner Bitte um Uebersendung derselben in der freundlichsten Weise. Der mir zugänglich gemachte Apparat, welcher die Signaturen Aa 48, 52, 54, 64, 66, 68 trägt, umfasst in der That Kollationen von Augsburger, Wiener, Florentiner, Moskauer Handschriften, welche theils am Rande der Ausgaben von Hauptmann (Leipzig 1741), Heusinger-Klotz (Eisenach und Leipzig 1776), Gottlieb Ernesti (Leipzig 1781) eingetragen sind, theils eigne Hefte bilden. Der erste Band aber (Aa 48), die durchschossene Ausgabe von Hauptmann, enthält als Einlage auf 21 Quaternionen die Abschrift der beiden Viten des Aesop mit den oben mitgetheilten Aufschriften.

Die Vergleichung des Textes ergab fast völlige Uebereinstimmung mit dem Cober'schen apographum, und dadurch schien die Provenienz-Angabe des Stieglitz'schen Auktionskatalogs bestätigt zu werden. Und dazu schien ferner zu stimmen, dass eine zweite Notiz in einer kurzen Abhandlung, welche die Ueberschrift trägt: *Recensio eorum codicum Mss. qui ad recensendas et augendas Aesopi, Gabriae aliorumque fabulas in hoc volumine congestas, fuerunt adhibitae,* auf Blatt 1 des 22. Quaternio zwar auch eine von Wilhelm aus dem Florentiner Codex gemachte Abschrift der beiden Viten, aber als in einen andern Band eingetragen erwähnt: *utramque (sc. vitam) in aliud volumen transtuli.* Andererseits war auffällig, dass Wilhelm entgegen seiner sonstigen Gewohnheit die Bezeichnung *Codex Biblioth. Bavar.* ohne jede Angabe der Signatur gelassen haben sollte. Noch auffälliger war folgende, nachträglich von Wilhelm am Rande oberhalb der Ueberschrift Βίος τοῦ πανθαυμάστου Αἰσώπου gemachte Bemerkung: *Priores Codicis pagellae usu ac vetustate ita erant attritae, et nonnulla ab initio tam oblitterata,*

[1] Catal. codd. mss. bibl. reg. Bav. t. V p. 432.

ut sine alieno adminiculo, descriptionem puta Bibl. Bav. nullo modo legere potuissem. Pagellae Augustani Codicis pessime sunt ordinatae, sed studii assiduitate omnia pertinentia reperi tandem. Diese Worte können sich nur auf die Augsburger Handschrift p. 75 n. 2 (= Monac. gr. 525) beziehen, deren Varianten Wilhelm am Rande der Abschrift eingetragen hat. Denn das erste Blatt dieses Codex (verbunden, daher jetzt als fol. 154 gezählt), ist, weil sehr abgerieben, schwer lesbar. Aber wie konnte Wilhelm seine Abschrift des 'codex bibl. Bavar.' ein *alienum adminiculum* nennen? Es muss ihm eine Abschrift (descriptio) des 'codex bibl. Bavar.' vorgelegen haben.

Wem er diese verdankte, lässt sich aus der Aufschrift der zweiten vita entnehmen, wonach er eine Abschrift des Wiener Codex mit der Abschrift des Codex Biblioth. Bav., die er Adelungs Freundlichkeit verdankte, verglich. Dieser war von 1787 bis zu seinem Tode 1806 Oberbibliothekar der Königlichen Bibliothek in Dresden. Mithin hat Wilhelm nicht einen 'codex bibl. Bavar.', sondern das ihm von Adelung geschickte apographum Coberi abgeschrieben.

Eine Prüfung des Textes beider Abschriften lieferte nur eine Bestätigung dieses Ergebnisses. Ich führe nur das Entscheidende an. Der Florentiner Codex hat der Ueberschrift der ersten Vita Βίος τοῦ πανθαυμάστου Αἰσώπου die Worte vorausgeschickt: Αἴσωπος ὁ μυθοποιὸς φρὺξ μὲν ἦν τὸ γένος, τύχη δὲ δοῦλος, ebenso Cober und Wilhelm, nur hat Cober die Worte μὲν ἦν weggelassen, welche demnach auch bei Wilhelm fehlen. Wie Cober, bietet Wilhelm an der oben (S. 81) angeführten Stelle ἄλλιστα statt κάλλιστα, während er ohne weiteres ξέστην und ἐγγράφην, letzteres allerdings mit Weglassung des ersten bei Cober etwas undeutlichen γ und des Accentes, herübergenommen hat. Mehr Belege für die völlige Abhängigkeit Wilhelms von Cober zu geben wäre zwecklos.

Auch die zweite vita hat Wilhelm nicht mit dem codex Vindobonensis philol. gr. CLXXVIII selbst verglichen, sondern durch eine Abschrift kennen gelernt, welche ihm Friedrich Bast, Sekretär bei dem Gesandten von Hessen-Darmstadt in Wien, hatte machen lassen und am 27. März 1794 zugeschickt hatte. Diese Abschrift nebst dem Begleitschreiben liegt in dem Hefte mit der Signatur Aa 66 pag. 61—63, welches in sehr schöner Schrift, theils Collationen, theils Abschriften aus den drei Wiener Codices (phil. gr. 192, 243, 178) der Aesopfabeln enthält.

Auch die Aesopfabeln der Handschrift der Moskauer Synodalbibliothek 285 hat Wilhelm nicht selbst verglichen, sondern aus der von Matthaei angefertigten Abschrift entnommen[1], welche dieser 1788 an die Königl. Bibliothek in Dresden (jetzt Codex Da 31) verkauft hatte.

Nicht anders verhält es sich endlich mit den Florentiner Handschriften. In dem Bande mit der Signatur Aa 66 liegt auch ein Heft, welches das Vorwort zu einer Ausgabe des Babrius und Ignatius bilden sollte. Die Aufschrift lautet: *Babrii | eiusque Imitatoris atque | Epitomatoris | Metricae Fabellae Aesopiae, | ad tredecim membranorum | fidem | una cum Fragmentis e Suida | aliisque collectis | primum coniunctim editae | per | Benedictum Wilhelm. | 1806.* Hier berichtet Wilhelm über die von ihm benützten Aesophandschriften. Nachdem er erwähnt, dass er die drei Augsburger Codices p. 80 N. 3[2]; p. 75 N. 2; p. 38 N. 55 selbst theils verglichen, theils abgeschrieben und durch Bast Abschriften und Vergleichungen der Wiener Codices erhalten habe, fährt er fort: *Denique Adelungius Dassdorfiusque et sua et bibliothecae Dresdensis Electoralis, cui praesunt tanta cum dignitate, — sua non denegarunt auxilia, immo sua sponte obtulerunt, atque duorum Florentinorum (Abbat. N. 94 et 70), Medicei unius (Plut. V 91)*[3], *quos homo quidam Italus sibi descripsit, et Mosquensium (S. S. Synod. N. 282. Ms. Typogr. S. N. 13), quorum descriptionem inclyta illa Dresdensis bibliotheca industriae Matthäei Witteberg. Professoris Clarissimi debet, copiam fecere. De his vero subsidiis criticis alio tempore plura disseremus.* Also auch die Florentiner Codices hat Wilhelm nur durch Abschriften gekannt und ihre Lesarten in die Hauptmann'sche Ausgabe eingetragen. Da sich nun aber unter diesen Florentiner Codices auch jener der Badia N. 94 befindet, welcher die beiden βίοι enthält, stellt sich wieder der kaum beseitigte schlimme Gedanke ein, dass Wilhelms apogra-

---

[1] Nach einer handschriftlichen Notiz auf p. 19 in Aa 54 hat Wilhelm die Abschrift am 8. Januar 1797 zurückgeschickt.

[2] Ueber diesen sagt er: *Primum eorum Reiskii uxor, uti mihi ipsa aliquando scripsit, epistola quadam, Lessingio excerpsit, eiusque fabellarum descriptionem habere dicunt Eschenburgium.* Vgl. oben S. 68 A. 1. Die Vergleichung der drei Handschriften hatte er nach einer handschriftlichen Notiz in Aa 54 pag. 13 am 24. August 1796 vollendet.

[3] Diese *91* ist verschrieben statt: X. Vgl. S. 86, 87, 88 und Bandini Catal. codd. Laur. Graec. I p. 29.

phum derselben, wenn auch durch das Mittelglied der Abschrift eines *Italus* auf die Florentiner Handschrift zurückzuführen sei. Die Beseitigung dieser Schwierigkeit und damit die Lösung des letzten Räthsels konnte nur erhofft werden, wenn es gelang, der Abschrift dieses *Italus* habhaft zu werden.

Harles hat unter den Zusätzen seiner Ausgabe von Fabricius bibl. gr. vol. I p. 634 sq. (ed. Hamburgi 1790) über Aesophandschriften folgende Notiz: *Addam, cel. Adelung ex sectione quadam librorum accepisse exemplar Venetum in 12. apud Franciscum Rampazetum 1561. (uti calamo adscriptum est), quod doctus quidam, sive Italus, sive Gallus, futurae editioni paraverat; nam in charta iniecta scriptae sunt et variae lectiones ad editas fabulas, et quaedam ineditae, e codd. tum Florentino bibl. Monachor. Cassinensium saec. XIII. tum Bavarico, in quo sunt 190 fabulae, secundum alphabetum, ex quo descripta est vita utraque; denique e codice Mediceo. Insunt quoque Gabriae seu Ignatii XVIIII. tetrasticha inedita e codice Mediceo Plut. V vol. X. De hac collectione cel. Matthaei, cuius humanitati debeo illius notitiam, in singulari commentatione uberius se disputaturum esse, et specimina (additis variis lectionibus e codd. Mosquensibus), adiecturum, per litteras mihi significavit.* Diese Beschreibung schien mir trotz der in ihr herrschenden Verwirrung sowohl auf die von Adelung an Wilhelm geschickte Abschrift der Florentiner Codices als auch auf den jetzt unter den Dresdner Handschriften (Da 64) befindlichen Druck zu passen, welcher im Katalog Schnorrs von Carolsfeld so beschrieben ist: '*Aesopi fabulae. Exemplar typis impressum a viro docto saeculi 18. cum duobus codd. Mediceo-Laurentianis collatum. Accedit uberior descriptio horum codicum*'. Und die Vermuthung hat sich durch Untersuchung der mir freundlichst von Herrn Schnorr v. Carolsfeld übersandten Ausgabe nach beiden Seiten hin bestätigt. Es ist die Ausgabe: Aesopi Phrygis Fabellae Graece Et Latine, Cum aliis opusculis, quorum index proxima refertur pagella. Venetiis. Mit Tinte ist hinzugefügt: apud Franciscum Rampazetum MDLXI. Die Ausgabe enthält zunächst (p. 4 sq.): ΑΙΣΟΠΟΥ ΒΙΟΣ ΤΟΥ ΜΥΘΟΠΟΙΟΥ ΜΑΞΙΜΩΙ ΤΩι ΠΛΑΝΟΥΔΗι ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ, dazu auf p. 4 von einer Hand des vorigen Jahrhunderts Varianten mit der Ueberschrift: Variae lectiones ad marg. graeci contextus sunt petitae e cod. membran. Abbatiae Flor. qui est num. 27. eleganter et nitide scriptus saec. XV[1]. Dann folgen von p. 102 bis p. 231 ΑΙΣΩΠΟΥ

[1] Heut ist es Cod. Laur. Conv. soppr. 69.

ΜΥΘΟΙ. Dieser Theil ist durchschossen und in der ersten Columne der Blätter sind von der obigen Hand eingetragen 'lectiones variae petitae e cod. qui extat inter Codd. biblioth. Abbatiae Florentinae num. 94', in der zweiten Columne 'Variae lectiones petitae e cod. Abb. 27' [= 70], desgleichen zahlreiche ganze Fabeln, welche in der Ausgabe fehlen. Auf dem Blatte, welches zwischen p. 112 und 113 eingeheftet ist, findet sich auch eine Bemerkung über einen Codex Mediceus saec. XV, der mit dem Worte βουληθεῖσα (in Fabel 8) beginnt; aber der Schluss lautet: 'Ceterum quoniam hic codex parum differt, idque ut videtur, tantum scriptoris errore subinde, nihil visum fuit eo uti', und dementsprechend fehlen die Varianten aus ihm. Von pag. 232—253 folgen ΓΑΒΡΙΟΥ ΕΛΛΗΝΟΣ ΤΕΤΡΑΣΤΙΧΑ, 43 an der Zahl ebenfalls mit Varianten aus einer Handschrift (einem Mediceus = Laur. V 10). Mit pag. 254—255 Ἐκ τῶν ἀφθονίου σοφιστοῦ προγυμνασμάτων und pag. 256 Ἐκ τῶν φιλοστράτου εἰκόνων. Μῦθοι. (Inc. Φοιτῶσιν οἱ μῦθοι des. ὥσπερ ἡ κωμωδία τῷ δάῳ [= imag. I 3]) schliesst das Exemplar des Druckes. Es folgen von derselben Hand geschrieben auf 4 Blättern Nachträge zu Γαβρίου γραμματικοῦ καὶ Ἕλληνος τετράϛιχα aus dem Mediceus, auf 2 Blättern Μύθοι τοῦ πατριαρχεύσαντος κυρίου γρηγορίου aus dem Cod. 66 der Bibliotheca Monacensis, auf 2 Blättern Fabeln der ἑρμηνεία τῶν σχεδῶν Διονυσίου τοῦ θρακὸς aus dem Codex 233 der Bibliotheca Monacensis, endlich auf 3 Blättern — die grösste Ueberraschung, jene bereits oben (S. 83) citirte Recensio eorum codicum Mss., qui ad recensendas et augendas Aesopi, Gabriae aliorumque fabulas in hoc volumine congestas, fuerunt adhibitae, enthaltend einen Bericht über den Codex der Badia 94, aus dem ich nur die folgenden Stellen heraushebe: 'Fabulas praecedit duplex Aesopi vita, una duorum foliorum, — altera multo quidem longior, sed ut aetate, sic orationis castitate inferior. Utramque in aliud volumen transtuli. — Fecit summum illarum (fabularum) ab editis discrimen, ut Antonius Maria Salvinius rogatus a Montefalconio, et Io. Lamius Scipionis Maffei caussa eas describerent, Salvinius quoque nonnulla verba quae vetustate paene evanuerant, in margine codicis restitueret. Sed quod sciam, nec istorum quisquam, nec ille, qui ante aliquot annos Aesopi fabellas Graecas cum versione Etrusca edidit, Angelus Maria Riccius, Grc. litter. Florentiae Professor, aliquam fabulam huius codicis protulit. Itaque dubitavi primum, essetne earum aliqua ἀνέκδοτος necne. Lamius quidem, a me rogatus, negabat, se eam rem exploratam habere.

Neveleti vero vel Hauptmanni Aesopum, ex quo certior fierem, nusquam reperire poteram. Coactus igitur sum, totum codicem partim exscribere, partim ad eam, cuius copia erat, Venetam editionem, Francisci Rampazeti sumtu anno MDLXI emissam, recensere. Excerpsi etiam Medicei[1] codicis lectiones, iisque in altera paginae parte locum dedi. — Cum Neveleti editionem amicus quidam paulisper commodasset, intellexi XVIIII. tetrasticha Gabriae ex iis, quae descripsissem, nondum edita fuisse. Haec ego post edita, a me recensita, in hoc volumen inserui. Codex, quo usus sum, Florentiae exstat in biblioth. Medic. ad D. Laurentii Plut. V vol. X. Hinc etiam inscriptio est, tetrastichis a me praefixa. Videtur tamen Babrius vel Babrias magis quam Gabrias dicendum'. usw.

Wilhelm hat also auch die Florentiner Handschriften nicht selbst eingesehen, sondern alles über sie sammt der 'Recensio' aus diesem ihm von Adelung[2] gesandten Bande wörtlich abgeschrieben. Auch das oben (S. 83) erwähnte *utramque vitam Aesopi in aliud volumen transtuli* gilt nicht von ihm, sondern vom Schreiber des Dresdner Exemplars.

Wer war dieser? Nun kein *Italus* und kein *Gallus*, sondern — Cober. Denn wie die Hand mit der seinigen stimmt, so steht auf dem zwischen pag. 190 und 191 eingehefteten Blatte als letzte Bestätigung folgende Subscription: *Atque hic finis erat fabular. Aesopi sine dubio mutilus.*

ἐτέλησα τῆ κζ, μῆνοσ τοῦ ἰουνίου
πέρασ καταλαμβάνων ἐν φλωρεντίᾳ
ἐν τῆ τῆσ πόλεωσ ἀββατίᾳ τοῦ
ἁγίου βενεδίκτου: ~ Κωβεροσ: ~

Sie steht in Uebereinstimmung mit der Note, welche er auf dem Vorsatzblatte der anderen Handschrift der Badia (70) geschrieben hat[3]:

Καὶ τοῦτο προτοτύπον Κώβερος πέρας εἴληφεν (korrigirt aus εἴληφα(?)
ἔτει τῆς σωτηρίας ἡμῶν 'αψξ: —

Und nun nur noch zwei Worte, welche uns zugleich zum Ausgangspunkte der Untersuchung zurückführen. Es zeigt sich,

[1] Ein Versehen statt: Abbatiae Florentinae Codicis recentioris 27 = 70.

[2] Vgl. seine obige (S. 85) Aeusserung: Adelungius Dassdorfiusque et **sua** et bibliothecae Dresdensis obtulerunt.

[3] Ich verdanke auch sie der Freundlichkeit von Festa.

dass Reiske Cober Unrecht gethan hat, wenn er in dem Briefe vom 13. Februar 1773, mit welchem er Lessing die Abschrift der beiden βίοι schickte, schreibt: ‛Dass der Narr Cober nicht auch die Fabeln selbst mit abgeschrieben hat, die doch auch in eben demselben Codice standen, das kann ich wahrhaftig nicht begreifen. Der Pinsel musste doch sich einbilden, an den Fabeln wäre weniger gelegen als an dem platten griechischen Eulenspiegel'. Cober hat auch die Fabeln theils abgeschrieben, theils verglichen. Aber der andere Satz desselben Briefes: ‛dieses von München hergekommene Werkchen ist just eben dasselbe, das Montfaucon aus einer florentinischen Handschrift ediren wollte' ist, mit Streichung der Worte ‛von München hergekommene' zur Wahrheit geworden.

Als Grundlage einer neuen Ausgabe dieser zwei βίοι Αἰσώπου haben nicht die apographa Wilhelms, der Reiskia, Cobers, sondern der Florentiner Codex zu dienen. Einen codex Bavaricus derselben hat es nicht gegeben.

Breslau. R. Foerster.

Die tarquinischen Sibyllen-Bücher.

Die Bedeutsamkeit der sibyllinischen Bücher für die Erweiterung des römischen Götterkreises und Gestaltung des Cultus rechtfertigt es, die Frage über Herkunft und Wesen dieser Bücher einer Revision zu unterziehen.

Als bei dem Brande des Capitols im J. 83 v. Chr. auch die Sibyllen-Bücher vernichtet worden waren und dieselben durch Sammlung der auf griechischem Boden verbreiteten Sibyllensprüche wieder hergestellt werden sollten, war es besonders Erythrae, dessen Spruchsammlung den Hauptbestand für die neuen Sibyllenbücher beisteuerte. Hätten die mit der Sammlung betrauten Gesandten sich nur nach Erythrae begeben, so möchte dies als Beweis gelten können, dass eine Erinnerung an die Herkunft der cumanischen Sibyllensprüche auf die jonische Stadt zurückwies; da aber auch in Unteritalien, in Sicilien, auf Samos und zu Ilium, ja selbst in Afrika und in den italischen Colonien nach Sprüchen gefahndet wurde[1], und es somit nur auf eine möglichst vollständige Sammlung von Sibyllensprüchen überhaupt[2] abgesehen war, so ergibt sich, dass nur der Ruf der erythraeischen Sibylle als der weitaus berühmtesten und die Reichhaltigkeit der ihr zugeschriebenen Spruchsammlung, nicht aber eine mythische Tradition ihre Bevorzugung veranlasste[3]. Selbstverständlich musste das so

---

[1] Tac. An. 6, 12. Dionys. 4, 62 unter Berufung auf Varro.

[2] 'cuiuscumque Sibyllae nomine fuerunt' Lact. Inst. 1, 6, 11.

[3] Aus der Stelle des Ps. Aristot. d. mirab. ausc. c. 95: Ἐν τῇ Κύμῃ τῇ περὶ τὴν Ἰταλίαν δείκνυταί τις, ὡς ἔοικε, θάλαμος κατάγειος Σιβύλλης τῆς χρησμολόγου, ἣν πολυχρονιωτάτην γενομένην παρθένον διαμεῖναί φασιν, οὖσαν μὲν Ἐρυθραίαν, ὑπό τινων δὲ τὴν Ἰταλίαν κατοι-

zusammengebrachte Material, falls es nicht schon an Ort und Stelle genügend geprüft war, einer Sichtung in dem Sinne unterzogen werden, dass aus demselben herausgehoben wurde, was für Rom bedeutsam erscheinen konnte. Wähnte man nun durch die so entstandene Sammlung die verlorenen cumanischen Bücher wieder hergestellt zu haben, und bildeten die aus Erythrae stammenden und in ihrer Herkunft zweifellosen Sprüche[1] den Hauptbestand, so erklärt sich wohl, wie die Meinung sich bilden konnte, dass die Sibylle von Cumae und die von Erythrae identisch seien[2], — die Sibylle musste von Erythrae nach Cumae gewandert sein[3]. Dass Varro diese Meinung theilen konnte, mag freilich befremden; schon die metrische und akrostichische Form der neuen Sprüche hätte ihre Verschiedenheit von den alten cumanischen erweisen müssen. Erklärbar wird dies nur dadurch, dass die sibyllinischen Bücher lange Zeit vor ihrer Zerstörung nicht mehr waren benützt worden, und dass die früher aus ihnen entnommenen Weisungen nur ihrem Inhalte nach, nicht in ihrer authentischen Form überliefert waren. Der Mangel genauerer Kunde über die verlorenen Bücher erhellt ja auch aus dem Umstande, dass man über das Material derselben, ob sie auf Palmblätter oder auf Papyrus geschrieben gewesen seien, um von der Haut der Ziege Amalthea abzusehen, streiten konnte. Befremdlicher noch ist, dass auch die neuere Forschung an der Identität der cumanischen mit den erythraeischen Sprüchen festhält. Lässt man

---

κούντων Κυμαίαν, ὑπὸ δέ τινων Μελάγκραιραν καλουμένην — ergibt sich, dass nicht italische Tradition die cumanische und erythraeische Sibylle identificirte, sondern dass nur die griechische Auffassung der Herophile von Erythraea als der Sibylle κατ' ἐξοχήν mit ihr auch die Cumanerin identificirte. Die Erythraeer hatten ja auch die aus Marpessos stammende und auf Samos, zu Klaros, auf Delos und zu Delphi auftretende Herophile als die ihrige in Anspruch genommen (vgl. Paus. 10, 12, 5. 7).

[1] Lact. a. a. O. § 13: et sunt singularum (Sibyllarum) singuli libri: quos, quia Sibyllae nomine inscribuntur, unius esse credunt, suntque confusi nec discerni ac suum cuique adsignari potest nisi Erythraeae, quae et nomen suum verum carmini inseruit et Erythraeam se nominatum iri praelocuta est, cum esset orta Babylone.

[2] Serv. z. Verg. Aen. 6, 36: Varro... requirit a qua sint fata Romana conscripta. — ducitur tamen Varro, ut Erythraeam credat scripsisse, quia post incensum Apollinis templum (!), in quo fuerant, apud Erythram insulam ipsa inventa sunt carmina.

[3] Serv. z. Verg. Aen. 6, 321.

auch, was eben über die Form bemerkt wurde, unberücksichtigt, so erhellt doch die grosse Verschiedenheit der Sprüche aus Erythrae von denen aus Cumae daraus, dass die ersteren sich als Vorhersagungen gerirten [1], während die alten echten Sprüche nur Anweisungen waren zur Sühne bedrohlicher Anzeichen und zur Abwendung obwaltenden Unheils [2], also nicht vaticinia sondern remedia Sibyllina, wie Plinius sie treffend bezeichnet (N. H. 11, 105) [3].

Wenn trotzdem die cumanischen Sprüche aus einer in Kleinasien entstandenen Sammlung sich herleiten sollten, so müsste diese zu der Zeit, als die römischen Gesandten zu Erythrae nach Sibyllensprüchen forschten, längst verloren gewesen sein, so dass nur Wahrsager-Sprüche der bezeichneten Art noch zu finden waren, aber nicht mehr jene alten Anweisungen, bedrohliche Prodigien und Nothstand jeder Art durch Cult und Sühne gewisser

[1] Die Sprüche der Herophile werden genügend charakterisirt durch die der Erzählung in Ennius Euhemerus entsprechenden Weissagungen über die Titanen, Kronos-Saturn, Rheia-Ops und ihre Kinder (Lact. 1, 14, 8), sowie durch die auf Helena, Troia's Eroberung und Homer's Lügen bezüglichen Prophezeiungen bei Paus. 10, 12, 2. 5 und Lact. 1, 6, 9. Aehnliche vaticinia ex eventu sind die Athens Niederlage bei Aigos potamoi (Paus. 10, 9, 11), den Kampf der Lacedaemonier und Argiver um Thyrea (ebd. § 12), den Verfall des macedonischen Reiches (ebd. 7, 8, 8) und das Erdbeben auf Rhodos (ebd. 2, 7, 1) betreffenden Sibyllensprüche. Analoger Art sind ja auch eine ganze Anzahl Sprüche der heutigen Sammlung.

[2] Niebuhr, R. G. I³, S. 561: 'So weit die livianischen Decaden reichen, ist der Zweck der Befragung nie, wie bei dem Besuch griechischer Orakel, Licht über die Ereignisse der Zukunft zu erhalten, sondern zu vernehmen, welchen Dienst die Götter forderten, wenn sie durch Landplagen oder Wunderzeichen ihren Zorn kund gethan'.

[3] Der angebliche Spruch der sibyllinischen Bücher, der gelegentlich der Rogation des Terentilius Harsa feindlichen Angriff auf die Stadt und ein Blutbad verkündete und von Zwistigkeiten abmahnte, wurde von den Tribunen ebenso als erdichtet 'ad impediendam legem' erklärt wie die Schreckenskunde eines angeblich von den Volskern und Aequern geplanten Krieges gegen Rom (Liv. 3, 10, 7 ff.). Dass die Tribunen im Rechte waren, unterliegt keinem Zweifel; der drohende Krieg blieb aus, dafür suchte die patrizisch-sabinische Partei durch den bekannten Gewaltstreich des Herdonius die Plebs einzuschüchtern. — Welche Bewandtniss es mit jenem Sibyllen-Spruche hatte, der die Ueberschreitung des Taurus verbot (Liv. 38, 45, 3), hat schon Niebuhr I³, 662 nachgewiesen.

Gottheiten abzuwenden. Wo liegt nun aber ein Beweis vor, dass auf griechischem Boden jenseits oder diesseits des Hellespont auf Grund solcher Sprüche und im Hinblick auf bestimmte Gottheiten wären Sühnungen vorgenommen worden, und zwar von Staatswegen, nicht von Seiten Privater? Bedeutungslos in ihrer Heimath müssten jene alten Sibyllensprüche erst auf fremdem Boden zu Bedeutung und praktischer Verwendung gekommen sein.

Alle diese Bedenken nun, die gegen die Herkunft der cumanischen Sibyllen-Bücher aus Kleinasien oder Griechenland sprechen, sollen vor der Thatsache verschwinden, dass es doch griechische Gottheiten seien, deren Cult jene Bücher gefordert hätten: durch diese sei ja insbesondere die Herbeiholung des *Aesculap* aus Epidauros (461/293) und der *Göttermutter* aus Pessinus (500/204) angeordnet worden. Aber gerade im letzteren Falle lässt sich unschwer erweisen, dass nur die Unbestimmtheit des Sibyllen-Spruches Anlass geben konnte, denselben auf eine fremde ausseritalische Göttin zu beziehen. Richtiger nämlich als Livius, der schon im Spruche selbst die Göttin vom Ida genannt sein lässt und dessen Darstellung auch sonst offenbar an Verworrenheit leidet[1], berichtet Ovid den Wortlaut und Hergang Fast. 4, 257 ff.: Carminis Euboici fatalia verba sacerdos Inspicit; inspectum tale fuisse ferunt: 'Mater abest: Matrem iubeo, Romane, requiras. Cum veniet, casta est accipienda manu'. Obscurae sortis patres ambagibus errant, Quaeve parens absit, quove petenda loco. Consulitur Paean, 'Divum'que 'arcessite Matrem' Inquit, 'in Idaeo

---

[1] Liv. 29, 10, 4: Civitatem eo tempore recens religio invaserat invento carmine in libris Sibyllinis propter crebrius eo anno de caelo lapidatum inspectis, quandoque hostis alienigena terrae Italiae bellum intulisset, eum pelli Italia vincique posse, si Mater Idaea a Pessinunte Romam advecta foret. Id carmen ab decem viris inventum eo magis patres movit, quod et legati, qui donum Delphos portaverant, referebant, et sacrificantibus ipsis Pythio Apolloni laeta exta fuisse et responsum oraculo editum, maiorem multo victoriam quam cuius ex spoliis dona portarent adesse populo Romano. Wegen Steinregens werden die Bücher befragt, und sie geben als Bescheid, wie der Feind aus Italien verdrängt werden könne; nach Delphi sind Gesandte geschickt worden, um dem Gotte einen Antheil an der Siegesbeute zu überbringen, und sie erhalten ohne Befragung vom Orakel einen Spruch, der den Römern einen noch glänzenderen Sieg in Aussicht stellt, natürlich im Hinblick auf die Herübernahme der idäischen Göttin. Diese Darstellung, meine ich, richtet sich selbst.

est invenienda iugo'. Nicht der Spruch selbst also nannte die phrygische Göttin, sondern das delphische Orakel war es, das begreiflicher Weise nach griechischem Verständniss die gesuchte 'Mutter' auf die 'Göttermutter' vom Ida deutete. Der in den Büchern gefundene Spruch hatte nur an eine im Staatscultus noch nicht vertretene mütterliche Göttin mahnen wollen, an eine alte göttliche Herrin des römischen Bodens, deren Sühne zu einer Zeit, wo ein auswärtiger Feind auf diesem Boden stand, um so dringender geboten sein musste, als sie ja selbst ob ihrer Verdrängung durch die Götter des Capitols dem herrschenden Volke zürnen mochte. Befremdlich genug muss auch dem römischen Senate die Aufklärung der Pythia erschienen sein. In frommer Scheu zwar fügte er sich der Weisung und liess den heiligen Stein aus Pessinus holen, aber richtiger als die Pythia fand er heraus, dass die 'Mutter' des Sibyllenspruches nur heimischen Ursprunges sein könne. So wurde der Göttin vom Ida zwar der ihr eigenthümliche Dienst belassen, aber ihn übten nur die aus der phrygischen Heimath derselben herüber genommenen Priester, während für die Bürger die Theilnahme an dem orgiastischen Culte verpönt war: vom Standpunkte des Staates aus erblickte man in der Göttin als der gesuchten und nun gefundenen 'Mutter' nur eine der Heimath zurückgewonnene göttliche Stammmutter. Nicht auf das Marsfeld, wohin sie als fremde Göttin gehört hätte, wurde sie versetzt, sondern in dem ältesten, echtesten Theile Roms, auf dem Palatin erhielt sie ihren Platz. In dem uralten, angeblich von Euander gegründeten Tempel der Victoria wurde der göttliche Stein niedergelegt[1], bis 13 Jahre später neben der ehrwürdigen casa Romuli der Tempel der 'Grossen Mutter' fertig stand[2]. Indem so ihr Cult mit den Anfängen von Rom in Zusammenhang gebracht wurde, ist es begreiflich, dass insbesondere den Patriciern eine Verpflichtung zur Verehrung der Göttin erwuchs, und dass sie am Fest der Göttin die Erinnerung an den Geschlechter-Verband der drei Altstämme durch gegenseitige Bewirthungen feierten[3]. Die Antiquare mochten die Magna Mater mit Maia

---

[1] Liv. 29, 14, 13.

[2] Liv. 36, 36, 3. Ueber die Lage des Tempels Becker, Topogr. S. 421.

[3] Cal. Praen. zum 4. April: nobilium mutitationes cenarum solitae sunt fieri, quod Mater Magna ex libris Sibullinis arcessita locum mutavit ex Phrygia Romam. — Gell. 18, 2, 11: postea quaestio istaec

oder Ops identificiren[1], dem Cultus war eine solche Auffassung fremd, wie dies aus den verschiedenen Festzeiten dieser Göttinnen erhellt.

Ein ähnliches Missverständniss war es gewesen, in Folge dessen im J. 461/293 *Aesculap* aus Epidauros herübergeholt worden war. Livius (10, 47, 7) freilich und nach ihm Valerius Maximus (1, 8, 2) geben den Spruch so, als ob derselbe unmittelbar auf den epidaurischen Heilgott gelautet habe; indem aber Ovid (Met. 15, 626ff.) die betreffende Weisung durch das delphische Orakel ergehen lässt, so ist wohl klar, dass auch damals 'das Orakel zum Orakel geschickt' und ihm dort ein Sinn unterlegt wurde, der dem Sibyllenspruche durchaus fremd war. Aber wie nachmals bezüglich der phrygischen Göttermutter, so leitete auch bezüglich des gesuchten Heilgottes den Senat das richtige Gefühl, dass der heimische Sibyllenspruch nur einem heimischen Gotte könne gegolten haben. Aesculap erhielt seinen Tempel auf der Tiber-Insel, aber er musste denselben mit *Veiovis* theilen[2], mit

---

fuit, quam ob causam patricii Megalensibus mutitare soliti sint, plebes Cerealibus.

[1] Macrob. 1, 12, 20. 21. Arnob. 3, 32.

[2] Ovid. F. 1, 293 nennt irrthümlich Jupiter als Tempelgenossen, während die Fasti Praen. richtig am 1. Januar Opfer [Aescul]apio . Vediovi . in . insula ansetzen. Wenn Serv. z. Verg. G. 2, 380 von Ziegen-Opfern für Aesculap in Rom berichtet, so ist auf diesen ein Opfer bezogen, das nur dem Veiovis gelten konnte, dessen stehendes Symbol die Ziege ist. Im Cult des Asklepios zu Epidauros war das Ziegenopfer verpönt (Sext. Emp. Pyrrh. hypot. 3, 220). — Auf der Stelle, wo einst der Tempel des Aesculap und Veiovis gestanden haben muss, ist in neuerer Zeit eine Inschrift gefunden worden, in der sich der Name Iupiter Iurarius findet. Die Ansicht von Canina und Gerhard, die diesen Iupiter Iurarius mit Veiovis identificirten, bekämpfte Preller ('Ausgewählte Aufsätze a. d. Gebiet d. class. Altthsw.' S. 276 f.), der unter dem Schwurgott nur Diiovis, d. i. Iupiter verstanden wissen wollte. 'Es ist der Gott des vom Himmel ausstrahlenden, überall hindringenden, alles aufklärenden, also allgegenwärtigen und allwissenden Lichtes, bei welchem eben deshalb geschworen wurde'. Vom modernen Standpunkte aus mag eine solche Construction des Lichtgottes als Eidgott recht probabel erscheinen, antik ist sie nicht. Eidhüter sind nicht die herrschenden himmlischen Götter, sondern die, denen der Eidbrüchige verfällt, die unterirdischen Götter, die Götter der Vorzeit. Unter den Schutz des vorzeitigen unterirdischen Saturn sind in Rom Staats-Schatz und Staats-Archiv gestellt, und da in letzterem die Beamten den Eid auf

jenem vorzeitigen Jupiter, der zum hilfreichen Gotte nur insofern wurde, als durch Sühne desselben das Uebel behoben wurde, das als Schickung seines Zornes erschien.

Haben wir sonach bezüglich der Magna Mater und des Aesculap gesehen, dass diese fremden Gottheiten nicht im Sibyllen-Spruche genannt, sondern in denselben und zwar durch das delphische Orakel hinein interpretirt wurden, so unterliegt es hinsichtlich der übrigen durch die sibyllinischen Bücher veranlassten Culte überhaupt keinem Zweifel, dass sie heimischen Ursprungs waren, dem vorrömischen Latium angehörten. Nicht einmal aus Cumae selbst scheint ein Cult herüber genommen worden zu sein.

Freilich gilt es noch immer als ausgemachte Thatsache, dass der Cult des *Apollo* zugleich mit den sibyllinischen Büchern von Cumae nach Rom gekommen sei[1]. Dass Apollo in Cumae zur Zeit der Tarquinier bereits verehrt wurde, mag feststehen; dass er aber untrennbar von der cumanischen Sibylle gewesen sei, darf man nicht aus der 'nahen Berührung' folgern, in welcher alle Sibyllen zu diesem Gotte stehen[2]; die cumanische Sibylle gehört eben nicht zu den Prophetinen, und wenn die Höhle derselben nahe dem Tempel des Apollo auf der Burg von Cumae gelegen und ihr Grab in dem Tempel desselben sich befunden haben soll, wenn sie bald Schwester, bald Gattin oder Geliebte, bald Priesterin desselben heisst[3], so sind eben nur auf sie die Beziehungen übertragen, in welche die griechischen Sibyllen, insbesondere die gergithisch-erythraeische zu Apollo gesetzt wurden.

die Gesetze ablegen, so hängt dies doch wohl mit der Eigenschaft des Gottes als Eidhüter zusammen. Darum heisst er ja auch 'Vater der Wahrheit' (Plut. Q. R. 11). Der Diespiter, den der Fetial bei der Selbstverfluchung im Falle des Vertragsbruches anruft (Liv. I 24, 8) und dessen Strafe auch der den 'Jupiter-Stein-Eid' schwörende im Falle wissentlichen Truges über sich herabruft (Paul. sb. lapidem silicem p. 115 O. M.), kann nur der bei Devotionen überhaupt angerufene Dis pater sein (cf. Varro L. L. 5, 66). So begreift sich auch wie der vorzeitige Veiovis, der mit Saturn einen der Altäre des T. Tatius theilte und dem zusammen mit Dis pater und den Manes bei der Devotion die Feinde überantwortet werden (Macrob. 3, 10, 11), als Iupiter Iurarius bezeichnet werden konnte.

[1] Preller, röm. Myth. I 147. Marquardt, R. St.-Verwaltg. III[2], S. 359 f.

[2] Marquardt a. a. O.

[3] Die Belege gibt Mqdt. a. a. O.

Wenn aber als Beweis für die gleichzeitige Aufnahme des Apollo-Cultus mit den sibyllinischen Büchern die Thatsache gelten soll, dass unter dem letzten Tarquinier zum erstenmale eine Befragung des delphischen Orakels von Rom aus stattgefunden habe, so ist wohl zu beachten, dass diese Sendung nach Delphi ausser jeder Beziehung zu den sibyll. Büchern steht. Sie geschah nicht von Staatswegen, sondern wegen eines das tarquinische Haus bedrohenden Prodigiums[1]; die Beziehungen der Tarquinier aber zu Delphi waren, abgesehen von der Herkunft des Ahnherrn Demarat aus Korinth, durch das heimathliche Caere gegeben, das seit alter Zeit ein Schatzhaus in Delphi besass[2]. Wäre der Cult des Apollo so eng mit den sibyllinischen Büchern als 'seiner Gabe'[3] verknüpft gewesen, wie man gemeinhin annimmt, dann würde wohl nicht bloss diesen Büchern, sondern auch dem Gotte selbst ein Platz auf dem Capitol eingeräumt worden sein; statt dessen erhielt er nur auf nicht-städtischem Boden im südlichen Marsfelde ungewiss in welcher Zeit einen Platz angewiesen, das Apollinare, und erst im J. 321 d. St. wurde ihm daselbst ein Tempel gelobt und zwei Jahre später dedicirt. Wenn dann im J. 355 d. St. bei dem ersten durch die sibyllinischen Bücher befohlenen Lectisternium Apollo mit Latona und Diana die erste Stelle einnahm, so ist ihre Heranziehung wie die des Hercules, Mercur und Neptun wohl nur auf Anordnung der mit der Ausdeutung des Spruches betrauten Duumvirn, nicht auf ausdrückliche Weisung der Bücher selbst erfolgt[4]. Der Spruch der Mar-

[1] Liv. 1, 56, 4: Haec agenti portentum terribile visum: anguis ex columna lignea elapsus cum terrorem fugamque in regia fecisset, ipsius regis non tam subito pavore perculit pectus, quam anxiis inplevit curis. itaque cum ad publica prodigia Etrusci tantum vates adhiberentur, hoc velut domestico exterritus visu Delphos ad maxime inclitum in terris oraculum mittere statuit.

[2] Strab. 5 p. 220. Vgl. Herod. 1, 167.

[3] Den Beweis dafür findet Marquardt S. 359, 11 in Tib. 2, 5, 15, und diese Stelle, die doch nur der neuen Sammlung gilt, wird auch von Schwegler 1, 802, 1 und Lange, Hdb. I³ 448, 8 als Beweis citirt, dass die sibyllinischen Sprüche im Hexameter abgefasst waren!

[4] Klausen, Aen. u. d. Pen. S. 258: 'Lectisternien sind zuerst in Folge eines Sibyllenspruchs, wiewohl schwerlich nach ausdrücklicher Vorschrift des griechischen Textes eingeführt'. Das Lectisternium galt Gottheiten, die ausserhalb des Staatscultus und wohl in näherer Beziehung zur Plebs standen. Das Ausserordentliche war geschehen, dass

cier war es, der in der Noth des zweiten punischen Krieges die Stiftung der ludi Apollinares veranlasste; darauf, dass nachträglich auch die gleiche Weisung in den sibyllinischen Büchern gefunden wurde, ist bei der Absichtlichkeit des ganzen Vorganges und bei dem Umstande, dass diesen Büchern eine auf Sieg über die Feinde lautende Prophezeiung durchaus fremd sein musste, kein Gewicht zu legen [1].

Wenden wir uns nun zu denjenigen Culten, die unzweifelhaft auf Anordnung der sibyllinischen Bücher eingeführt wurden. Die erste von denselben befohlene Sühne galt dem *Dis pater* auf dem im Marsfelde belegenen Terentum. Dass unter ihm nicht etwa ein aus Griechenland herübergenommener Unterweltsgott zu verstehen ist, erhellt schon aus der Beziehung der gens Valeria zu seinem Cultus. Ein Valesius soll seinen in der Erde verborgenen Altar am Ufer des Tiber auf dem Terentum aufgefunden und an demselben die Heilung seiner kranken Kinder erlangt haben; ein Valerius, der Consul des ersten Jahres der Republik, ist es, der den Gott zu sühnen die ersten ludi Terentini feiert. Den Anlass gab eine schwere Pest, welche das Land befallen hatte [2]. Aber Seuchen sind ja nur Schickungen einer zürnenden Gottheit, und Anlass des Zornes sind Vorkommnisse im Staate, die eine Sühne erheischen. Somit dürfte der eigentliche Grund für die Feier jener Spiele die Vertreibung der Tarquinier gewesen sein, ein Ereigniss von so einschneidender Bedeutung nicht nur für die Staatsregierung, sondern auch für den Bestand der Bürgerschaft als der Cultgemeinde, dass es nicht ungesühnt bleiben konnte. Aus gleichem Anlass wurden auch die ludi Romani um einen Tag vermehrt, und an diesen Tag, die Iden des September,

---

unter den gewählten 6 Consulartribunen 5 Plebejer waren. Nur dem Götterzorne konnte dies zugeschrieben werden, der sich auch in der Strenge des Winters und in einer schweren Pest aussprach. Daher die Befragung der Bücher. Liv. 5, 13, 3 ff.

[1] Wenn Livius 25, 12, 11 berichtet, dass der Senat, nachdem er einen Tag mit der Auslegung des carmen Marcium zugebracht hatte, die Decemvirn beauftragt habe, 'ut de ludis Apollini reque divina facienda inspicerent', so ist in diesem Berichte offenbar irrig, dass die Decemvirn über die Art und Weise der dem Apollo zu veranstaltenden Spiele die Bücher haben befragen sollen. Eine solche Weisung über das einzuhaltende Ceremoniell konnte nicht aus den Büchern entnommen werden, sondern war Sache der Decemvirn selbst.

[2] Val. Max. 2, 4, 5. Zosim. 2, 3.

knüpfte sich die Erinnerung an die Vertreibung der Tarquinier, den Amtsantritt der ersten Consuln und die Einweihung des von dem letzten Tarquinier gegründeten capitolinischen Jupiter-Tempels. Das Ende der Königsherrschaft in Rom musste billig als bedeutsamer Abschluss einer Periode im Leben des römischen Volkes erscheinen, und so bildeten die ludi Terentini den Ausgang für die ludi saeculares.

Der zweite Cult, den die sibyllinischen Bücher anbefahlen, galt der *Ceres* und mit ihr vereint dem *Liber* und der *Libera*. Misswachs und die Kriegsnoth in dem letzten Kampfe gegen die vertriebenen Tarquinier hatten gezwungen, in den sibyllinischen Büchern Abhilfe zu suchen. So gelobte denn der Dictator A. Postumius der Göttin und ihren Beisassen den Tempel, der am tarquinischen Circus maximus gelegen, drei Jahre später (261/493) durch den Consul Sp. Cassius dedicirt wurde. Für den echt italischen Ursprung der Ceres bürgt sowohl ihr Name (vgl. altital. Cerus, umbr. cerfe), wie insbesondere ihre Zugehörigkeit zur Plebs. Wenn ihr Tempel das Archiv der Plebs wurde, wenn demselben die von den plebeischen Aedilen auferlegten Strafgelder und die Güter derer, die sich an den sacrosancten plebeischen Magistraten vergriffen hätten[1], und so auch die Güter der wegen Hochverrath verurtheilten (so die des Sp. Cassius) zufielen, wenn der Tempel als Asyl, selbstverständlich nur für die Plebs, galt[2]; wenn am Ceres-Feste die Plebejer ganz ebenso das mutitare übten wie die Patricier am Feste der Göttermutter (s. o. S. 94 A. 2), dann kann doch wohl kein Zweifel sein, dass Ceres und ihre Kinder, Liber-Libera, aus echt plebeischer Heimath

---

[1] Liv. 3, 55, 7.

[2] Non. p. 44 Merc.: pandere Varro existimat ea caussa dici, quod qui ope indigerent et ad asylum Cereris confugissent, panis daretur. pandere ergo quasi panem dare et quod numquam fanum talibus clauderetur. De vita populi Rom. lib. I: Hanc Deam (sc. P a n d a m, so muss offenbar ergänzt werden) Aelius putat esse Cererem; sed quod in asylum qui confugisset, panis daretur, esse nomen fictum a pane dando [pandere, quod est aperire]. Die eingeklammerten Worte halte ich für ein Glossem, das durch die Auslassung von Pandam im Hinblick auf die obige Erklärung von pandere veranlasst war. Ob das Asyl für die Brodsuchenden bestimmt war, mag sehr zweifelhaft sein. Wahrscheinlicher ist, dass die von den patricischen Magistraten mit Strafe Bedrohten in diesen Tempel flüchteten, um hier den Schutz der Tribunen anzurufen.

stammten und mit der griechischen Demeter, Dionysos und Persephone nichts gemein hatten. Ob überhaupt Liber von Anfang an die Natur des Dionysos gehabt habe, darf zweifelhaft erscheinen; auf jeden Fall aber ist diese Trias, von den Eleusinien abgesehen, in denen neben Demeter und Persephone auch Iakchos Gegenstand des Cultus war, auf griechischem Boden ganz unbekannt. Marquardt's Vermuthung (S. 362), dass diese Trias 'wahrscheinlich ihre Heimath in der Gegend von Troia hatte, und in den gergithischen Sibyllenorakeln recht wohl ihre Stelle finden konnte', wird nicht durch den Nachweis bei Klausen (S. 274 f.) gestützt, dass vereinzelt, nicht aber gemeinsam, in Städten Kleinasiens ausser Demeter und Kora auch Dionysos verehrt wurde. Ganz ungehörig ist es aber, wenn man mit dem Culte dieser alten plebeischen Ceres die Berufung von Priesterinnen aus dem griechischen Unteritalien in Verbindung bringt. Als 'griechisches Fest' wird ausdrücklich nur das von den Frauen gefeierte sacrum anniversarium Cereris bezeichnet[1], und nur für diese Feier bedurfte es der Berufung griechischer Priesterinnen, die aus föderirten Gemeinden Grossgriechenlands, insbesondere aus Neapel und Velia genommen wurden[2]. Zum erstenmale wird dieses Jahresfest der Ceres gelegentlich der allgemeinen Trauer nach der Niederlage bei Cannae erwähnt[3], und dass dasselbe nicht lange vor dem zweiten punischen Kriege eingeführt worden war, bezeugt Arnobius[4]. Dass die sibyllinischen Bücher diese griechische Ceres-Feier veranlasst hätten, wird nirgends berichtet; ungleich wahrscheinlicher ist es, dass die Ereignisse im ersten punischen Kriege oder auch vorher die im Samniterkriege, Ereignisse also auf dem Boden Siciliens oder Unteritaliens, Veranlassung gaben, vielleicht in Folge eines votum publicum, den Cult der griechi-

---

[1] Paul. p. 97 M.: *Graeca sacra* festa Cereris ex Graecia translata, quae ob inventionem Proserpinae matronae colebant. Quae sacra, dum non essent matronae, quae facerent propter cladem Cannensem et frequentiam lugentium, institutum est, ne amplius centum diebus lugeretur. Dazu die Stelle des Arnobius in A. 4.

[2] Cic. p. Balb. 24, 55. Val. Max. 1, 1, 1.

[3] Liv. 22, 56, 4. 34, 6, 15. Plut. Fab. Max. 18.

[4] Adv. natt. 2, 73: sacra Cereris matris non quod vobis incognita essent, adscita paulo ante (sc. vor dem Kriege mit Hannibal), obtentum est ut Graeca dicantur novitatem ipsam testificante cognomine?

schen Demeter nach Rom zu übertragen. Dieses Gelübde lösen die Frauen, daher die Feier pro populo stattfindet[1].

Als drohende Prodigien im J. 563/191 zur Befragung der sibyllinischen Bücher zwangen, wurde das ieiunium Cereris eingeführt und bestimmt, dass es jedes fünfte Jahr wiederholt werden solle. Ob dies auf Grund des unmittelbaren Wortlautes des gefundenen Spruches, oder erst in Folge der Interpretation seitens der Decemvirn geschah, ist insofern zweifelhaft, als der Bescheid der letzteren neben dem ieiunium für Ceres noch auf weitere Sühnungen lautete[2].

Als endlich zur Zeit der gracchischen Wirren im J. 621/133 die sibyllinischen Bücher die Sühne der antiquissima Ceres anbefahlen, da war es eben nur der Witz der Decemvirn, der diese älteste Ceres, statt unter den alten latinischen Erdgöttinnen, auf dem Boden des griechischen Demeter-Persephone-Mythus in dem sicilischen Henna suchen liess[3].

In das Jahr 516/238 fällt die Stiftung des Tempels der *Flora* am Circus maximus und die Einsetzung der ludi Florales auf Grund der sibyllinischen Bücher[4]. Die Veranlassung war Misswachs, mit dem Flora das Land wegen ihrer Vernachlässigung seitens des Staates gestraft hatte[5]. Im Cult der sabinischen

---

[1] Cic. d. legg. 2, 9, 21: nocturna mulierum sacrificia ne sunto praeter olla, quae pro populo rite fient: neve quem initianto nisi, ut adsolet, Cereri Graeco sacro. (Vahlen bemerkt: 'neue quem pauci deteriorum, neque A. neq., BH'. Da das initiare auf die sacra Cereris beschränkt werden soll, ist zu lesen: neue *quoi* initianto, nisi ut adsolet, Cereri Graeco sacro.)

[2] Liv. 36, 37, 4: eorum prodigiorum causa libros Sibyllinos ex senatus consulto decemviri cum adissent, renuntiaverunt, ieiunium instituendum Cereri esse et id quinto quoque anno servandum; et ut novemdiale sacrum fieret et unum diem supplicatio esset, coronati supplicarent; et consul P. Cornelius quibus diis quibusque hostiis edidissent decemviri sacrificaret.

[3] Cic. Verr. 4, 49, 108. Val. Max. 1, 1, 1. Lact. Inst. div. 2, 4, 29.

[4] Plin. N. H. 18, 286. Vellei. 1, 14, 18.

[5] 'Me quoque Romani praeteriere patres', lässt Ovid F. 5, 312 die Göttin sprechen. Zur Strafe schützte sie nicht mehr Feld und Garten, die Blumen welkten, Stürme zerstörten die Blüthe des Oelbaumes, Hagel vernichtete die Saat: da (v. 327) convenere patres et, si bene floreat annus, numinibus nostris annua festa vovent.

Geschlechter Roms hatte Flora seit alter Zeit ihren Platz[1], und auf ihren sabinischen Ursprung weist auch ihre Verehrung in den sabinisch-samnitischen Landschaften hin[2]. Mit der Feier der Floralien von Seiten des Staates verhält es sich ganz ebenso wie mit der gleichfalls durch die sibyllinischen Bücher angeordneten öffentlichen Feier der *Saturnalien* seit dem J. 537/217[3]. In beiden Fällen war die Feier und die Art derselben nicht etwas neues; neu war nur, dass die Volksgemeinde als solche die Festfeier übte, die bis dahin nur ein Theil derselben geübt hatte. An der Lascivität der Floralien trugen selbstverständlich die sibyllinischen Bücher keine Schuld[4], vielmehr muss dies von jeher das charakteristische Moment der Feier dieser alten Erdgöttin[5] inmitten der ländlichen Bevölkerung gewesen sein.

Bezüglich der Götter, die zu den von den sibyllinischen Büchern angeordneten *Lectisternien* zugezogen wurden, ist schon oben (S. 97 A. 4) bemerkt worden, dass ihre Auswahl jedenfalls Sache der Interpretation seitens der Fünf- oder Zehnmänner war. Nur von dem im J. 536/218 veranstalteten Lectisternium für *Iuventas* und der supplicatio ad aedem *Herculis* heisst es, sie seien nominatim angeordnet worden[6]. Ob bei dieser Gelegenheit Iuventas als die dem griechischen Herakles verbundene Hebe aufgefasst worden sei, was bei der in Rom längst schon verbreiteten Kenntniss der griechischen Mythen und der dadurch veranlassten Ausgleichung römisch-latinischer und griechischer Göttergestalten leicht erklärlich wäre, mag fraglich sein; jene alte capitolinische Iuventas dagegen, die gleich Terminus der Exauguration beim

---

[1] Zu den angeblich von Titus Tatius gestifteten Altären zählt auch der der Flora (Varro L. L. 5, 74), und zu den Flamines des Numa auch der Floralis (ebd. 7, 45). Auf dem sabinischen Quirinal lag ihr Tempel (Becker Topogr. S. 574).

[2] S. d. Belege bei Preller, R. M. I³, S. 430, 2.

[3] Liv. 22, 1, 20.

[4] Dies scheint Marquardt zu meinen, indem er S. 378 schreibt, dass 'der altrömische Charakter der Flora sich erst veränderte, seitdem im J. 516 auf Anordnung der sibyllinischen Bücher die Floralia eingesetzt waren, welche durch ihre unsittliche, dem altrömischen Wesen ganz fremde Feier bekannt sind'. Er vergass, was Augustin C. D. 7, 21 von der Feier des Liber 'in Italiae compitis' und speciell in der alten Penatenstadt Lavinium berichtet.

[5] Vgl. m. 'Arvalbrüder' S. 15, 65.

[6] Liv. 21, 62, 9.

Baue des Tempels widerstand und daher in denselben aufgenommen werden musste, hat mit Hebe nichts gemein, vielmehr scheint sie gleich der Iuturna (Djuturna) eine alte Nebenform der Iuno zu sein[1].

In dem folgenden Jahre 537/217 wurden nach der unglücklichen Schlacht am trasimenischen See nach Befragung der sibyllinischen Bücher der *Venus Erycina* und der *Mens* Tempel geweiht. Da auch in diesem Falle der Bescheid der Decemvirn auf eine Reihe weiterer Sühnungen lautete[2], so muss es zweifelhaft bleiben, ob jene beiden Gottheiten in dem Spruche selbst genannt waren. Dass diese Venus trotz ihres fremden Epithetons nur die seit alter Zeit auf latinischem Boden in Lavinium, Ardea, Alba Longa, Gabii verehrte Göttin[3] sein kann, darauf weist schon der Umstand hin, dass ihr Tempel auf dem Capitol selbst, auf dem Platze der Staatsgottheiten, errichtet wurde. Wie verschieden von ihr die Göttin des sicilischen Eryx war, zeigte sich, als einige

---

[1] Schon das Alter dieser Göttergestalt beweist, dass sie nicht die Personification des abstrakten Begriffes von iuventas sein kann. Nur der Anklang mag die Identificirung mit diesem Appellativum veranlasst haben. Ursprünglich dürfte der Name der Göttin Iuventa, Iuvi-tina gelautet haben, womit zu vergleichen sind Lubi-tina (Lubentia), Caprotina und vielleicht auch die Namen der angeblichen Situationsgottheiten Iuga-tinus, Limen-tinus, Volu-tina. Die umgekehrte Composition dürfte in Tan-aquil vorliegen, verglichen mit dem Namen der den Tarquiniern verwandten Aquillii (Liv. 2, 4; Ἀκύλλιοι Dion. 5, 6. 7).

[2] Liv. 22, 9, 9: (Q. Fabius Maximus dictator ... pervicit, ut ... decemviri libros Sibyllinos adire iuberentur,) qui inspectis fatalibus libris rettulerunt patribus, quod eius belli causa votum Marti foret, id non rite factum de integro atque amplius faciendum esse, et Iovi ludos magnos et aedes Veneri Erucinae ac Menti vovendas esse, et supplicationem lectisterniumque habendum, et ver sacrum vovendum cett.

[3] Ueber den Venus-Tempel zu Lavinium als gemeinsames Heiligthum einer latinischen Opfergenossenschaft, an deren Spitze Ardea stand, s. Strabo 5 p. 232. Dass die in Lavinium verehrte Venus den Beinamen Erucina geführt haben muss, beweist jene Sage, dass eben diese Venus Aeneas aus Sicilien nach Italien gebracht habe (Venus Erycina, quam Aeneas secum advexit, Serv. z. Verg. h. 1, 720, vgl. Solin. Polyh. 2, 14); die Sage knüpft eben an dieses Epitheton an. Für Rom wäre es übrigens möglich, dass das fremde Epitheton Erucina an die Stelle eines anklingenden heimischen getreten. Da Venus Schützerin der Gärten ist (Varro d. r. r. 1, 1, 6. Paul. p. 58, 14 M.), so könnte man an Runcina denken, die angebliche Göttin des jätens.

Jahre später diese selbst nach Rom übertragen wurde[1]. Nicht auf städtischem Boden, sondern ausserhalb der Stadtmauer vor dem collinischen Thore wurde ihr der Platz angewiesen und entsprechend ihrer durch den Hierodulendienst gekennzeichneten Auffassung in ihrer Heimath waren es Roms Hetären, die ihr Fest feierten[2]. Was die Mens betrifft, die man neben dem Tempel der Venus Erucina den ihrigen auf dem Capitol erhielt[3], so muss auch unter ihr eine alte, der Venus nahe stehende Göttin verstanden worden sein. Insofern die Niederlage am trasimenischen See durch die dementia des Consuls Flaminius verschuldet war, konnte es zwar nahe liegen, die bona Mens anzurufen, aber eine solche Personification eines abstracten Begriffes konnte selbstverständlich nicht von den sibyllinischen Büchern gemeint sein, die nur auf factische, aber ausserhalb des Staatscultus stehende Götterdienste hinwiesen. Am nächsten liegt es bei Mens an Minerva zu denken.

Als *Obsequens* und *Verticordia* waren der Venus noch zwei weitere Tempel auf Geheiss der sibyllinischen Bücher errichtet worden, der erstere im J. 459/295, als römische Matronen wegen stuprum verurtheilt worden waren, der andere im J. 614/140, als drei Vestalinen sich des Incestes schuldig gemacht hatten. In beiden Fällen hatten bedrohliche Anzeichen die Befragung der

[1] In Ovid's Bericht über die Herkunft der Venus vor der porta Collina ist zwar irrig, dass er sie auf Geheiss eines Sibyllenspruches von Marcellus, dem Eroberer von Syrakus, nach Rom übertragen sein lässt (Fast. 4, 873ff.), dagegen dürfte es wohl begründet sein, wenn er die Einführung der sicilischen Göttin dem Marcellus zuschreibt. Ob sie von diesem evocirt wurde (atque suae stirpis maluit urbe coli v. 876), oder ob Marcellus nur durch ein Gelübde sich verpflichtet habe, ihr auf römischem Boden einen Cult zu stiften, lässt sich nicht entscheiden; jedenfalls aber legte der Krieg in Sicilien ein solches Gelübde näher als der spätere ligurische Krieg, in welchem der Consul L. Porcius 570/184 der Göttin einen Tempel gelobte. Möglicher Weise trat dieser Tempel nur an die Stelle eines Altars oder sacellum auf der area, mit der sich vorher die Göttin hatte begnügen müssen. Aehnlich verhielt es sich ja auch mit der Erbauung des Apollo-Tempels auf dem Marsfelde auf dem schon früher dem Gotte geweihten Apollinar, desgleichen mit der Gründung des Tempels der Iuno Lucina auf der ihr längst geweihten area (Plin. N. H. 16, 234) u. a. m.

[2] Ov. F. 4, 865: numina vulgares Veneris celebrate puellae cett.

[3] Liv. 23, 31, 9: utraque (aedes) in Capitolio est, canali uno discretae.

sibyllinischen Bücher nöthig gemacht[1]. Dass aber unter der Venus Obsequens und der Verticordia nur die alte (Venus) *Murcia* verstanden wurde, erhellt aus der Lage des einen wie des anderen Tempels in dem nach der Murcia benannten Thale des Circus maximus[2].

Hiermit ist die Aufzählung der durch die sibyllinischen Bücher veranlassten Culte beendet und als Ergebniss darf gelten, dass die Weisungen dieser Bücher sich nie auf ausländische Gottheiten, sondern nur auf solche erstreckt haben, die längst schon von einem Bruchtheile des römischen Volkes, sei es der Altstämme, sei es der Plebs verehrt worden waren, aber von seiten der Gesammtgemeinde noch keine Anerkennung gefunden hatten. Es liegt ja auch nahe, dass nur solche Gottheiten als zürnend gedacht werden können — und um den in Prodigien sich kundgebenden Götterzorn handelt es sich ja stets — denen ein Anrecht auf Verehrung zusteht; dies können aber nur Götter des römischen Bodens, Götter der Väter, Götter eines der Gemeinde irgendwie zugewachsenen Volkstheiles sein. Höchst beachtenswerth ist, dass den Plebejern, bevor sie noch zu den Staatspriesterthümern zugelassen wurden, die Theilnahme an dem mit der Befragung der sibyllinischen Bücher betrauten Decemvirate zugestanden wurde. Diese Concession erklärt sich zur Genüge daraus, dass die durch die Sibyllensprüche geforderten Culte in ihrer Mehrzahl aus den heimathlichen Gauen der Plebs stammten.

---

[1] Liv. 10, 31, 8. — Ueber das mit dem Incest der Vestalinen in Verbindung gebrachte prodigium, das sich an der Tochter des Ritters Helvius vollzog, Iul. Obseq. 37 (97), Oros. 5, 15, 20. Plutarch Q. R. 83 bezieht auf dieses Prodigium fälschlich die angebliche Weisung der sibyllinischen Bücher, dass auf dem Forum zwei Griechen und zwei Gallier lebendig begraben werden sollten. Nur in den aus Etrurien stammenden libri fatales konnte eine solche Weisung enthalten sein, da nur etrurischer Boden durch die griechischen Ansiedlungen an der Westküste und durch die Angriffe von Sicilien und Phokaea her, andererseits durch die Gallier im Norden bedroht war. Die Eingrabung bezweckte ja nur die fictive Erfüllung des Götterschlusses, falls durch einen solchen den Fremdlingen der Besitz des Landes bestimmt wäre.

[2] Becker, Topogr. S. 472, 982.

Beachtet man nun, dass zur Befragung der Bücher bei eingetretenen Prodigien nur dann geschritten wurde, wenn die Pontifices auf Grund ihrer Bücher eine Procuration nicht anzuordnen vermochten (Marquardt S. 343, 6), so ergibt sich daraus, dass die sibyllinischen Bücher in gewisser Weise eine Ergänzung zu den Pontificalbüchern bildeten. Selbstverständlich konnten letztere nur Anweisungen über die Sühne der zum Staatscult gehörigen Gottheiten enthalten, während die Weisungen der sibyllinischen Bücher solchen Gottheiten galten, die durch neuartige Prodigien ihren Anspruch auf Verehrung seitens der Gesammtgemeinde geltend machten. Neben den angeblich von Numa verfassten, den officiellen Cult betreffenden Pontificalbüchern müssen die am Ende der Königszeit entstandenen sibyllinischen Bücher ein Verzeichniss localer und partieller Culte auf dem inzwischen erweiterten Gebiete Roms befasst haben. In diese neuen Indigitamenta, wie man derartige Aufzeichnungen wohl nennen darf, müssen auch solche Culte aufgenommen gewesen sein, welche ein sacrales Band zwischen der römischen Gemeinde, oder richtiger zwischen gewissen Stammsippen derselben und benachbarten Gemeinden bildeten. Den Beleg dafür gibt die Thatsache, dass die alljährlich unter Mitwirkung von Fetialen vorzunehmende Erneuerung des uralten Bündnisses mit Laurentum, das seinen Ausdruck in dem Opfer fand, das jedes Jahr von den höchsten römischen Magistraten, selbstverständlich gemeinsam mit denen der Laurenter, in Lavinium verrichtet wurde, auf Anordnung der sibyllinischen Bücher erfolgte[1]. Vorher war das Opferfest zu Lavinium ein sacrum populare; durch die sibyllinischen Bücher wurde es ein sacrum publicum[2].

---

[1] Während Livius 8, 11, 15 nur berichtet, dass nach dem Latiner-Kriege im J. 414/340 das Bündniss mit dem treu gebliebenen Laurentum wieder hergestellt und seitdem alljährlich erneuert worden sei, zeigt eine Inschrift aus der Zeit des Kaisers Claudius (Mommsen Inscr. R. Neap. 2211, Orell. n. 2275), in welcher ein pater patratus populi Laurentis foederis ex libris sibullinis percutiendi cum populo Romano sacrorum principiorum populi Romani Quiritium nominisque La[s]tini quae apud Laurentes coluntur ... erwähnt wird, dass die jährliche Erneuerung des Bundesvertrages durch Fetialen auf Weisung der sibyllinischen Bücher beruhte. Dass damit nicht die neue Sammlung gemeint sein kann, bedarf keines Nachweises.

[2] Das Bündniss mit Lavinium-Laurentum geht auf die Urzeit Roms zurück; es wurde, wie die Sage lautet, 'erneut', nachdem Titus

Was zu einer solchen Aufzeichnung partieller Culte veranlassen konnte, lässt sich unschwer vermuthen.

Der Erbauung des capitolinischen Jupiter-Tempels durch den letzten Tarquinier lag die Absicht zu Grunde, für die durch Sonderculte getrennten Bestandtheile des römischen Volkes ein religiöses Centrum zu schaffen. Der nach der Tradition von Numa gestiftete Cult verband nur die beiden Altstämme, die Ramnes und Tities; ihr sacrales Centrum bildete die alte Regia mit ihren Gottheiten. Ausserhalb dieser Opfergenossenschaft standen die Luceres und die inzwischen durch Eroberung oder Verträge dem Staate zugewachsenen Volksmassen. Für die Gesammtgemeinde sollte nun der Tempel des capitolinischen Jupiter mit seinen Beisassinnen das einigende Centrum bilden. Damit war nicht eine Unterdrückung der altväterlichen Culte der einzelnen Stammsippen beabsichtigt, im Gegentheil war es ja zu allen Zeiten eine Hauptsorge der Pontifices, die Aufrechthaltung der von den Vorfahren überkommenen Culte zu überwachen. Enthielten die Bücher der Pontifices den Götterbestand und die Cult- und Sühnvorschriften für die Gemeinde zur Zeit von Numa und Ancus Martius, so musste im Anschluss an den von dem letzten Tarquinier geplanten religiösen Synoikismos auch eine Aufzeichnung und Regelung der in den übrigen Sippen der römischen Gemeinde gepflegten Culte sich als nöthig herausstellen: für die vergrösserte

---

Tatius bei dem Opfer zu Lavinium von den Laurentern erschlagen worden war (Liv. 1, 14). Aber eben diese Sage darf als Beweis gelten, dass von den beiden Altstämmen nur die Ramnes dem Sacralverbande angehörten, während die Tities ausserhalb desselben standen. Die Erzählung von dem Erscheinen ihres Häuptlings bei dem Opferfeste zu Lavinium ist die harmlose Einkleidung für den Versuch der Tities, sich gewaltsam in diesen religiös und verwandtschaftlich geschlossenen Kreis einzudrängen; als Mord des Königs dagegen erscheint in der sabinischen Tradition die Niederlage, welche den Eindringlingen durch die laviniatischen Opfergenossen bereitet wurde. Die conventionelle Darstellung, dass die Laurenter durch die Ermordung des Tatius nur die Verletzung ihrer Gesandten durch 'Verwandte' desselben rächen wollten, ist eben nur der Versuch zu erklären, weshalb diese angebliche Frevelthat der Laurenter von Seiten des Romulus ungeahndet geblieben sei (Liv. 1, 14, 3). Die Alleinherrschaft des Romulus ist der Ausdruck für die vorübergehende Inferiorität der Tities, bis neue Zuzüge aus den Sabinerbergen ihnen die in den Königen Numa und Ancus Marcius sich aussprechende Oberherrschaft zurück gewannen.

Gemeinde mussten ja auch die neu hinzugekommenen Gottheiten bedeutsam werden.

Der Tempel auf dem Capitol stand fertig, aber der Gründer war vertrieben. Die Weihe vollzog der Consul M. Horatius, aber nur im Namen der patricischen Gemeinde, während der Plebs der Zutritt zu den Staatsgottheiten, d. h. das Recht, durch Consuln aus ihrer Mitte den Willen dieser Gottheiten durch die Auspicien einzuholen, erst nach jahrhundertlangem Kampfe durch die licinisch-sestischen Gesetze erwirkt wurde.

Die vertriebene tarquinische Sippe hatte sich nach Cumae gewandt, und dorthin waren wohl auch jene Aufzeichnungen über die Culte gekommen, die nicht zu denen der herrschenden patricischen Gemeinde gehörten. Der Vernachlässigung dieser Culte galten die bedrohlichen Prodigien. Die Mittel, sie zu sühnen, konnten nur jene Aufzeichnungen geben[1]. Wie diese wieder nach Rom kamen, mag räthselhaft sein. Die gewöhnliche Tradition lässt die sibyllinischen Bücher von dem letzten Könige erworben werden, eine andere Version jedoch setzt ihre Aufnahme in die Zeit der Consuln[2]. Eine Bestätigung für diese Ueberlieferung möchte darin liegen, dass erst in dem ersten Consulatsjahre von einer Befragung der Bücher verlautet und dass der Anlass dazu, wie oben bereits gelegentlich der ludi Terentini ausgeführt wurde, Prodigien gegeben hatten, die mit der Abschaffung des Königsthums und der Vertreibung der Tarquinier in Zusammenhang müssen gestanden haben. Es begreift sich, welche Bedeutung das consularische Rom in seinem Kampfe gegen die tarquinische Coalition jenen Büchern beimessen musste, in denen es die Mittel fand, die feindlichen Götter sich geneigt zu machen.

Beachtung verdient auch, was über die Verurtheilung eines der beiden ersten Sibyllen-Priester wegen Trug bei der Befra-

---

[1] Eigenthümlich ist, dass Valerius Max. 1, 1, 13, wo er von der Bestrafung eines verrätherischen Duumvirn durch Tarquinius berichtet, nicht die sibyllinischen Bücher nennt, sondern 'librum *secreta rituum civilium sacrorum* (so Kempf nach Novak und Gertz, — secreta ciuilium sacr. Halm; secretarium oder secretorium ciu. die Hdschft.; vielleicht *secretiorum* ciu. sacr.) continentem, custodiae suae commissum'. Dass Valerius nicht aus Eigenem so die sibyllinischen Bücher kann umschrieben haben, sondern einem älteren Berichterstatter gefolgt sein muss, unterliegt wohl keinem Zweifel.

[2] Suid. Ἡροφίλα, ἡ καὶ Σίβυλλα Ἐρυθραία . . . καὶ ἦλθεν εἰς Ῥώμην ἐν τοῖς χρόνοις τῶν Ὑπάτων, ἄλλοι δὲ Ταρκυνίου κ. τ. λ.

gung der Bücher[1], oder wegen Verrathes derselben an die Nachbarn Roms[2] oder an einen Sabiner[3] berichtet wird. Der Vorfall wird wie die Erwerbung der Bücher unter die Regierung des Tarquinius verlegt, aber der Name des verrätherischen Duumvirn *Marcus Acilius*[4] erinnert zu sehr an jenen *Marcus Aquillius*, der als Schwestersohn des Tarquinius Collatinus und als Genosse der Verschwörung zur Wiederherstellung des Königthums bekannt ist, als dass nicht die Vermuthung gerechtfertigt wäre, dass ein Vorkommniss aus der Zeit nach dem Sturze des Tarquinius in die Zeit seiner Herrschaft zurückdatirt und dem entsprechend umgeformt worden ist. Der Verdacht eines Missbrauches der Bücher zu Gunsten der vertriebenen Königssippe mag zu Beginn des consularischen Regimentes nahe genug gelegen haben.

Als Thatsache gilt, dass die sibyllinischen Bücher in *griechischer* Sprache abgefasst waren. Im Grunde liegt dafür kein anderer Beweis vor als der, dass dem mit der Befragung der Bücher betrauten Collegium zwei Diener als Dollmetscher seien beigegeben worden. Dass dies Griechen gewesen, erhellt wenigstens nicht aus dem Berichte des Dionysius (4, 62), der nur von δημόσιοι θεράποντες spricht, ohne sie als Griechen zu bezeichnen[5]; die Beiziehung sprachkundiger Diener würde aber auch begreiflich sein, falls die Bücher in der oscischen Sprache von Cumae oder in einem der mannigfachen Idiome abgefasst waren, die in der Königszeit auf römisch-latinischem Boden gesprochen wurden[6]. Aber eben der Bestand dieser noch nicht zu einer Schriftsprache ausgeglichenen Dialekte macht den Gebrauch des Griechischen für

---

[1] Dion. 4, 62: ἀδικεῖν τι δόξαντα περὶ τὴν πίστιν ... (πύστιν vermuthet Bücheler).

[2] Zonar. 7, 11.

[3] Valer. Max. 1, 1, 13.

[4] Μάρκος Ἀκίλλιος heisst er bei Zonaras a. a. O. (nach Dio Cass. ?); Μάρκος Ἀτύλιος (Sylburg. fors. Ἀκύλιος) bei Dionysius. 4, 62; m. tullium geben die Hdschftt. (L A) bei Valer. Max. 1, 1, 13, matilium die Epit. Nepot.

[5] In dem Berichte, dem Zonaras a. a. O. folgt, dass man gleich nach Aufnahme der Bücher zwei Männer in Griechenland angeworben habe ἀναγνωσομένους ταῦτα καὶ ἑρμηνεύσοντας, ist offenbar auf die Zeit der Erwerbung der alten Bücher übertragen, was seit Bestand der neuen auf griechischem Boden gesammelten Sibyllen-Orakel nöthig geworden war.

[6] Nissen, Ital. Landeskunde I S. 555: 'Die Sprachverwirrung,

umfangreichere Aufzeichnungen nicht eben unwahrscheinlich, zumal bei den vielfachen Beziehungen, welche die Tarquinier zu Griechenland und zu griechischen Colonien auf italischem Boden hatten.

Wenn die tarquinischen Cult-Aufzeichnungen mittelbar aus Cumae stammten, so lag es nahe, sie mit der *Sibylle* in Verbindung zu bringen, deren Gestalt in der Localsage von Cumae gegeben war.

Es frägt sich, welche Vorstellung sich ursprünglich mit der Bezeichnung '*Sibylla*' verband.

Die alte, auf Varro zurückgehende Erklärung des Namens fasst Σίβυλλα als Compositum von σιός (äolisch[1] θεός) und βούλλα (richtiger βόλλα, äolisch βουλή): 'itaque Sibyllam dictam esse quasi θεοβούλην'[2]. Neuere Sprachforscher halten das 'sibylla' für echt italisch und finden darin den Sinn '*weise* Frau'[3]. Das

---

welche in Altitalien herrschte, erinnert an die Legende vom Thurmbau zu Babel. ... Latein wird um 400 v. Chr. auf einem Raume von etwa 30 deutschen Quadratmeilen gesprochen, soviel wir sehen mit mancherlei dialektischen Abweichungen. Die Sprache war in vollem Fluss begriffen, so dass es den Gelehrten um 150 v. Chr. Mühe kostete, eine um 500 abgefasste Urkunde zu verstehen'.

[1] Nach Meister, Gr. Dialekte I. S. 123, 4 soll σιός nicht äolisch, sondern lakonisch sein. Aber schon Benfey, Gr. Wurzellex. 2. S. 208 machte gegen Ahrens, der σιός für dorisch erklärte, die Bemerkung: 'wohl nicht bloss dorisch'. Uebrigens dürfte σιός nicht sowohl eine dialektische Nebenform von θεός als vielmehr eine Parallel-Bildung zu demselben sein. Bezüglich der Accentuation σιός, θεός verweise ich auf die von mir schon in der Schrift 'Homeros und die Homeridensage von Chios' S. 11 f. (vgl. m. 'Foreten u. Sanaten' S. 24. 69) vorgetragene Observation, dass die Verbalia auf -ος als Oxytona passive, als Barytona active Bedeutung haben. So ergibt sich für das viel versuchte θεός [illegible] Beziehung auf W. [illegible] 'fürchten', und für σιός von W. σεβ 'ehren, scheuen' (vgl. ἀ-σεβ-ής, εὐ-σεβ-ής u. a.) der gleiche Sinn 'gefürchtet, geachtet, verehrt, σεβαστός'.

[2] Lactant. I. 6, 7. Vgl. Serv. z. Verg. Aen. 3, 445. 6, 12.

[3] [illegible] Lex. Etym. p. 30[illegible] [illegible] im messapischen [illegible], enthalten. Sibylla bedeutete also eine weise Frau, und das Deminativ

aber das Wort auf italischem Boden nur von der Seherin von Cumae gebraucht worden ist[1], kann es nicht anderen Sinn und andere Ableitung haben, als das griechische σίβυλλα. Ich stimme daher Varro bei, dass in diesem Worte ein Compositum von σιός vorliegt, nur dürfte der zweite Theil nicht auf βούλλα (βόλλα) zu beziehen sein, sondern auf den Stamm ΙΛ, FΙΛ, von dem ἵλ-αος (ἵλ-εως), ἵλ-ημι, ἱλ-ήκω, ἱλ-άσκομαι u. s. w. abgeleitet sind. Das componirte σιο-Fίλ-ο (σιυ-Fιλ-ο)[2] bedeutet sonach 'Gottsühnend'.

Analog der Bildung und Bedeutung von σίβυλλα dürfte auch der Name Ἡροφίλη sein, den die cumäische Sibylle mit der erythräischen theilt. Im Volksmunde wurde ἡρω-Fίλη (ἥρωες = lares)[3], die 'Heroen-' oder 'Todten-Sühnerin', zur Ηροφίλη, zur 'Herageliebten'[4], obwohl die Sibyllen ausser aller Beziehung zur Hera stehen.

---

machte sie zu einer Greisin'. — Max Müller, Vorles. üb. d. Wissenschaft d. Sprache, deutsch v. Böttger, S. 346: 'sibylla oder sibulla ist ein Deminutivum des ital. sabus oder sabius, *weise*, ein Wort, welches zwar bei den Klassikern nicht gefunden wird, aber in den ital. Dialekten existirt haben muss. Das franz. sage setzt ein ital. sabius voraus, denn es kann von sapiens oder sapius nicht hergeleitet werden'. — J. G. Cuno in d. Jahrb. f. Phil. u. Päd. 1878, B. 117 S. 807: '... der Name der Sibylla ist nicht hellenisch, sondern echt italisch, er ist deutlich abgeleitet von dem altlat. sibus, persibus: callidus sive acutus, peracutus (Fest. S. 336. 217), osk. sipus: sciens'.

[1] Die Albunea von Tibur mit ihren 'sortes' und dem Traumorakel des Faunus in ihrem Haine heisst bei den älteren Autoren nur nympha; erst in den Verzeichnissen der Sibyllen bei Lactanz und Suidas wird sie diesen beigezählt.

[2] Die Verdoppelung von λ in σίβυλλα erklärt sich entweder aus der äolischen Form ἴλλαος für ἵλαος (Meister a. a. O. 1, 143), oder aus der Assimilation von ι (j) in dem Derivatum σιβυλ-j-ο.

[3] Wenn Jordan bei Preller, R. Myth. I[3] 89, 1 meint, dass 'die Erfinder der Gleichstellung des lares und ἥρωες in die Reihe der philosophirenden Grammatiker' (der Anhänger der stoischen Dämonenlehre) gehören, so behebt sich dieser Scrupel durch den von Wassner (de Heroum apud Graecos cultu, 1883, p. 18) geführten Nachweis, 'heroas eadem ratione honoratos esse atque inferos'.

[4] So übersetzt den Namen Scheiffele in Pauly's R. Encykl. VI 1, S. 1148 unter Beziehung auf Klausen S. 305, der aber nur aus dem Namen folgert, dass 'Hera die gergithische Sibylle bevorzugt'.

In σίβυλλα wie in Ἡροφίλη spricht sich also nicht das Moment der Wahrsagung, sondern das der Sühne aus. Sühne und Mantik hängen eng zusammen[1]: Apollon selbst vereint in sich die eine wie die andere Kraft. Aus der Todtensühne erwuchs die Nekromantik. Eine uralte, überall verbreitete Vorstellung ist es, dass die Todten — die Unterirdischen — den Lebenden zürnen; ihrem Zorne, nicht dem der herrschenden Götter, wird alles Uebel, das ein Land trifft, Pest, Misswachs, Kriegsnoth zugeschrieben: ihre Sühne nun ist es, die man von ihnen selbst erfrägt; und sie offenbaren ihre Forderungen durch Träume, die sie senden, oder durch Stimmen, die aus der Tiefe, in der sie hausen, sich vernehmen lassen. Erst später, obwohl schon in alter Zeit, entwickelte sich der Glaube, dass man die Abgeschiedenen auch über anderes als ihre eigene Sühne befragen könne. So entstanden die Heroen-Orakel[2] und die Künste der Nekromomantie, und die 'Heroen-Sühnerin' Herophile wurde zur Prophetin.

Wie in Griechenland Thesprotien mit seinem Acheron und Kokytos, so war in Italien die Gegend von Cumae mit dem Avernus-See als Sitz eines Todtenorakels und nekromantischer Gebräuche bekannt; hierher verlegte man ja auch die Nekyia der Odyssee (Strabo 5, 244). Thesprotien und Cumae haben daher ihre Sibylle[3]. Wenn Vergil die cumäische Sibylle als Priesterin

---

[1] Ueber die Verbindung von χρησμολόγος, καθαρτής, ἰατρόμαντις Lobeck, Agl. p. 313. 315, 5, — speciell in Bezug auf Orpheus, ebd. p. 237 sqq.

[2] Zu den von Deneken in Roscher's Myth. Lex. I Sp. 2485 aufgezählten orakelgebenden griechischen Heroen gesellen sich auf italischem Boden die Gestalten der in der Sage als vorzeitige Landesherrscher gefassten Picus und Faunus, und das Orakel des Geryones zu Padua (Suet. Tib. 14). Als orakelgebend erweisen sich auch die lares (ἥρωες) in der Sage von Attus Navius, der sie über die verlorenen Schweine, und nach Auffindung derselben über den Ort befrägt, wo die ihnen gelobte grösste Traube zu finden sei (Dion. 3, 71). Da durch die Sühne der Unterirdischen die auf ihren Zorn zurückgeführten Uebel behoben werden, so werden die Heroen auf diesem negativen Wege analog dem Veiovis (s. o. S. 95 f.) zu ἀλεξίκακοι und zu heilkräftigen Dämonen, auch wenn in ihrem Mythus sich keinerlei Beziehung zur Heilkunst findet. Vgl. Deneken a. a. O. Sp. 2479 ff.

[3] Suid. II 2 p. 740 Bhd.: Σίβυλλα Κυμαία καὶ Σίβυλλα Θεσπρωτίς, ὁμοίως χρησμοῖς.

des Apollo und der Hekate bezeichnet (Aen. 6, 35), so ist in dieser Doppelbeziehung angedeutet, dass die mantische Kraft der Sibylle der Unterwelt gilt. Vergil folgte darin gewiss nur der Local-Tradition, welche die Sibylle mit der Todtensühne und Todtenbeschwörung in den Geklüften am Averner-See in Verbindung brachte. Dass Cumae die Sibylle nicht als Prophetin kannte, erhellt aus der Thatsache, dass daselbst keine Sprüche von ihr existirten. Knüpfte sich an ihre Gestalt also nur die Vorstellung der Sühne, dann begreift sich wohl, wie die mittelbar aus Cumae herrührenden, auf Sühne der Götter abzielenden Aufzeichnungen als Werk dieser Sibylle gefasst werden konnten.

Wien. Emanuel Hoffmann.

Die Abfassungszeit des Octavius des Minucius Felix.

Ein Beitrag zum Verständniss des Dialogs.

Seit Minucius Felix durch Loslösung von Arnobius seine schriftstellerische Individualität erhalten, ist er Gegenstand einer zweifachen literarischen Controverse geworden; einmal war es die Zeit des Autors, die man zu ermitteln suchte, dann wollte man auch über das Ziel, das sich der Autor mit seiner Schrift gesteckt hatte, ins Reine kommen. Von diesen beiden Problemen zog das erste bei weitem mehr die Aufmerksamkeit auf sich, als das zweite. Allein trotz der grossen Anzahl von Untersuchungen, welche über die Zeit des Minucius Felix an den Tag getreten sind, ist im Wesentlichen doch nur *eine* Methode zur Lösung des Problems in Anwendung gekommen, *die literarische Vergleichung*. Man fand, dass Minucius Felix sich mit Gedanken Tertullians, welche dieser im Apologeticus ausgesprochen, berühre, und legte sich demnach die Frage vor, bei welchem der beiden Autoren das Original, und bei welchem die Copie vorliege, und bestimmte danach die Zeit des Minucius Felix. Diese Untersuchung hat aber einen eigenthümlichen Verlauf genommen. Nachdem man früher lange Zeit hindurch bei Tertullian das Original und bei Minucius Felix die Copie statuirt hatte, suchte Ebert[1] in einer ausführlichen Abhandlung die umgekehrte Behauptung zu begründen. Diese Ausführung Ebert's, dass Minucius Felix das Orginal, Tertullian

---

[1] Tertullians Verhältniss zu Minucius Felix im 12. Bd. der Abh. der sächs. Gesellsch. der Wissensch. (5. Bd. der Abh. der philol. hist. Klasse) p. 320.

die Copie darbiete, fand grossen Anklang. Die wenigen dissentirenden Stimmen, die sich dagegen erhoben. fanden fast keine Beachtung[1]. Erst eine im Jahre 1887 erschienene Abhandlung des Franzosen Massebieau[2] scheint der Sache eine andere Wendung gegeben zu haben. Er trat mit Energie für die alte Anschauung, dass Tertullian von Minucius Felix benutzt sei, ein, setzte[3] den Octavius in die Zeit von 238—246 und machte damit Eindruck in der wissenschaftlichen Welt. Wenigstens zwei hervorragende Gelehrte, K. J. Neumann und Ad. Harnack haben die Ebert'sche Doctrin verlassen. Der erstere schreibt: ‘Die Priorität Tertullians vor Minucius Felix halte auch ich jetzt durch die Untersuchung von Massebieau gesichert’[4] und reiht demgemäss den Octavius in das Jahr 248 oder wenigstens in die Zeit unmittelbar vorher ein, in der die Jubelfeier des tausendjährigen Reiches bereits geplant war[5]. Auch Harnack[6] erachtet es für wahrscheinlich, dass Minucius Felix von Tertullian abhänge, unter allen Umständen hält er eine Abhängigkeit Tertullians von Minucius Felix für unmöglich und setzt letzteren ins 3. Jahrhundert. Beide Gelehrte rücken sonach die Frage wieder an die Stelle, wo sie sich vor Jahrhunderten befunden. Die Methode der literarischen Vergleichung hat also die Streitfrage nicht zur endgiltigen Lösung gebracht; nicht bloss wurde, wie wir gesehen haben, nach dieser Methode die Abhängigkeit Tertullians von Minucius und umgekehrt erwiesen, sondern auch, dass beide aus einer dritten Quelle geschöpft haben[7], so dass alle Möglichkeiten abgethan sind.

Dies ist der jetzige Stand der für die Geschichte der christlichen Literatur nicht unwichtigen Frage. Wer in dieselbe eingreifen will, wird sich daher, wenn er eine definitive Ent-

---

[1] Siehe die Aufzählung bei Keim, Celsus wahres Wort, Zürich 1873 p. 153.

[2] L'Apologétique de Tertullien et l'Octavius de Minucius Felix (Revue de l'histoire des religions T. XV (1887) p. 316).

[3] p. 346.

[4] Der röm. Staat und die allgem. Kirche 1, 241 Anm. 5.

[5] p. 251 Anm. 3.

[6] Geschichte der altchristl. Litt. 1, 647.

[7] Dies hat zuerst W. Hartel in der Zeitschr. f. österr. Gymn. 20. (1869) p. 348 vgl. bes. p. 367 ausgesprochen und dann in eingehender Weise Wilhelm, De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani apologetico, Bresl. 1887 (Bresl. Philolog. Abh. II 1) zu begründen versucht.

scheidung herbeiführen will, nach neuen Wegen umsehen. Ich glaube einen solchen neuen Weg gefunden zu haben, und lege denselben den Fachgenossen zur Prüfung vor.

Unseren Ausgang nehmen wir von der Frage nach dem *Zwecke* der Schrift. Wir stossen auch hier auf eine nicht geringe Schwierigkeit. Wir erwarten, dass in einer Apologie des Christenthums dessen fundamentale Lehren besprochen werden, allein wir werden in unserer Erwartung getäuscht. Gerade die specifisch christlichen Dogmen, die zur Erkenntniss des Christenthums absolut nothwendig sind, wie die Offenbarung Gottes, die Sünde, die Erlösung, sind in auffälliger Weise bei Seite geschoben; Octavius stellt sich uns viel mehr als Philosoph denn als Christ dar, was er gibt, ist nicht viel mehr, als ein philosophischer Monotheismus[1].

Zur Erklärung dieser merkwürdigen Erscheinung wurden zwei Wege eingeschlagen. Man sagte einmal, Minucius Felix ist im Besitz der christlichen Wahrheit gewesen, aber er hielt es nicht für *opportun*, die Grundwahrheiten des Christenthums zu entwickeln. Das seltsame Schweigen des Minucius Felix hätte also nur einen *methodologischen* Grund. Dieser Anschauung ist z. B. Dombart, der unter Anderem folgendes vorbringt[2]: 'Minucius hielt offenbar den Angriffen auf die *Person* Christi gegenüber Zurückhaltung und Schweigen vorläufig für das Zweckmässigste. — Zunächst musste erst eine feste Grundlage vorhanden sein, auf der man weiter bauen konnte. Eine solche war für die Juden das alte Testament; für die Heiden aber galt es erst eine solche zu schaffen, und dies ist offenbar der Hauptzweck, welchen Minucius in seiner Schrift verfolgt. Ohne bei seinen Lesern etwas anderes vorauszusetzen als Vernunft, Wahrheitsliebe und Kenntniss der heidnischen Literatur, sucht er vor Allem drei Dinge festzustellen: *Die Existenz Eines Gottes, die Regierung der Welt durch dessen allwaltende Fürsorge und die sittliche Reinheit der christlichen Glaubensgenossenschaft.* Die ersten beiden Punkte belegt er durch historische und philosophische Gründe, für deren Würdigung er sein Publikum, die gebildete Heidenwelt, genügend vorbereitet

---

[1] Vgl. darüber besonders die Dissertation Kühn's, Der Octavius des M. F. Eine heidnisch-philosophische Auffassung vom Christenthum, p. 30, p. 31, namentlich p. 60.

[2] Octavius. Ein Dialog des M. F., übersetzt von B. Dombart, 2. Ausg. Erlangen 1881 p. X.

wusste, und von der Wahrheit seines Zeugnisses für den reinen Wandel der Christen konnte sich jeder seiner Leser bei redlichem Willen durch den Augenschein überzeugen. Weiter zu gehen und sich näher auf spezifisch christliche Lehren und Verhältnisse einzulassen, vermied Minucius offenbar deshalb, *weil es zur richtigen Erfassung derselben anderer Grundlagen bedurfte, als er sie bei seinen heidnischen Lesern voraussetzen konnte*'. Diese Erklärung macht also das Zugeständniss, dass die Schrift, sowie sie vorliegt, keine Apologie des Christenthums, sondern nur eine *Vorbereitung* für dasselbe ist. Zur wirklichen Einführung in das Christenthum wäre sonach — dies ist die nothwendige Consequenz — ein zweiter Unterricht nothwendig, in der die Dogmen des Christenthums erörtert werden. Und wirklich hat ein französischer Gelehrter, P. de Félice, diese Consequenz gezogen. 'À nos yeux', sagt er[1], l'Octavius n'est qu'une introduction à différents traités d'apologétique'. Ein solcher Tractat (de fato) sei 36, 2 angekündigt; es sollten aber noch andere folgen, um die verschiedenen christlichen Wahrheiten zu erläutern. Man könnte meinen, dass für diese Auffassung die Worte sprechen, in welchen Caecilius Natalis nach dem Vortrage des Octavius seine Umkehr bekundet (40, 2): 'Quod pertineat ad summam quaestionis, et de providentia fateor et de deo cedo et de sectae iam nostrae sinceritate consentio. etiam nunc tamen aliqua consubsidunt non obstrepentia veritati, sed perfectae institutioni necessaria, de quibus crastino, quod iam sol occasui declivis est, ut de toto congruentes promptius requiremus'. Allein bei genauerer Erwägung der Worte sieht man, dass dies nicht der Fall ist. Denn die versprochene Ergänzung bezieht sich nur auf Nebenpunkte der Resultate, welche durch das Gespräch gewonnen sind. Diese Resultate sind aber aufs deutlichste bezeichnet. Es sind die göttliche Vorsehung, der Monotheismus und die Reinheit der christlichen Secte; diese Lehren stellen das 'totum' dar, in Bezug auf welches volle Uebereinstimmung erzielt ist; es kann sich daher in dem in Aussicht gestellten Gespräch nur noch um unwesentliche Einzelheiten handeln, welche aber das 'totum' nicht umstossen (non obstrepentia veritati). Davon, dass die festgestellten und von Caecilius Natalis angenommenen Lehren nur das Fundament sind, auf dem

---

[1] Étude sur l'Octavius, Blois 1880 p. 117 (vgl. Kühn p. VIII). Derselben Ansicht ist Massebieau, Revue de l'histoire des réligions T. XV (1887) p. 320.

weiter gebaut werden soll, dass Caecilius noch in der Vorhalle des Christenthums steht, dass der eigentliche christliche Unterricht erst noch kommen wird, davon ist bei dem Schriftsteller nicht im Mindesten die Rede. Wir können sonach nicht die Schrift als eine Einleitung in das Christenthum, als eine Vorbereitung zu demselben ansehen. Diese Erkenntniss hat die Gelehrten auf einen anderen Weg, die Schwierigkeiten zu lösen, geführt. Man verwarf ein durch methodische Rücksichten bedingtes Verschweigen christlicher Lehren und stellte vielmehr die Behauptung auf, dass die in dem Dialog dem Heidenthum entgegengestellte Anschauung die volle und ganze Anschauung des Verfassers sei. Diese Ansicht bringt also den Minucius Felix in einen Gegensatz zum Christenthum. Wie soll aber ein solcher Gegensatz erklärt werden? Keim meint, Minucius Felix sei ein Neubekehrter. 'Als Product eines *Neubekehrten* hält sich das Buch im Ganzen an der Oberfläche'[1]. Und für einen *Neubekehrten* hielt auch Kühn in seiner scharfsinnigen Dissertation unseren Verfasser; denn er schreibt: 'Wir haben es mit einem Anfänger in der christlichen Erkenntniss zu thun und dürfen von ihm nicht viel mehr vermuthen, als was er gesagt hat'[2]. Minucius Felix ist ein Neubekehrter, 'der in der ersten Liebe für die neue Lehre, nach seiner Fassung, für den moralphilosophischen Monotheismus eine Lanze bricht'[3]. Allein dieser Ausweg hebt die Schwierigkeit nicht. Auf dem Standpunkt, auf dem Minucius Felix im Dialog steht, kann ein Neubekehrter, der wirklich Christ sein will, nicht gestanden haben. Wir können uns nicht denken, dass Minucius Felix in Bezug auf die Grundwahrheiten des Christenthums so im Dunkeln gelassen wurde[4], dass er seinen philosophischen Monotheismus für das Christenthum halten kann. Wir werden vielmehr zu der Annahme gedrängt, dass Minucius Felix sich selbst in einen bewussten Gegensatz zum Christenthum gestellt

---

[1] Rom und das Christenthum, Berl. 1881 p. 472.

[2] p. 62.

[3] p. 63.

[4] Schon eine Stelle genügt, um diese Annahme zurückzuweisen: 29, 2 quod religioni nostrae hominem noxium et crucem eius adscribitis, longe de vicinia veritatis erratis, qui putatis. Deum credi aut meruisse noxium aut *potuisse terrenum*. Aus dieser Stelle folgt, dass M. F. Christus für einen Gott hält (Kühn p. 40, Dombart p. VIII). Damit ist aber die Offenbarung gegeben.

hat, dass er sich ein eigenes Christenthum auf philosophischer Grundlage construirt hat. Auch diese Ansicht hat ihren Vertreter gefunden, Bährens macht, um es kurz zu sagen, den Minucius Felix zu einem Vorläufer von Strauss und Renan[1]. Allein wie kann man sich denken, dass sich ein Mann den Heiden gegenüber zum Vertheidiger des Christenthums aufwirft, der sich doch sagen muss, dass er etwas als Christenthum hinstellt, das seine Mitbrüder nicht anerkennen, der sich also einer absichtlichen Täuschung schuldig macht, der, während er offen gegen die Heiden vorgeht, sich zu gleicher Zeit stillschweigend gegen seine Glaubensgenossen kehrt? Es ist eine Unmöglichkeit. Wir müssen Minucius Felix für einen wirklichen Christen halten, nur müssen wir sein Schweigen über die fundamentalen christlichen Dogmen anders zu deuten suchen, als es oben geschehen ist, und eine solche bietet sich uns ungesucht dar.

Die Composition des Dialogs beruht darauf, dass zwei Redner erscheinen, und dass der einen Rede, welche die Religion der Väter vertheidigt, eine andere gegenübergestellt wird, welche für das Christenthum eintritt und zwar in der Weise, dass diese Gegenrede sich genau an die erste Rede anschliesst. Es ist nun klar, dass, wenn die Rede des Heiden, durch welche die des Christen ihre Bestimmung und ihr Mass erhält, durchaus eine Schöpfung des Autors ist, wir die Schwierigkeiten nicht bannen können. Ganz anders aber gestaltet sich die Sachlage, wenn der heidnischen Rede ein *fremdes* Werk zu Grunde liegt. In diesem Fall ist die Vertheidigung nicht mehr frei, sie muss sich nach einer bestimmten Vorlage richten; sie muss die dort vorgebrachten Anklagen widerlegen, sie braucht aber nicht darüber hinauszugehen. Der Apologet vertheidigt jetzt das Christenthum nicht an und für sich, sondern er weist nur einen bestimmten gegen dasselbe erhobenen Angriff zurück; seine Schrift ist dann keine eigentliche Apologie des Christenthums, sondern nur die Abwehr einer bestimmten gegen dasselbe gerichteten Offensive. Jedermann wird aber zugeben, dass unter Umständen, z. B. wenn der Angriff durch die Persönlichkeit seines Urhebers eine grosse Tragweite erhält, eine tüchtige Abwehr der Sache einen besseren Dienst leistet als eine vollständige Darlegung. Es fragt sich also, ob wir eine von aussen gegebene Vorlage, welche

---

[1] Ausgabe p. XII: statuo Minucium — aliquatenus praecessisse Straussios nostros Renanosque.

der Anlass zu dem Dialog geworden, nachweisen können. Der Autor hat allerdings eine Andeutung gegeben, welche nach dieser Seite weist. Als der Heide die schändlichen Gastmähler der Christen vorrückte, führte er zur Begründung seines Vorwurfs Folgendes an (9, 6): et de convivio notum est; passim omnes locuntur, *id etiam Cirtensis nostri testatur oratio*. Wer dieser Cirtensis ist, enthüllt uns die Gegenrede, (31, 2): sic de isto et tuus Fronto non ut adfirmator testimonium fecit, sed convicium ut orator adspersit. Der 'Cirtensis noster' ist also Fronto, und auf eine Rede desselben nimmt die Vertheidigung ausdrücklich Bezug. Werden wir also in einer Rede Frontos jene von uns hypothetisch statuirte Vorlage erblicken? Schon an und für sich spricht Alles für eine solche Annahme. M. Cornelius Fronto war damals ein leuchtendes Gestirn am literarischen Himmel, er war das Haupt einer grossen Schule. Sein Ruhm war so bedeutend, dass er sogar zum Prinzenerzieher erkoren wurde. Hat es nicht alle Wahrscheinlichkeit für sich, dass die Christen, wenn ein solcher Mann das Wort gegen sie ergreift, und zwar, wie es scheint, als erster literarischer Bestreiter des Christenthums [1], in eine grosse Aufregung kommen müssen? Ist es nicht wahrscheinlich, dass die Christen schon wegen der Folgen, die eine solche Stimme aus den gebildeten massgebenden Kreisen nach sich ziehen konnte, abwehrend aufgetreten sind? Die angedeutete Wahrscheinlichkeit fällt zu stark in die Augen als dass sie von den Gelehrten übersehen werden konnte. Schon van Hoven [2] hat das richtige Verhältniss geahnt. Aubé [3] hat in ausführlicher

---

[1] Harnack, Geschichte der altchristl. Litteratur 1, 868. Aubé, histoire des persécutions de l'église — la polémique païenne à la fin du II[e] siècle Paris² 1878 p. 74.

[2] Epistola, abgedruckt in Lindners Ausgabe, vom J. 1773 p. 291: nec dubitamus, quin ad huius (Frontonis) convicia oblique retundenda dialogum suum Minucius conscripserit, qui simpliciter eundem impugnare ob nimium imperatoris favorem vix ausus est, licet et argumentorum pondere et stili elegantia cum ipso certasse nobis videatur. Suetam enim dialogi mediocritatem, ne dicam humilitatem Minuciani stili ubertas et venustas longissime superavit et Tullianam sublimitatem haud raro aequavit, cuius instituti rationem nullam aliam invenio, quam quod ipsi cum summo illius aevi rhetore res fuerit.

[3] Aubé fasst seine Ansicht (Histoire des persécutions de l'église — II Paris² 1878) im Avant-Propos p. VII also zusammen: Cornélius Fronton — écrivit une déclamation contre les chrétiens entre 155 et 165. Nous

Darstellung dafür gesprochen, auch Harnack führt, nachdem er die zwei oben erwähnten Stellen über Fronto aus unserer Schrift beigebracht, fort (l. c.): 'Vielleicht hat Frontos Rede dem Verfasser des Dialogs noch mehr Stoff für seine heidnische Partie geliefert'. Allein durchgedrungen ist diese Hypothese, wie man schon aus der zweifelnden Ausdrucksweise Harnacks ersehen kann, keineswegs [1]. Die Hypothese kann zur Gewissheit erhoben werden durch eine Stelle des Dialogs, welche, durch eine Interpolation entstellt, bisher eine richtige Erklärung nicht gefunden hat. Minucius Felix schliesst nämlich seinen Bericht über die Rede des Caecilius Natalis mit folgenden Worten (14, 1): 'Sic Caecilius et renidens (nam indignationis eius tumorem effusae orationis impetus relaxaverat): Ecquid ad haec, ait, Octavius, homo Plautinae prosapiae, ut pistorum praecipuus, ita postremus philosophorum?' Die letzten Worte homo — philosophorum haben den Erklärern grosse Schwierigkeiten bereitet. Besonders das Wort 'pistorum' erregte solchen Anstoss, dass man es für verdorben erachtete und andere Worte an seine Stelle setzte. Am meisten Beifall hat die Conjectur des Ansbacher Professors Stieber [2] 'Christianorum' gefunden, Halm nennt sie in seiner Ausgabe eine emendatio palmaris. Allein das Wort 'pistorum' ist durchaus echt. Wer sich der Geschichte erinnert, dass Plautus, um seinen Lebensunterhalt zu gewinnen, sich an einen 'pistor' verdang und im 'pistrinum' eine Anzahl Komödien schrieb [3],

---

n'avons rien de ce factum que deux brèves mentions; mais l'auteur qui les fournit, Minucius Félix, apologiste de l'église, vingt ou trente ans plus tard et qui connaissait évidemment le discours de Fronton, nous paraît dans le plaidoyer du païen Cécilius, qu'il fait parler au commencement de son dialogue, avoir reproduit les arguments de Fronton, ou pouvoir tout au moins nous en donner quelque idée. Man sieht, dass Aubé seine Ansicht nur als eine unsichere Hypothese aufstellt. (vgl. auch p. 83). Die Abfassung des Octavius setzt er in die Zeit von 176 und 180 (p. 80) und lässt ihn sonach nach dem Tod Frontos entstehen, den er zwischen 168 und 172 ansetzt. Es sind dies ganz unrichtige Annahmen.

[1] So wird z. B. Aubé von G. Boissier bekämpft, Journal des Savants 1883 p. 438.

[2] In dem Programm Observ. nonnullae criticae in quaedam P. Vergilii et Minucii Fel. loca, Ansbach 1791 p. XIII.

[3] Gell. 3, 3, 14 Saturionem et Addictum et tertiam quandam . . . *in pistrino* eum scripsisse Varro et plerique alii memoriae tradiderunt, cum, pecunia omni, quam in operis artificum scaenicorum pepererat, in

muss dieses pistor in Zusammenhang mit dem Vorausgehenden bringen und daran festhalten, dass die Anspielung auf Plautus, die mit 'homo Plautinae prosapiae' begonnen wurde, mit 'pistor' fortgesetzt wird. Allein worauf zielt die Anspielung in den beiden Wendungen? Manche Erklärer haben die beiden Ausdrücke auf *den niederen Stand* bezogen und zwar auf den niederen Stand der Christen, zu denen Octavius gehört. Diese Deutung rührt von Rigaltius her, der über die Stelle Folgendes sagt: '*Plautinae prosapiae*' prima quidem fronte ad Plautinos tantum iocos referri videatur. At subinde illum ipsum hominem Plautinum in pistrinum trudit, ubi tres fabulas scripsisse M. Accium Plautum Varro et plerique alii tradiderunt. Hoc vero pistrinensis militiae probrum torquet in Octavium Caecilius ob religionis Christianae simplicitatem, cuius sequaces magna pars erant idiotae et opifices, ut pistores, sutores et id genus alii. Ait igitur Octavium esse quidem inter pistores Christianos praecipuum ut inter philosophos postremum. Dieser Erklärung folgt im Wesentlichen Dombart[1]: 'Mit den Ausdrücken 'Sippschaft des Plautus' 'Mühlknechte' wird offenbar auf den niedrigen Stand der Mehrzahl der Christen angespielt. Octavius wird dieser 'Sippschaft' beigezählt, nicht weil er selbst niedrigen Standes war, sondern weil er mit christlichen Arbeitern und Sclaven in innigster Gemeinschaft lebte.' Allein die Erklärung des Rigaltius ist eine Unmöglichkeit. Ganz abgesehen davon, ob prosapia Plautina eine geeignete Wendung ist, um den niederen Stand zu bezeichnen, so erregt den grössten Anstoss, dass dem Octavius Prädicate zuertheilt werden, die ihm nicht gebühren. Wie kann der Autor, muss sich doch jeder Leser fragen, den Octavius, dem er in dem Dialog eine ausgezeichnete Bildung und den Beruf eines Advokaten zutheilt (28, 3), niederen Standes sein lassen? Die Ausflucht der Erklärer, dass Octavius nur als Repräsentant eines niederen Stands erscheine, ist verfehlt, denn als Repräsentanten einer Klasse kann doch der Schriftsteller nur den hinstellen, der die Eigenschaften jener Klasse oder zum mindesten nicht die gegentheiligen an sich trägt. Aber es handelt sich noch um andere Eigenschaften des Octavius an unserer Stelle,

mercatibus vendita, rursus Romam redisset et ob quaerendum victum ad circumagendas molas, quae trusatiles appellantur, operam pistori locasset'.

[1] p. 88, 4 seiner Ausgabe.

welche bei der erwähnten Auffassung der Stelle keine Deutung finden. Octavius soll unter den Leuten niedrigen Standes, wie es die Christen sind, die erste Stelle einnehmen, dagegen die letzte unter den philosophisch Gebildeten. Allein wie kann der Autor seinen Octavius, dem er so wenig Christliches in den Mund legt, den ersten Christen nennen? Wie kann er den Octavius den letzten der Philosophen nennen, den Octavius, den er in seiner Schrift fast nur als Philosophen zur Darstellung bringt und den er bewundert 'quod malevolos isdem illis quibus armantur philosophorum telis retudisset'? Dann, welche Rohheit lässt sich Minucius Felix bei den fraglichen Worten gegen Octavius zu Schulden kommen, der Autor, bei dem die Urbanität eine hervorstechende Eigenschaft ist[1]? Einen andern Weg schlägt M. Haupt ein; er geht von dem unleugbar richtigen Gedanken aus, dass 'homo Plautinae prosapiae' und 'pistor' wirkliche Eigenschaften des Octavius darstellen; er statuirt daher[2]: Octavius aliquo modo pistrinam exercebat. Bezeichnend ist hier der Ausdruck 'aliquo modo'. Es ist allerdings keine leichte Aufgabe[3], sich den Octavius als Müller zu denken und zwar als den ersten Müller, den Octavius, welchen uns der Autor als einen Mann von ausgezeichneter Bildung darstellt und den er als Anwalt thätig sein lässt? Aber selbst zugegeben, dass Octavius aliquo modo pistrinam exercebat, so sind trotzdem die Schwierigkeiten nicht beseitigt; die Rohheit der Aeusserung ist jetzt noch stärker und es bleibt unerklärt der Vorwurf 'postremus philosophorum'.

Wir sehen, die bisherigen Versuche, unsere Stelle zu erklären, sind alle gescheitert. Es ist daher ein neuer Versuch, die Stelle zu deuten, ohne allen Zweifel berechtigt. Wir schrei-

---

[1] Kühn, Der Octavius des M. F. p. 8.

[2] Opusc. III 390.

[3] Holden theilt in seiner Ausgabe (Cambridge 1853) p. 87 aus den Noten, die Jacob Gronovius der im Brit. Mus. befindlichen Ausgabe des Ouzelius beigeschrieben, folgende mit, die sich ebenfalls gegen den pistor kehrt: 'an Octavius *pistor* tantas profectiones instituit, quales in principio huius opusculi supposuit auctor? et visendi *amici* gratia dies aliquos Romae facit? et pistoriensia negotia eum vocarunt Romam? et convictu et familiaritate multa usus fuit cum hoc pistore Minucius, *insignis causidicus?* et pistor ille tam doctus fuit, ut fabulas historiasque gentilismi haberet percognitas, non aliquas, sed universas, ut ex illis posset delectum facere? Etiam qui convenit pistor et philosophus?'

ten zuerst zur Interpretation der Worte: homo Plautinae prosapiae ut pistorum praecipuus, ita postremus philosophorum. Offenbar will der Schriftsteller mit den Worten 'homo Plautinae prosapiae' nichts anderes bezeichnen als einen *Plautiner*. Dasselbe muss bei der engen Beziehung, die zwischen 'homo Plautinae prosapiae' und 'pistor' besteht, auch pistor bedeuten, nur dass hier noch der Nebenbegriff des Verächtlichen hinzukommt, indem Plautus nicht als Dichter, sondern als ehemaliger 'Mühlknecht' vorgeführt wird. Die Worte characterisiren also *einen Menschen, der Plautiner ist und zwar der erste unter den Plautinern, aber der letzte unter den Philosophen.* Wessen Bild ist mit diesen Worten gezeichnet? Auch nicht der Schatten eines Zweifels ist gegeben, *es ist das Bild des M. Cornelius Fronto.* Alle Züge passen auf ihn und zwar *nur auf ihn.*

Es ist 1) bekannt, dass Fronto es als eine Hauptaufgabe des guten Stilisten ansah, abgestorbene Worte aus alten Autoren zurückzurufen und dass er Plautus als eine besonders wichtige Quelle für die Bildung des Wortschatzes betrachtete — er ist also ein homo Plautinae prosapiae.

2) Es ist bekannt, dass Fronto's Stilneuerung ihn zum angesehenen Haupt einer grossen Schule (secta) machte — er ist pistorum praecipuus, d. h. der Meister der Plautiner, der Antiquarier.

3) Es ist bekannt, dass Fronto ein einfältiger Mensch war, dessen Welt nicht die Gedanken, sondern die Worte waren — er ist postremus philosophorum, als Wortkrämer nimmt er die erste Stelle ein, als Denker die letzte.

Sind diese Erwägungen richtig — und sie müssen richtig sein —, so ergiebt sich mit Nothwendigkeit die Schlussfolgerung *'Octavius' ist eine Interpolation,* welche von einem Leser herrührt, welcher die feine Beziehung auf Fronto nicht erkannte und sich dem Irrthum hingab, der homo könne kein anderer sein als Octavius, der dem Caecilius Natalis entgegnete. Der Irrthum ist leicht erklärlich, weniger erklärlich ist es dagegen, wie ein solcher Irrthum sich durch Jahrhunderte forterben und wie derselbe sogar die scharfsinnigsten Gelehrten auf Abwege führen konnte.

Steht durch Ausscheidung des Wortes 'Octavius' die Beziehung der fraglichen Worte auf Fronto fest, so ist klar, dass die Rede des Caecilius Natalis mit der Rede Frontos in einem gewissen Zusammenhange stehen muss. Welcher Art dieser Zusammenhang ist, wird eine genauere Betrachtung der Stelle dar-

legen. Caecilius bricht, nachdem er seine Vertheidigung der alten Religion beendet hatte, in die höhnenden Worte aus, deren Grundgedanke ist: 'Wagt darauf etwas der Plautiner Fronto?' Man sieht, Cäcilius ruft den Fronto zu einem Weltkampfe auf, deutet aber zugleich an, dass dieser dabei unterliegen werde. Zu welchem Wettkampf aber? Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass sich der Wettkampf nicht auf die *Sache* beziehen kann; der Schriftsteller, der das Christenthum vertheidigen will, kann doch wahrlich nicht auf den Gedanken kommen, seinem Caecilius noch wuchtigere und einschneidendere Anklagen gegen das Christenthum beizulegen, als sich in der Rede Frontos vorfanden. Der Wettkampf, in dem Caecilius sich den Sieg zuspricht, kann sich sonach nicht auf die *Materie* beziehen, sondern nur auf die *Form*, auf den *Stil*. Und in der That, wer nur einige Zeilen aus der Correspondenz Frontos gelesen, muss sich gestehen, dass zwischen der Rede des Caecilius und den Briefen Frontos die grösste Stilverschiedenheit besteht. Dass aber der Stil des Caecilius, d. h. des Minucius Felix, ein blühender und geschmackvoller, der Stil Frontos dagegen ein abgeschmackter ist, dies sieht wiederum Jedermann auf den ersten Blick. Wenn daher Cäcilius am Schluss seines Vortrages höhnt: 'wagt darauf etwas Fronto?', so will er sagen, dass Fronto nicht im Stande ist, eine solche Darstellung zu geben, wie sie Cäcilius gegeben, mit anderen Worten, dass er in stilistischer Beziehung tief unter ihm steht. Dass wirklich der Wettkampf nach dieser Seite hin gedeutet werden muss, legen schon die einleitenden Worte nahe, welche den ungenannten Gegner nach einer stilistischen Eigenthümlichkeit, nämlich als Plautiner characterisiren. Aber auch das Folgende lässt uns darüber nicht im Unklaren sein. Minucius entgegnet nämlich als Schiedsrichter auf jene höhnischen Worte des Caecilius Folgendes (14, 2): 'Parce in eum plaudere: neque enim prius *exultasse* te dignum est concinnitate sermonis, quam utrimque plenius fuerit peroratum, maxime cum non laudi, set veritati disceptatio vestra nitatur'. Minucius Felix spricht also von einem frühzeitigen Frohlocken (exultare). Aber worin soll sich das exultare zeigen? Fast alle Erklärer und Uebersetzer antworten: in der *concinnitas sermonis*. Allein ich frage, wer wird, wenn er die Worte so liest, wie sie bisher gelesen wurden: Ecquid ad haec audet Octavius, homo Plautinae prosapiae, ut pistorum praecipuus, ita postremus philosophorum? auf den Gedanken kommen, Caecilius wolle sich mit Octavius in einen Wettstreit in Bezug auf die Form, die concinnitas sermonis einlassen?

Wer wird nicht vielmehr die höhnische Aufforderung des Caecilius dahin interpretiren, dass Octavius nichts *Stichhaltiges* der Rede des Caecilius entgegen zu stellen haben werde, dass es sich also um die *Materie*, nicht um die *Form* handelt? Die Erklärer und Uebersetzer gehen an dem merkwürdigen concinnitas sermonis vorüber, nur ein Mann hat, so weit ich sehe, Anstoss genommen, nämlich Dombart, der 'concinnitate sermonis' von 'dignum' abhängig macht und demnach übersetzt; 'Unterlass deine höhnenden Bemerkungen gegen ihn. Es wäre gegen *die gleichmässige Ordnung des Gespräches*, wenn du dich als Sieger brüsten würdest, ehe beide Theile sich gründlicher ausgesprochen haben, besonders, da euer Streit nicht Ruhm, sondern Wahrheit zum Ziele hat'. Allein 'concinnitas sermonis' kann unmöglich das bedeuten, was Dombart in die Worte hineinlegt, es kann nur eine Eigenschaft der Rede des Caecilius ausdrücken. Es ist ersichtlich, die Worte 'concinnitas sermonis' spotteten der Erklärung, weil die Interpolation 'Octavius' die Blicke der Erklärer nach einer Seite hin lenkte, wo eine concinnitas sermonis nicht am Platze ist. Durch Ausscheidung des eingeschobenen Wortes erhalten wir erst die Möglichkeit, die concinnitas sermonis richtig zu deuten, weil jetzt eine andere Persönlichkeit als Octavius in Frage kommt, nämlich der berühmte Rhetor M. Cornelius Fronto.

Damit ist das Verhältniss des Fronto zu der Rede des Caecilius Natalis klargestellt. Fronto hat die *Gedanken* aus der Rede Frontos benutzt[1]. Die Benutzung gibt er ja ausdrücklich zu — aber er hat *diese Gedanken in seinen Stil umgesetzt.* Minucius Felix konnte auch gar nicht anders verfahren, wenn er die Einheit des Stils, welche das antike Kunstwerk erfordert, bewahren wollte. Minucius Felix eröffnet daher gegen Fronto einen doppelten Kampf, er widerlegt nicht bloss seine sachlichen Argumente gegen das Christenthum, er kämpft zu gleicher Zeit gegen seinen elenden Stil und er kämpft damit gegen ein schweres Gebrechen seiner Zeit. Den gegen das Christenthum gerichteten Angriffen Frontos setzt er die Rede des Octavius gegenüber, die

---

[1] Die Meinung, dass Caecilius nicht die Gedanken aus der Rede Frontos vorträgt, ist, wenn einmal die Beziehung des Dialogs zu der Rede Frontos feststeht, ungereimt. Minucius Felix würde die Wirksamkeit seiner Vertheidigung völlig lahmlegen, wenn er der Anklage Frontos, die er erwähnt, aus dem Weg gehen und andere Anklagepunkte vortragen wollte.

stilistischen Thorheiten des berühmten Mannes glaubt er am wirksamsten dadurch zu bekämpfen, dass er die Rede Frontos in *seiner* Darstellung wiedergibt und den Caecilius am Schlusse ausrufen lässt, dass so etwas Fronto nicht fertig bringen werde. Nun rückt auch die eingeschobene Rede des Minucius Felix in die rechte Beleuchtung; sie enthält eine Kritik der damaligen herrschenden stilistischen Richtung; die Worte 'non de praesenti actione, sed de toto genere' weisen ja deutlich auf den allgemeinen Character der Betrachtung hin. Mit scharfem Auge erkannte Minucius Felix die Gebrechen, welche der Rhetorik in jener Zeit anhafteten, und führt dieselben dem Leser vor Augen. Er verwirft nicht die Pflege der Form, aber er tadelt, dass die äussere Form oft der Wahrheit Eintrag thut; (die Nichtachtung der Wahrheit von Seite der Redner hat den Autor auch noch zu einem besonderen scharfen Tadel gegen Fronto veranlasst (31, 2): sic de isto (convivio) et tuus Fronto non ut adfirmatur testimonium fecit, sed convicium ut orator adspersit). Die Schuld an diesem beklagenswerthen Zustande tragen nach ihm die Zuhörer, welche sich durch den berückenden Glanz der Worte verleiten lassen, die *Sache* hintanzusetzen und kritiklos den rednerischen Aufstellungen zuzustimmen. Er deckt auch die Folgen dieser kritiklosen Leichtgläubigkeit auf. Einem Theil der unvorsichtigen Zuhörer werden später die Augen geöffnet; sie werfen sich sich dann dem Skepticismus in die Arme und werden Misologen, wie viele durch die schlimmen Erfahrungen, die sie mit den Menschen machen, zu Misanthropen werden — die Anspielung auf Platos Phaedo (89 d) liegt offen vor. Diesen Standpunkt theilt Minucius Felix nicht, er empfiehlt eine ins Einzelne gehende Prüfung, er gestattet, dass wir uns an den 'argutiae' der Redner erfreuen, aber verlangt, dass wir das, was wir auf Grund der sorgfältigen Prüfung als das Richtige befunden haben, anerkennen und uns aneignen. Diligenter quantum potest, singula ponderemus, ut argutias quidem laudare, ea vero, quae recta sunt, eligere, probare, suscipere possimus, lauten die schönen Worte.

Es dürfte jetzt an der Zeit sein, eines Einwandes zu gedenken, der gegen unsere These, dass *die Rede des Caecilius uns die gegen die Christen gehaltene Rede Frontos, aber im Stile des Minucius Felix wiedergibt*, erhoben werden könnte. Nach dem unsäglich traurigen Eindruck, den die erhaltenen Producte Frontos auf uns machen, dürfte Manchem schwer werden, in der Rede des Caecilius Fronto wieder zu erkennen. Allein man vergesse

nicht, dass die Gedanken Frontos durch einen Meister des Stiles reproducirt werden; man lasse sich nicht von dem Zauber der Form bestricken. Fasst man allein die Gedanken ins Auge, so wird man nichts finden, was man dem Fronto nicht zutrauen könnte. In seiner Vertheidigung des Heidenthums hängt die Rede des Caecilius von Cicero de natura deorum ab, wie Behr[1] und ihn ergänzend Neumann[2] nachgewiesen haben. Fronto hat Cicero und zwar alle Schriften desselben auf's eifrigste studirt[3]; dass er aber bei seiner Lectüre nicht bloss auf die *Worte* sein Augenmerk gerichtet, sondern auch auf andere Dinge, müssen wir aus seiner Aeusserung über seine Excerpte aus Ciceronischen Briefen folgern[4], dort spricht er auch von seinen Excerpten de philosophia, de republica. Dass aber ein Römer, der über religiöse Dinge schreiben will, Cicero de natura deorum in die Hände nehmen wird, ist übrigens selbstverständlich, auch Minucius Felix hat es gethan. In den Angriffen aber, die er gegen die Christen richtet, konnte er sich auf weitverbreitete Sagen, die über die Christen im Umlauf waren, stützen, ein Studium von Schriften war hier kaum nöthig. Und wirklich weist er ausdrücklich auf die bezeichnete Quelle hin mit den Worten (1, 9): 'nec de ipsis, nisi subsisteret veritas, maxime nefaria et honore praefanda sagax fama loqueretur'. Aber selbst hier streut er Lesefrüchte aus Ciceros Buch[5] ein. Und was hat Fronto aus dem zusammengelesenen Material gemacht? Welches ist der Eindruck, den das Ganze hervorruft? Jedermann wird zugeben, dem Fronto ist es nicht gelungen, eine straffe Gedankeneinheit herzustellen. Er geht von dem Skepticismus des Ciceronischen Cotta aus, ihm als einem Verächter der Philosophie, d. h.

---

[1] Der Octavius des M. Minucius Felix in seinem Verhältnisse zu Ciceros Büchern de natura deorum. Jenaer Diss. 1870.

[2] Rhein. Mus. 36 (1881) p. 155.

[3] p. 63 N. Ciceronis scripta omnia studiosissime lectitavi.

[4] p. 107 N. memini me excerpsisse ex Ciceronis epistulis ea dumtaxat, quibus inesset aliqua de eloquentia vel *philosophia* vel de *republica* disputatio; praeterea si quid eleganter (statt eleganti) aut verbo notabili dictum videretur, excerpsi.

[5] So führt er 8, 1—3 die drei Atheisten Theodorus aus Cyrene, Diagoras aus Melos und Protagoras aus Abdera an, um zu zeigen, dass so gottlose Menschen keine Bedeutung gewinnen konnten. Cotta hatte aber diese Versuche der drei Atheisten durchaus nicht geringschätzig behandelt (1, 23, 62).

des tieferen Denkens musste ja dieser Standpunkt äusserst willkommen sein, weil er sehr bequem war. Allein er konnte von dem äusserlich angenommenen Skepticismus nicht die Brücke zu dem festen Glauben an die heimischen Götter, den er verlangt, finden. Zwischen Skepsis und Tradition besteht eine unausgefüllte Kluft[1]. Als Skeptiker muss er sich sogar der Waffen der Stoiker bedienen. Es liegt also eine schwache, Frontos durchaus würdige Vertheidigung des Heidenthums vor, eine Leistung, wie Stolberg sagt, ohne Höhe und ohne Tiefe[2].

Doch genug. Wir wenden uns jetzt zu einigen Fragen, welche mit der Composition der Schrift in Zusammenhang stehen. Man streitet darüber, ob dem Dialog eine wirklich stattgefundene Unterredung zu Grunde liegt. Diese Streitfrage ist jetzt definitiv entschieden. Wenn die Rede des Caecilius nichts anderes ist, als die Reproduction eines Frontonianischen Schriftstücks, so kann auch die Rede des Octavius, die sich genau an die Rede des Caecilius anschliesst, nicht wirklich gehalten worden sein. Was aber die zwei Persönlichkeiten anlangt, so liegt kein Grund vor, sie für fingirt zu halten[3]. Wir hören von einem später in Cirta lebenden Caecilius Natalis[4], wir werden daher auch den Caecilius Natalis für einen Cirtensis, vielleicht sogar für den Vorfahren des jüngeren halten; es mag dies der Grund gewesen sein, warum der Autor ihm, dem Landsmann Frontos des letzteren Rede in den Mund legt. Von Octavius spricht Minucius Felix mit solcher Wärme, dass wir uns nicht denken können, dass die Persönlichkeit fingirt ist. Man darf vielleicht sogar vermuthen, dass wirklich ein gemeinsamer Aufenthalt mit dem Freunde in Ostia tiefe Eindrücke in der Seele des Minucius Felix zurückgelassen und dass er mit seiner Schrift zugleich dem verstorbenen Freunde ein Denkmal

---

[1] Schon dieser Widerspruch allein, meine ich, nöthigt uns, bei der Rede des Caecilius an eine Vorlage zu denken, nicht an ein von Minucius selbst gefertigtes Produkt, denn da der Autor auf den Widerspruch durch Octavius aufmerksam machen lässt, so wäre es doch sehr sonderbar, wenn Minucius selbst diesen Widerspruch construirt hätte.

[2] Russwurm, Octavius, Hamburg 1824 p. XXV.

[3] Kühn, Der Octavius des M. F. p. 7 hält die Person des Octavius für fingirt, d. h. der Verfasser habe sich unter Octavius selbst dargestellt (p. 8). Dagegen Bährens p. VII.

[4] Vgl. Dessau, Ueber einige Inschriften aus Cirta Hermes 15 (1880) 471.

setzen will. Caecilius wäre dann nur eine künstlich herangezogene Persönlichkeit und es will uns scheinen, dass der Schriftsteller dies mit einem feinen Zug dadurch angedeutet hat, dass er den Caecilius *ganz unvermittelt* in Ostia auftauchen lässt, ohne uns zu sagen, wie er dahin gekommen[1]. Von den künstlerischen Ideen des Werks kann man überhaupt nicht hoch genug denken, wenn man sich in dasselbe vertieft. Auch dies möge noch in einem Punkte erläutert werden. In seiner Anklage ist Caecilius besonders darüber erbittert, dass das *ungebildete* Christenvolk über die höchsten Dinge ein sicheres Wissen zu haben vorgibt (5, 4): indignandum omnibus et omnibus indolescendum est audere quosdam, et hoc studiorum rudes, literarum profanos, expertes artium etiam sordidarum, certum aliquid de summa rerum ac maiestate dei decernere, de qua tot omnibus saeculis sectarum plurimarum usque adhuc ipsa philosophia deliberat. Octavius geht in seiner Widerlegung auch auf diesen Vorwurf ein und weist ihn in eingehender Weise zurück. Allein wir haben noch eine Widerlegung, und zwar die beste durch die Schrift selbst. Welchen tiefen Eindruck muss sie auf die damalige gebildete Gesellschaft gemacht haben? Diese war des Glaubens, dass die christliche Secte sich aus niederen ungebildeten Leuten zusammensetze; und jetzt erscheint ein Christ mit einer Schrift, welche auf der Höhe der formalen und materiellen Bildung steht. Jetzt wird uns noch verständlicher eine Erscheinung, für die wir schon früher eine Erklärung gesucht haben, das auffallende Schweigen von specifisch christlichen Dingen. Minucius Felix will den thatsächlichen Beweis liefern, dass auch ein Christ im Besitz der vollen heidnischen Bildung sein kann; nur so vermag ein solcher auf die damalige massgebende Gesellschaft einzuwirken und die gegen das Christenthum bestehenden Vorurtheile zu zerstören; der Autor stellt sich daher auf den Standpunkt der nationalen Bildung und kämpft mit denselben Waffen, die auch seine Gegner führen[2]; er führt sie nicht in eine ihnen unverständliche Welt. Dass der Autor auf diesem Standpunkt, auf den er sich gestellt, zu mancher Behauptung sich drängen lässt, die mit dem

[1] Anders gedeutet von Schwenke, Zeitschr. f. protest. Theol. 9 (1883) p. 286.

[2] 20, 1 exposui opiniones omnium ferme philosophorum, quibus inlustrior gloria est, deum unum multis licet designasse nominibus, ut quivis arbitretur aut nunc Christianos philosophos esse aut philosophos fuisse iam tunc Christianos.

Christenthum in Widerstreit steht[1], ist erklärlich, aber auch entschuldbar, handelt es sich doch nicht um eine Darlegung der christlichen Lehren, sondern um eine Zurückweisung der gegen das Christenthum verbreiteten Vorurtheile[2].

Der Ausgang unserer Untersuchung war die Frage nach dem *Ziel* der Schrift. Das gewonnene Resultat wirft uns noch einen bedeutsamen Nebengewinn ab, es beantwortet uns auch die Frage nach der *Zeit* der Schrift und führt damit eine lange Controverse zu ihrem Ende. Wenn die Worte (14, 1) 'ecquid ad haec audet homo Plautinae prosapiae, ut pistorum praecipuus, ita postremus philosophorum?', wie wir nachgewisen haben, Fronto zum Wettkampf herausfordern, so muss Fronto damals noch am Leben gewesen sein. Damit ist ein Satz, der öfters als Vermuthung ausgesprochen wurde, zum erstenmal erwiesen, der Satz:

Der Dialog Octavius ist zu Lebzeiten Frontos geschrieben[3].

Wäre uns das Todesjahr Frontos bekannt, so hätten wir mit diesem Jahr den terminus ante quem der Schrift. Allein wir kennen jenes Jahr nicht, wir können es nur annähernd feststellen. Der feste Punkt, von dem wir hierbei auszugehen haben, ist die Thatsache, dass Fronto bereits unter Hadrian dem Senat angehörte[4]. Daraus muss mit Mommsen[5] geschlossen werden, dass er vor 138 die Quästur bekleidete und demnach vor 113 geboren wurde[6]. Allein da er an der citirten Stelle aus-

---

[1] Vgl. den bekannten Satz 20, 4: quae (miracula) si essent facta, fierent: quia fieri non possunt, ideo nec facta sunt.

[2] Kühn hat in seiner Dissertation (Der Octavius des M. F.) den Gedanken scharf zur Geltung gebracht, dass der Christ durch die Widerlegung des Heiden auf eine schiefe Richtung gedrängt werde. 'M. hat sich in Wirklichkeit durch die ganze Anlage zum Stoicismus hinüberdrängen lassen' (p. 30). Interessant ist es, wie der christliche Standpunkt manchmal plötzlich durchbricht. So hatte M. F. für die Lehre vom Weltbrand die *Autorität der Philosophen* eingesetzt. Am Schlusse setzt er an Stelle der Autorität der Philosophen die Autorität der Propheten (34, 5): animadvertis philosophos eadem disputare quae dicimus, non quod nos simus eorum vestigia subsecuti, sed quod illi de divinis praedictionibus profetarum umbram interpolatae veritatis imitati sint.

[3] *Vermuthungsweise* wurde die Abfassung des Octavius zu Lebzeiten Frontos behauptet von Bährens p. VI, Kühn l. c. p. 68.

[4] p. 25 N. schreibt er: Divom Hadrianum avom tuum laudavi *in senatu* saepenumero.

[5] Hermes 8 (1874) 216.

[6] Mommsen, Röm. Staatsr. 1, 472 'Zur Uebernahme der Quästur

drücklich sagt, dass er 'saepenumero' auf Hadrian im Senat Lobreden gehalten, so werden wir doch wohl annehmen müssen, dass diese Lobreden nicht sämmtlich in *ein* Jahr fielen, sondern sich auf mehrere Jahre vertheilten. Wir werden daher folgern dürfen, dass Fronto 138 schon einige Jahre im Senate thätig gewesen, also seine Geburt etwa um drei Jahre mindestens hinaufrücken; er war also geboren vor etwa 110. Eine andere Erwägung führt zu dem gleichen Resultat. Der Schwiegersohn des Fronto war der tüchtige, aus der Geschichte bekannte Victorinus. Als Fronto seine Tochter verlobte, war er schon ein betagter Mann[1]. Mommsen bemerkt weiter[2]: 'Es muss dies gegen Ende der Regierung des Pius geschehen sein, da Marcus in dem ersten Brief, den er als Kaiser an Fronto schreibt, ihm zu der incolumitas filiae, nepotum, generi Glück wünscht. Damals also, etwa 161, hatte Fronto schon mehrere Enkel'. Danach werden wir Fronto gewiss bei der Verlobung seiner Tochter zum mindesten 55 Jahre alt sein lassen. Wir kämen so auf ein Geburtsjahr, das zwischen 103—106 liegt. Bedenken wir nun, dass Fronto sich in dem Briefwechsel als ein kränklicher Mann darstellt, so werden wir sein Leben nicht über Marcus' Tod hinaus erstrecken können; er wird also nicht viel über 175 — der letzte terminus post quem, den wir nachweisen können[3], — hinaus gelebt haben[4]. Der Octavius muss also vor Marcus' Tod geschrieben sein. Wir kommen aber noch um ein Beträchtliches

---

ist fähig, wer am Antrittstage im laufenden 25. Lebensjahr steht; und diese Regel — hat die ganze Kaiserzeit hindurch bestanden'.

[1] Denn er sagt in demselben Buche, in dem er dieser Verlobung gedenkt (p. 201 N): ego quoque ut spero, *quoad aetatis vis viguit*, in officiis civilibus non obscure versatus sum.

[2] Hermes 8 (1874) 209.

[3] Mommsen, Hermes 8 (1874) 216.

[4] Könnten wir nachweisen, dass Gellius von Fronto als einem Verstorbenen spricht, so würden wir eine bestimmtere Begrenzung für die Lebenszeit Frontos erhalten. Allein ein solcher Nachweis kann leider nicht geliefert werden. Mit einer Schlussfolgerung, wie sie Th. Vogel macht (Philos. Abh. M. Hertz, dargebracht Berl. 1888 p. 8 Anm.): Frontonem non iam vixisse, cum Noctes Atticae componerentur, inde potissimum colligo, quod librorum eius nusquam mentio fit. Parum urbanum fuisset, hoc silentium, si vir M. Aurelio imperatori tam familiaris etiam tunc floruisset, werden sich nur wenige befreunden.

weiter zurück, wenn wir die Stelle 18, 5 betrachten. Es heisst hier: ni forte, quoniam de providentia nulla dubitatio est, inquirendum putas, utrum unius imperio an arbitrio plurimorum caeleste regnum gubernetur; quod ipsum non est multi laboris aperire cogitanti imperia terrena, quibus exempla utique de coelo. *Quando unquam regni societas aut cum fide coepit aut sine cruore desiit?* omitto Persas de equorum hinnitu augurantes principatum, et Thebanorum par, mortuam fabulam, transeo. Ob pastorum et casae regnum caesum unum de geminis memoria notissima est. Generi et soceri bella toto orbe diffusa sunt, et tam magni imperii duos fortuna non cepit. Vide cetera: rex unus apibus, dux unus in gregibus, in armentis rector unus. Tu in caelo summam maiestatem dividi credas et scindi veri illius ac divini imperii totam potestatem? Der Autor will den *einen* Gott erweisen; er zieht zu diesem Zweck eine Analogie zwischen der himmlischen Regierung und den irdischen Regierungen; was hier gilt, will er auch dort gelten lassen. Wie eine Doppelregierung auf Erden sich unmöglich erweist, so ist auch eine Doppelregierung im Himmel nicht denkbar. Kann aber ein Schriftsteller ein solches Argument in Anwendung bringen, wenn zur Zeit der Abfassung seiner Schrift eine solche Doppelregierung besteht oder kurz vorher bestanden hatte? Kann er schreiben: quando unquam regni societas aut cum fide coepit aut sine cruore desiit? Ich erachte dies mit Schwenke[1] für eine Unmöglichkeit. *Sonach muss die Schrift vor 161, d. h. vor dem Condominat des Marcus und L. Verus geschrieben sein, sie fällt also entweder in die Regierungszeit des Antoninus Pius oder Hadrians.*

Damit ist unsere Untersuchung zu Ende; doch dürfte es gerathen sein, noch in Kürze darzulegen, welche Tragweite die gewonnenen Resultate für die mit Minucius in Zusammenhang stehenden Fragen haben. Vielfach hat man ein Abhängigkeitsverhältniss des Minucius von specifisch christlichen Apologeten statuirt. Allein, wenn man sich das Ziel vor Augen hält, das sich der Autor des Octavius mit seiner Schrift gesteckt hat, wird man es von vornherein für unwahrscheinlich halten, dass Minucius Felix sich an specifisch christliche Apologeten gewandt habe, denn sie konnten ihm das nicht bieten, was er brauchte. Und in der That ist kein einziger Beweis in dieser Richtung

[1] Jahrb. f. protest. Theol. 9 (1883) p. 289.

als erbracht anzusehen. Wir wenden uns zu den einzelnen Apologeten:

1) Man hat behauptet: dass Minucius Felix aus Tertullians Apologeticus geschöpft habe [1]. Derjenige, welcher nach unserer Untersuchung noch ein solches Abhängigkeitsverhältniss vertreten will, muss vor Allem den Beweis liefern, das M. Fronto noch nach der Abfassung des Apologeticus, also nach 197 gelebt habe. Einen solchen Beweis wird aber Niemand antreten können und wollen. Es ist sonach definitiv entschieden, dass *Minucius nicht von Tertullian abhängen kann.* Wenn noch in jüngster Zeit auf der Grundlage der Gedankenvergleichung der Versuch gemacht wurde, Minucius Felix in Abhängigkeit von Tertullian zu bringen, so erkennt man jetzt, wie trügerisch solche Vergleichungen sind.

2) Man hat behauptet, dass Minucius Felix und Tertullian auf eine verlorene lateinische Apologie zurückgehen. Wer nach unserm Aufsatz noch diese Ansicht aufstellen will, muss sich zunächst die Frage vorlegen, ob es wahrscheinlich sei, dass eine Schrift, welche bereits vor längerer Zeit erschienen war, welche sich gegen den berühmten Landsmann Fronto gewandt hatte und welche Cyprian, Lactantius und Hieronymus kennen, dem Tertullian unbekannt blieb oder von ihm bei Seite geschoben wurde. Diese Wahrscheinlichkeit leugnet sogar der, welcher am ausführlichsten für die gemeinsame Quelle des Minucius Felix und des Tertullian eingetreten, Wilhelm; denn er schreibt [2]: nec vero Tertullianus, opinor, Octavium in rem suam non convertisset, si hic libellus aliquanto ante Apologeticum editus esset. Nam etiam Minucium celebritate ac nomine excellentem fuisse ex eo satis apparet, quod nobilissimus quisque scriptor ecclesiasticus — Cyprianum dico et Lactantium et Hieronymum — facere non potuerunt, quin Octavium expilarent. Er sieht sich daher zu der Vermuthung gedrängt: Fortasse duo illi apologetae eodem fere tempore scripserunt, ita ut alteri alterius liber ignotus esset. Wilhelm drückt uns selbst die Waffen gegen sich in die Hand.

3) Man hat behauptet, dass Minucius Felix bei seiner Widerlegung auch den Angriff im Auge hat, den Celsus in seinem 'Wahren Wort' gegen das Christenthum gerichtet hat [3]. Wir

[1] Z. B. Massebieau, vgl. oben p. 115.

[2] De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani apologetico Bresl. 1887 (Bresl. Philol. Abh. II 1 p. 81).

[3] Keim Celsus, Wahres Wort Zürich 1873 p. 156 'Die Schrift des

aber haben nachgewiesen, dass eine Rede Frontos die Vorlage ist, durch welche die Vertheidigung des Minucius Felix bestimmt wird. Diese Hypothese ist also irrig. Aber auch chronologisch ist, wenn unsere Aufstellungen richtig sind, eine Abhängigkeit des Minucius Felix von Celsus unmöglich; denn Celsus' wahres Wort trat in den Jahren 177—180 ans Licht [1], ist also später als der Octavius.

4) Man hat behauptet, dass Minucius Felix den Athenagoras benützt hat [2]. Allein des Athenagoras Apologie, die meines Erachtens allein in Betracht kommen kann, ist 177 geschrieben, also später als der Octavius [3].

5) Man hat behauptet, dass Minucius Felix des Theophilus Bücher an Antolykus benutzt hat [4]. Allein diese Schrift fällt in die Regierungszeit des Commodus [5], also nach dem Octavius.

6) Man hat behauptet, dass Minucius Felix die Apologien Justins benutzt hat. Für die Beurtheilung dieser Behauptung gewinnen wir aus unserer Darlegung keinen Anhaltspunkt; da die Apologien (oder die Apologie [6]) in die Zeit des Kaisers Antoninus Pius fallen [7], so können wir nicht entscheiden, ob die Apologien oder ob der Octavius früher entstanden ist. Es bleibt sonach nur übrig eine Vergleichung der Gedanken in beiden Schriften. Hier sind aber sichere Resultate nicht erzielt worden. Schwenke kommt zu der Ansicht, dass Minucius aus Justin

---

Minucius ist am wahrscheinlichsten kurz vor dem Jahr 180 geschrieben und beabsichtigt unter anderm auch eine Antwort an Celsus, dessen Angriff dem Caecilius zugetheilt, dessen Name aber aus Schicklichkeit, da die Disputation in eine bedeutend frühere Zeit zurückverlegt wird, nicht genannt ist'. Siehe dagegen Aubé, histoire des persécutions II 80.

[1] Neumann, Der röm. Staat und die allgem. Kirche 1, 58, 1.

[2] Loesche, Jahrb. f. protest. Theol. 8 (1882) p. 168.

[3] Keim, Rom und das Christenthum p. 450.

Dombart in seiner Ausg. p. 133.

[5] Keim, l. c. p. 487.

[6] Harnack (Texte und Untersuch. von Gebhardt und Harnack 1, 145), 'Die sog. 1. und 2. Apologie des Justin sind, wie aus inneren Gründen geschlossen werden muss, ein einziges Werk, resp. die sog. zweite ist ein vor Veröffentlichung der grösseren Apologie zugefügter Nachtrag zu ihr'.

[7] Engelhardt, Das Christenthum Justins, Erlangen 1878 p. 71. 'Darüber, dass die erste oder grössere Apologie in die Regierungszeit des Kaisers Antoninus Pius, also in die Zeit von 138—161 fällt, herrscht kein Zweifel'.

geschöpft hat [1]. Allein Wilhelm bezweifelt dieses Ergebniss [2]. Auch Harnack behauptet, dass nicht festzustellen sei, ob Minucius den Justin gelesen [3]. Allein wenn auch die Abhängigkeit des Minucius Felix von Justin feststände, würden wir nicht viel für die Frage nach der Zeit des Octavius gewinnen. Da das Jahr, in welchem die Apologien Justins abgefasst wurden, nicht sicher ermittelt werden kann [4], müssten wir uns mit dem Ergebniss, dass die Apologien in die Zeit des Kaisers Antoninus Pius fallen, begnügen, in diesem Fall wäre also nur die Zeit Hadrians für die Abfassung des Octavius ausgeschlossen.

Würzburg. M. Schanz.

---

[1] Jahrb. für protest. Theol. 9 (1883) p. 277.

[2] l. c. p. 60.

[3] Geschichte der altchristl. Litt. 1, 100 und Texte und Untersuch. von Gebhardt und Harnack 1, 132: 'Nicht sicher ist, dass Minucius Felix die Apologie des Justin gelesen hat. Man beruft sich dafür gewöhnlich auf Octav. 29 und 30, vgl. mit Apol. 1, 55 2, 12. Allein diese Stoffe brauchen nicht durch directe Vermittelung des Justin an Minucius gekommen zu sein, und was sonst an Parallelen aufgewiesen worden, ist nicht erheblich'.

[4] Vgl. die verschiedenen Ansätze bei Engelhardt, l. c. p. 72 f., Keim, Rom und das Christenthum p. 425.

Miscellen.

Varia.

A solito dicendi genere non recte recedi existumo Diodori XVII 11, 5: ὁμοῦ δ' ἦν — μυγμὸς καὶ βοὴ καὶ παρακέλευσις, παρὰ μὲν τοῖς Μακεδόσι μὴ καταισχῦναι τὰς προγεγενημένας ἀνδραγαθίας, παρὰ δὲ τοῖς Θηβαίοις μὴ περιιδεῖν τέκνα καὶ γονεῖς ὑπὲρ ἀνδραποδισμοῦ κινδυνεύοντας, quod videtur corrigendum esse μὴ περιιδεῖν τέκνα ⟨καὶ γυναῖκας⟩ καὶ γονεῖς κτλ. Scilicet historicis Graecis nec solum iis usitatissima dictio est παῖδες sive τέκνα καὶ γυναῖκες quo nomine multitudo imbellis legitime comprehenditur, ut in ipso illo Diodori capite § 3: οἱ δὲ Θηβαῖοι — συνάπτειν μάχην πρὸ τῆς πόλεως ἡτοιμάζοντο, τέκνα δὲ καὶ γυναῖκες συνέτρεχον εἰς τὰ ἱερά. Sic Thucydides, sic qui postea fuere atque ipse Diodorus locis permultis quos enumerare neque utile neque necessarium. Rarum est inverso ordine γυναῖκες καὶ παῖδες, veluti Iosephum in archaeologia scribere memini, conf. Thuc. III 104, 3 V 3, 4 Dion. Chrys. VII 10 μετὰ γυναικὸς αὐτοῦ καὶ παίδων Luciani Alex. 261 γυναῖκα καὶ τέκνα ἔχων. Interdum autem fit ut tertium adiciatur: τέκνα καὶ γυναῖκες καὶ γονεῖς Diod. XVII 15, τέκνα καὶ γυναῖκας καὶ τοὺς γεγηρακότας Diod. XVII 28[1] seu mutatis vicibus ξυνδεδραμήκει γὰρ σχεδὸν ἅπασα ἡ πόλις ἅμα γυναιξὶ καὶ γέρουσι καὶ παιδίοις Luciani Alex. 221. Quin etiam quartum additur: Isocr. Archid. 71 τοὺς μὲν γονέας τοὺς ἡμετέρους αὐτῶν καὶ τοὺς παῖδας καὶ τὰς γυναῖκας καὶ τὸν ὄχλον τὸν ἄλλον, quod dictionis tumidae atque elatae Isocrateae egregium exemplum non solum articulis additis convincitur, Herodis Attic. p. 176, 12 παῖδες καὶ γυναῖκες καὶ πατέρες γέροντες καὶ μητέρες, sed vides genus hoc rhetoribus esse accommodatius.

Iam vero in illa formula neque liberorum neque matrum familias mentionem facile desideres neque huc pertinet quod Aristides rhetor dicit II 421 Iebb: ἐμοὶ δὲ λόγοι πάσας προσηγορίας καὶ πάσας δυνάμεις ἔχουσι. καὶ γὰρ παῖδας καὶ γονέας καὶ πράξεις τε καὶ ἀναπαύσεις καὶ πάντα ἐθέμην τούτους, quae est gloriatio rhetorica, narratio historica non est. Adde quod si καὶ γυναῖκα singularem adiecisset, aequabilitatem verborum turbasset[2], si καὶ γυναῖκας, praeter hoc ne decenter quidem loqui esset visus.

---

[1] Exempla quaedam congessimus mus. rhen. 48 p. 626. Hic propter similitudinem addo Philostr. v. Apoll. p. 15, 29 K[2]: καὶ γὰρ παιδία ξυνερρυήκει καὶ γύναια καὶ ὠλοφύροντο οἱ γεγηρακότες.

[2] neque aptum est λόγους γυναῖκα τίθεσθαι. Ceterum adeas

Denique quaeri potest num copulam omittere liceat, quem[illegible] admodum [illegible] est Dionis Chrys. XI p. 151, 8 de Arn.: μετ[illegible]ὰ παίδων γυναικῶν καὶ γονέων καὶ χρημάτων, quod minus aeg[illegible]re tolerarem si καὶ insuper ante γονέων deesset; nunc video, qu[illegible]od Thucydides III 36, 2 dixerit: παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας ἀνδραπ[illegible]ο-δίσαι, [illegible] Dionys. Hal. de Thucyd. 845, 14 sic tradi: παῖδας [illegible]δὲ γυναῖκας ἠνδραπόδισαν peccantibus utique librariis.

In vulgus notum est quod Graeci dixerunt ἐν τῷ παρόντ[illegible]ι, quae locutio apud alios auctores rarius, apud alios saepius ob[illegible]versatur. [illegible] si qui χρόνῳ supplendum esse existimaverun[illegible]t, certe falsi sunt neque quicquam obstat quominus τὸ παρὸν nom[illegible]inativum [illegible]. Sic κατὰ τὸ παρόν, πρὸς τὸ παρόν, ἐ[illegible]πὶ τοῦ παρόντος alia proprio quaeque significatu.

Sed ἐν τῷ παρόντι χρόνῳ ipsum quoque in usu fuit [illegible] et antiquioribus velut Soph. El. 1293, et recentioribus velut Pl[illegible]u-tarcho mort. 824 C[1]. Omnino enim χρόνος substantivum cum πά[illegible]ά-ρειμι verbo apte coniungitur nec minus καιρός, quare raro quide[illegible]m sed recte dicitur ἐν τῷ παρόντι καιρῷ (Isocr. Areop. 78, Dem. 43, 39 [illegible]). At valde dubium est num Graeci ἐν τῷ παρόντι λόγῳ usurpari[illegible]nt. Quam in quaestionem incidi dum Dionysii Hal. libellos pertracto[illegible]o, ubi est de Lysia p. 4[illegible] R: ὅτι δ᾽ οὐκ ἔγραψε Λυσίας τὸν ὑπὲ[illegible]ρ Νικίου λόγον — πολλοῖς πάνυ τεκμηρίοις ἀποδεῖξαι δυνάμενο[illegible]ος οὐκ ἔχω καιρὸν ἐν τῷ παρόντι λόγῳ. Hac enim ratione neque[illegible]ue ante Dionysium quisquam locutus est, nisi forte ad auctores per[illegible]r-ditos nos provocabis, et Dionysius ipse, si ita loquendi fecisse[illegible]et initium, plura, opinor, exempla exhiberet, qui ἐν τῷ παρόντι no[illegible]n minus triginta locis habeat, κατὰ τὸ παρόν haud paucis, ἐν τῷ[illegible]ῷ παρόντι χρόνῳ passim. Iam vide quam inelegans et alienum [illegible]a scriptore politissimo sit λόγος vocabulum intra trium periodorum[illegible]m spatium bis ternis locis repetitum, ut illic factum videtur. Sed[illegible]d ne longus sim in re dilucida, cum χρόνος et λόγος alibi quoque[illegible]e saepenumero confusa esse reputaveris, ἐν τῷ παρόντι χρόνῳ Dio[illegible]-nysium, ut alias, scripsisse concedes. Nam si quis hac occasione[illegible]e de Dionis Chrysostomi VII 117 nos admonebit, sciat ea verba [illegible] multorum consensu corrupta indicari: οὐκοῦν τόδε μὲν οἶμαι [illegible] παντί τῳ δῆλον καὶ πολλάκις λεγόμενον ἴσως, ὅτι βαφεῖς καὶ μυρεψοὺς — τὸ μὲν ἄριστον μὴ παραδέχεσθαι καθόλου τὰς

Platonis Menex. 248 E: Ταῦτα οὖν, ὦ παῖδες καὶ γονῆς τῶν τελευτησάντων, ἐκεῖνοί τε ἐπέσκηπτον ἡμῖν ὑμῖν ἀπαγγέλλειν — recte quidem, [illegible] is, qui veri a[illegible], [illegible] oratione solos illos alloquitur neque mulieres [illegible] adsunt.

[1] Ibi [illegible] lacuna est [illegible] τούτῳ δὴ τῷ τρόπῳ καὶ πρεσβείας διακοπτέον ἀκαίρους [illegible] πολλοὺς τῶν [illegible] καὶ κατασκευὰς ἀχρήστους καὶ [illegible] ἀπρεπεῖς ἀξιοῦντα συμπαρεῖναι καὶ [illegible] λιπαρ[illegible] συναποδημεῖν. Quae inseruimus, sententiam [illegible]. Ibid. [illegible] αὐτοὶ [illegible] l. ἀντιστασιάζουσιν, aut [illegible] dicas cur αὐτοὶ [illegible] praedicato adiciatur, reliquis non addatur, cum periodi structura quam maxime concinna sit. Nam profecto sensum peculiarem αὐτοὶ non habet neque ulla est in verbis oppositio qua postuletur.

πόλεις, τὸ δὲ ἡμῖν ἐν τῷ παρόντι λόγῳ διορίσαι μηδένα ἂν τοιοῦτον γίγνεσθαι τῶν ἡμετέρων πενήτων κτλ. Hic ἡμῖν male habere de Arnim adnotat, ἱκανόν a Pflugkio, ἀρκοῦν a Kaysero, ἐμὸν vel ἐφ' ἡμῖν ab Emperio temptatum esse addit, quae satis violenta videntur. Quid si λόγῳ vitiosum esse nostra disputatio doceat, quoniam ἡμῖν per se non habet quod offendere possit. Conicias: τὸ δὲ ἡμῖν ἐν τῷ παρόντι λῷον διορίσαι. Nota quidem est quae inter ἀγαθὸς ἀμείνων et ἀγαθὸς λῴων statuitur discrepantia. Ac ne de comparativo dubites, adeas, si placebit, Lucianum Alex. 254: ἄμεινον δὲ αὐτὸν εἰπεῖν τὸν χρησμόν, Arriani peripl. c. XXII καὶ τούτους παρ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ αἰτεῖν ἱερεῖον χρωμένους ἐπὶ τῶν ἱερείων, εἰ λῷόν σφισι καὶ ἄμεινον θῦσαι. 'Expediatne' vertit interpres latinus[1].

κατηφῶ nec poetis usitatum est neque in prosa ante Aristotelem invenitur, deinde apud Philonem locis compluribus, tum Pseudoluc. Amores 415. Sed superest temporum iniuria Lesbonactis sophistae protrepticus, in quo de homine ex pugna sese recipiente haec leguntur p. 172 St.: δίχα δὲ διαιρεθείς, τῷ ἀναχωρεῖν ὑπηρετῶν καὶ τὸν ἐπιόντα ἅμα κίνδυνον φυλάττων κατὰ φύσιν, ταχέως καὶ τὸν ἀντιστάτην οὐ δυνήσεται ἀμύνεσθαι. Haec, quae corrupta esse iam Reiskius et Dobraeus monuerunt, sic velim restituas: καὶ τὸν ἐπιόντα ἅμα κίνδυνον φυλάττων, κατηφήσει ταχέως καὶ τὸν ἀντιστάτην οὐ δυνήσεται ἀμύνεσθαι, cum pronuntiatio corrupta vitium peperisse videatur[2]. Praeterea notabis Hesychii glossam: καταφήσας ἀπορήσας ἀνιάσας.

Scilicet ut quaeque rarissima sunt, ita facillime pessumdantur. Documento sit Plutarchus praec. ger. rei publ. 814 C: οὐ μόνον δὲ δεῖ παρέχειν αὑτόν τε καὶ τὴν πατρίδα πρὸς τοὺς ἡγεμόνας ἀναίτιον ἀλλὰ καὶ φίλον ἔχειν ἀεί τινα τῶν ἄνω δυνατωτάτων. Cui loco Bernardakis adnotationem hanc subiecit: 'Alterutrum scrib. aut τῶν ἄνω, quod praestat, aut τῶν δυνατωτάτων. In Palatino ἄνω supra est scriptum prima manu'. Unde fit ut paullo aliter atque editor sagacissimus de emendatione verborum iudicemus. Sic enim rem se habere existimamus: Plutarchum dedisse τινα τῶν ἀνωτάτων, hoc librariorum sive socordia sive ignorantia corruptum abiisse in τινα τῶν δυνατωτάτων, sed exstitisse correctorem qui ἄνω super syllabas corruptas adderet, qualis fere est rerum status in Palatino[3], in reliquis libris

---

[1] Philostr. v. Apoll. I p. 24, 7 K.: οὔτε ...... οὔτε ὑμῖν λῷον ἀπελθεῖν πρὸ τούτου, cf. p. 91, 3.

[2] Ibidem p. 170, 39 R. ἀλλ' ἀμύνατε, ὅσον ἕκαστος δυνατός ἐστι, τῷ θεῷ l. τῷ θείῳ (scil. nom. τὸ θεῖον). p. 173, 1 ἢ ἄλλο τι παρασκευάσατε κάλλιον ἢ ἄμεινον l. κάλλιον σημεῖον cf. infra: οὐκοῦν, οὗπερ (sic leg., edunt ὅπερ) εἶπον ὀλίγῳ πρόσθεν, οὐδεὶς ἂν κάλλιον παρασκευάσαι σημεῖον. p. 173, 15 οἱ μὲν ἄλλοι Ἕλληνες l. οἱ γὰρ ἄλλοι Ἕλληνες.

[3] Cf. Platonis Hipp. maior. 248 D καὶ ἄνευ τούτου μετὰ εὐνομίας ἀδύνατον οἰκεῖν, ubi Schanzius adnotat: ἀνομίας, sed ευ supra versum: ἀνομίας Vindob. suppl. 7. Quamquam illo loco ne εὐνομίας quidem sanum videtur. Contra apud Plutarchum si τῶν ἄνω verum esset, nemo δυνατωτάτων glossam addidisset, sed τῶν δυνατῶν.

ἄνω in ipsum verborum contextum receptum est. Sic Lys. κατὰ Διογ. p. 515 R et τούτων τοῖς et τούτων traditur, τούτοις emendatur, sic Dionys. Hal. de Dem. 1031 ἀληθὲς ὡς editur ἀληθῶς, sic Dionis Chrys. VII 133 pro ἀνεράστων ἐρώτων in codicibus ἀνεράστου τῶν ἐρώντων scribitur. Verum in Plutarcho illud lucramur quod, qua ratione eiusmodi corruptelae nascantur, unius libri fides edocet.

Atque haec quidem hactenus. Neque tamen finem disputandi prius faciemus quam emendatum proposuerimus Plutarchi locum qui est morr. 777 B: εἰ μὲν ἧς ἢ Βάτων ἢ Πολυδεύκης ἤ τις ἄλλος ἰδιώτης τὰ μέσα τῶν πόλεων ἀποδιδράσκειν βουλόμενος, ἐν γωνίᾳ τινὶ καθ' ἡσυχίαν ἀναλύων συλλογισμοὺς καὶ περιέλκων φιλοσοφῶν ἄσμενος ἄν σε προσεδεξάμην καὶ συνῆν. Edunt καὶ περιέλκων φιλοσόφων, ἄσμενος ἄν σε προσεδεξάμην κτλ. Libri titulus est περὶ τοῦ ὅτι μάλιστα τοῖς ἡγεμόσι δεῖ τὸν φιλόσοφον διαλέγεσθαι.

Prumiae. L. Radermacher.

Bruchstück eines Hexameters.

In den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften 1891 S. 571 erwähnt Diels einen unbekannten Hexameteranfang aus den Scholien der Genfer Iliashandschrift: ὠκυάλοισ⟨ι⟩ ποδῶν ἀνηρύγμασι, 'd. h. ἀναρύγμασι' (η über der Zeile) sagt Diels, 'also ἀναρήγμασι'. Aber was sind ποδῶν ἀναρήγματα? Auf den richtigen Weg führt Aristoph. Vög. 925 οἷάπερ ἵππων ἀμαρυγά. Denn es kann wohl nicht zweifelhaft sein, dass man zu schreiben hat: ποδῶν ἀμαρύγμασι. Die Verba dieses Stammes sind μαρμαίρω, ἀμαρύσσω, μαρμαρύσσω, die Substantiva dazu μαρμαρυγή, ἀμαρυγή, ἀμάρυγμα. Hom. Od. 8, 265 μαρμαρυγὰς θηεῖτο ποδῶν. Apoll. Rhod. 2, 42 (ἀστέρος) ἀμαρυγαί. 3, 1017 ἀμαρυγὰς ὀφθαλμῶν. 4, 1694 ἀμαρυγαὶ μήνης. Die Form ἀμάρυγμα ist meines Wissens zuerst in einem hesiodischen Fragment bei Etym. M. 77, 31 Χαρίτων ἀμαρύγματ' ἔχουσα, bei den späteren Dichtern nicht selten zu finden. So Theokr. 23, 7 ἀμάρυγμα χείλεος. Apoll. Rhod. 3, 287 ἀμαρύγματα (der Augen). 4, 845 ὠκυτέρη ἀμαρύγματος ἠὲ βολάων ἡλίου. Die ἀμαρύγματα ποδῶν sind durch die angeführte Stelle der Odyssee wohl hinlänglich gesichert.

Weimar. Theod. Kock.

Ein Vorbild des Herodas.

Eubulos dichtete sowohl einen Πορνοβοσκός (com. II p. 194 K.) als auch einen Σκυτεύς (com. V 1 p. CLXXXVI M. II p. 198 K.). Man verdankt letzteren Titel dem schol. Hippocr. epid. V 7 (= Erotian. 20, 9 Kl.), als dessen Schluss Daremberg, Notices et extraits p. 215 καὶ Εὔβουλος ἐν Σκυτεῖ veröffentlichte, früher freilich (s. Gött. gel. A. 1852 S. 424) καὶ Εὔβουλος ἐκ Σκυτειῶν,

statt dessen er ἐκ Σκυτέων vorschlug, Kock ἐκ Σκυτέως. Worauf diese Discrepanz zurückzuführen, vermag ich jetzt ohne Einblick in die betreffenden Vaticani nicht auszumachen, doch scheint sie ohne wesentlichen Belang, selbst wenn etwa ἐν Σκυτείῳ ('Schusterwerkstätte') das Richtige wäre. An den Ausfall eines anderen Dichternamens zu denken, bietet sich kein Anlass. Es liegt demnach nahe, den Komiker zu den Vorbildern des Mimiambendichters zu zählen, und diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit durch den Umstand, dass das ziemlich seltene Wort κοχῶναι, welches an der erwähnten Stelle aus dem Cκυτεύς des Eubulos angeführt wird, sich einmal auch bei Herodas, und zwar gerade in seinem Cκυτεύς wiederfindet, V. 48. Die Erklärer werden also Recht behalten, welche Herodas III 26 Cίμωνα im Einklang mit den Neigungen des Kottalos auf den Wurf im Würfelspiel bezogen, derselbe fand neben anderen seine Erwähnung in den Κυβισταί des Eubulos (Pollux 7, 205). Möglich, dass auch die Cτεφανοπώλιδες desselben Dichters einzelne Farben geliehen haben (vgl. fr. 99 K.). Die Verse Herodas VII 56 ff. erinnern in ihrer ergötzlichen Ueberfülle an die endlosen Küchenzettel und andere launige Aufzählungen der Komödie. Mit der Vorliebe der mittleren Komödie für das parodische Element stimmt gut die Travestie der attischen Gerichtsrede im zweiten Mimiamb.

Freiburg i. B. Otto Hense.

Zu Menander von Ephesos und Laetos.

Oben S. 259 ff. ist gezeigt worden, dass die 240 Jahre von der Gründung von Tyros bis zum Tempelbau mit irgend welchem System jüdischer Chronologie nichts zu thun haben. Es liesse sich aber natürlich behaupten, sie seien trotzdem nicht historisch, sondern von irgend einem tyrischen Chronographen erfunden, der die Zeit von der Gründung der Stadt bis zur Gründung des grossen Tempels in Tyros gleich 6 Generationen gesetzt habe. Mir ist das höchst unwahrscheinlich, um so mehr, da ich aus der Vergleichung der Stellen A. J. VIII 3, 1 § 62 und c. Ap. I 18 § 126 zu schliessen geneigt bin, die Zahl 240 sei dem Josephos nicht als solche überliefert, sondern von ihm errechnet worden. Mit zwingenden Gründen widerlegen lässt sich die obige Annahme freilich, soweit ich sehe, nicht; sie zu beweisen ist auf der andern Seite mindestens ebenso unmöglich. Für die von mir vorgetragenen chronologischen Ausführungen ist die Frage vollständig unerheblich; für diese ist es ganz gleichgiltig, ob das Datum 1199 a. C. für die Gründung von Tyros historisch ist oder nur für historisch gehalten wurde. Ich glaube indessen nachträglich noch ein sogenanntes Fragment des Menander kurz besprechen zu sollen. Der Unwerth desselben ist zwar längst erkannt worden; einer oder der andere könnte sich aber doch vielleicht verleiten lassen, Schlüsse daraus zu ziehen. Es steht bei Clemens von Alexandrien, Stromm. I 21 § 114 p. 386 f. Pott. und lautet folgendermassen: Εἵραμος τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα Σολομῶνι δίδωσι καθ' οὓς χρόνους μετὰ τὴν Τροίας ἅλωσιν Με-

νελάῳ εἰς Φοινίκην ἄφιξις, ὥς φησι Μένανδρος ὁ Περγαμηνὸς καὶ Λαῖτος ἐν τοῖς Φοινικικοῖς. Wenn das bei Menander gestanden hätte, so stände es allerdings schlimm um seine Chronologie und um seine tyrischen Annalen. Es fehlte nur noch, dass er uns von einem Besuch der schönen Helena im Harem des weisen Salomo berichtet hätte. Aber es liegt nur ein Missverständniss von Seiten des Clemens vor. Seine Quelle ist Tatianos Or. ad Graecos c. 37 p. 38 f. Schwartz. Dort wird folgendes ausgeführt: Μετὰ δὲ τοὺς Χαλδαίους τὰ Φοινίκων οὕτως ἔχει. Γεγόνασι παρ' αὐτοῖς ἄνδρες τρεῖς, Θεόδοτος, Ὑψικράτης, Μῶχος· τούτων τὰς βίβλους εἰς Ἑλληνίδα κατέταξεν φωνὴν Χαῖτος[1] ὁ καὶ τοὺς βίους τῶν φιλοσόφων ἐπ' ἀκριβὲς πραγματευσάμενος. Ἐν δὴ ταῖς τῶν προειρημένων ἱστορίαις δηλοῦται κατά τίνα τῶν βασιλείων Εὐρώπης ἁρπαγὴ γέγονεν Μενελάου τε εἰς τὴν Φοινίκην ἄφιξις καὶ τὰ περὶ Χείραμος, ὅστις Σολομῶνι τῷ Ἰουδαίων βασιλεῖ πρὸς γάμον δοὺς τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα καὶ ξύλων παντοδαπῶν ὕλην εἰς τὴν τοῦ ναοῦ κατασκευὴν ἐδωρήσατο. Καὶ Μένανδρος δὲ ὁ Περγαμηνὸς περὶ τῶν αὐτῶν τὴν ἀναγραφὴν ἐποιήσατο. Τοῦ δὲ Χειράμου ὁ χρόνος ἤδη που τοῖς Ἰλιακοῖς ἐγγίζει· Σολομὼν δὲ ὁ κατὰ Χείραμον πολὺ κατωτερός ἐστι τῆς Μωσέως ἡλικίας. Ganz so unsinnig ist also dieser Bericht nicht, wie der des Clemens. Für Menander aber lernen wir so gut wie nichts daraus. Denn es ist klar, dass Laetos direkt oder indirekt die Quelle des Tatian ist, die Bemerkung über Menander blos angeflickt; gelesen hat diesen Tatian, nach seiner sonstigen Gelehrsamkeit zu urtheilen, gewiss nicht. Ich bezweifle auch sehr stark, ob er Laetos selbst zu irgend einer Zeit seines Lebens einmal in Händen gehabt hat, halte es vielmehr für wahrscheinlich, dass seine ganze Weisheit aus Iustus von Tiberias stammt[2]. Es folgt aus den Worten des Apologeten keineswegs, dass Menander alles das, was Laetos berichtet hatte, auch berichtet hatte; von Europa und Menelaos braucht er kein Wort gesagt zu haben. Ja, wenn wir die sonstigen Gewohnheiten christlicher Heidenbekehrer bedenken, braucht Menander nicht einmal genau das von Hirom erzählt zu haben, was aus Laetos angeführt wird; er konnte als gelehrtes Dekorationsstück verwendet werden, auch wenn er von einer Hochzeit Salomos mit einer Tochter Hiroms kein Wort gesagt hatte. Dass er wirklich davon gesprochen hatte, ist mir, wie ich gestehen muss, sehr zweifelhaft; Iosephos wenigstens würde uns dieses Factum kaum vorenthalten haben. Die jüdischen Bücher der Könige wissen von einer solchen Heirath nichts; die Geschichte scheint aus I. (III.) Könige 11, 1 herausgesponnen zu sein, wo von Sidonie-

---

[1] Diese Form bieten die Handschriften des Tatian und Movers II 1 S. 337 und Harnack in seiner Uebersetzung haben sie beibehalten. Allein die bei Eusebios Praep. ev. X 11, 10 überlieferte Form ἄδιτος führt doch wohl eher auf das Λαῖτος des Clemens.

[2] Ueber Tatians Verhältniss zu diesem vgl. Gutschmid, Kleine Schriften II S. 196 ff.

rinnen im Harem des Salomo die Rede ist. Und da Salomo von seinen Weibern dazu verführt wurde, der Asthoret, dem Scheusal der Sidonier, Höhen zu errichten, so hat man vielleicht schon im Alterthum wie Movers geschlossen, dass diese Sidonierinnen 'eine mehr als gewöhnliche Haremsstellung' inne gehabt haben. Die 'Annäherung' der Zeit des Hirom an die Troïka verdankt natürlich bloss dem apologetischen Interesse ihren Ursprung, für das ein so unbestimmter Ausdruck wie ἐγγίζει sehr bequem war.

Mit dem Werke des Laetos steht es übrigens eigenthümlich. Mochos soll, wie Strabon XVI p. 757, ohne es selbst zu glauben, dem Poseidonios nacherzählt, ein alter phönikischer Philosoph aus der Zeit vor den Τρωϊκά gewesen sein. Wo er sonst vorkommt, geschieht es in übelster Gesellschaft. Athenaeos III p. 126ª stellt ihn neben Sanchuniathon, bei Iosephos A. J. I 3, 9 § 107 wird er neben dem falschen Hekataeos und dem famosen Hieronymos von Aegypten, den Tertullian Apolog. c. 19 für einen König von Tyros erklärt[1], als Gewährsmann für den Bericht über die Sündfluth angeführt. Laërtios Diogenes Prooem. § 1 sagt, dass er[2] von einigen für den Begründer der Philosophie erklärt werde, wie Zalmoxis der Thraker oder Atlas der Libyer von andern. Seine Sache wird nicht besser dadurch, dass ihn Iamblichos, Vita Pyth. § 14 für einen phönikischen Physiologen erklärt, der eine Prophetenschule gründete. Was ihm vollends den Hals bricht ist seine Atomenlehre, über die es nach Zeller, Philosophie der Griechen I⁵ S. 843f. überflüssig ist, auch nur noch ein Wort zu verlieren. Wir haben es ohne allen Zweifel mit einem litterarischen Betruge zu thun. Ob es bei den Phönikern eine Ueberlieferung von einem alten Weisen namens Mochos oder Moschos gegeben habe, an welche der Betrüger anknüpfen konnte, oder nicht, lässt sich nicht ausmachen.

Da das Buch ohne allen Zweifel kosmogonischen Inhalts war[3], so ist nicht anzunehmen, dass darin von Europa und Agenor gehandelt wurde, auf alle Fälle konnte ein Autor, der vor der Zerstörung Trojas geschrieben haben sollte, nicht von Menelaos handeln. Diese Notizen werden also Theodotos oder Hypsikrates zu verdanken sein. Von den Letzteren wissen wir gar nichts. Wenn Theodotos ein phönikischer Annalist gewesen sein soll, so muss der Name natürlich eine Uebersetzung aus dem Phönikischen sein sollen. Erwähnt wird der Autor im Vorbeigehen von Josephos c. Ap. I 23 § 216, neben Theophilos, der über die Heirath Salomos mit Hirams Tochter ebenso berichtete, wie Laetos nach Tatian (Euseb. Praep. ev. IX 34). Josephos scheint ihn als Griechen bezeichnen zu wollen, jedenfalls erklärt er ihn für einen Nicht-Juden, der infolge dessen über die Juden nicht über-

---

[1] Das mit Vossius für eine Verwechselung mit König Hirom zu erklären, halte ich für gewagt.

[2] Ueberliefert ist Ὦχος.

[3] Neben Strabon und Iosephos zeigt das vor allem das Bruchstück bei Damaskios περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν c. 125 ter.

all genau berichte, obwohl er das hohe Alter des Volks erhärte. Und nun kann ich mich einer Vermuthung nicht enthalten. Sollte dieser Theodotos des Laetos identisch mit dem Theodotos sein, aus dem Eusebios Praep. ev. IX 23 Auszüge aus Alexander Polyhistor erhalten hat? Was da erzählt wird, betrifft israelitische und kananäische Urgeschichte und konnte ganz gut in einem weitläuftig angelegten Werke über phönikische Geschichte stehen. Der Theodotos des Eusebios bringt nämlich ebenso wie der des Laetos griechische Mythologie mit der syrischen Geschichte in Zusammenhang; er lässt z. B. Sichem von einem Sohne des Hermes gegründet werden. Eusebios gibt seinem Werke fälschlich den Titel περὶ Ἰουδαίων; er war kein Jude, sondern ein Samariter[1] und wich schon aus diesem Grunde von der jüdischen Tradition vielfach ab. Von Salomo und Hiram nicht minder wie von den Erzvätern zu reden aber hatte er alle Veranlassung, da das Reich Davids und Salomos ja ein Ruhmestitel auch der Nachkommen der zehn Stämme war. Der Theodotos des Eusebios schrieb freilich in Versen, aber wer sagt uns, dass es der des Laetos nicht auch gethan habe? Es ist nicht unwahrscheinlich, dass auch Mochos seine Weisheit in Hexametern verkündete; einem uralten Physiologen und Prophetenlehrer stand das besser an, als simpele Prosa. Unter diesen Umständen halte ich es nicht für ausgeschlossen, dass die Φοινικικά des Laetos ein samaritanischer Betrug waren, eine Tendenzschrift zur Verherrlichung von Israel, die man einem Phöniker untergeschoben hatte, wie die Juden ähnliche Lügenbücher von Griechen und Persern verfasst sein liessen.

Daraus ergäbe sich als terminus ante quem für Laetos die Zeit des Alexander Polyhistor. Und auch vor Poseidonios muss er geschrieben haben. Es ist nicht anzunehmen, dass ein Schwindler sich die doppelte Mühe gemacht hätte, neben dem griechischen noch einen phönikischen Text seines Fabelbuchs zu schmieden, und Poseidonios wird zwar wohl für den Hausgebrauch aramäisch verstanden haben, aber schwerlich phönikisch und gewiss nicht so viel, um ein philosophisches Buch in dieser Sprache lesen zu können.

Ich benutze die Gelegenheit, um ein paar Druckfehler in dem Aufsatz über die Gründung von Tyros zu berichtigen. S. 261 Z. 6 v. o. ist ‘sicherer’ statt ‘sicher’ zu lesen. S. 262 Z. 1 der Note lies ‘A. J. VIII 3, 1 § 62’. S. 264 Z. 3 v. o. ist zu lesen: ‘das doch erst von Africanus auf Jahre Adams und dann von Eusebios auf Jahre Abrahams reducirt worden ist’.

Königsberg. Franz Rühl.

Uebersehenes.

Eine ganz vernachlässigte, sehr willkommene Quelle für die Kirchengeschichte der Zeit des Arkadius und Theodosius II,

[1] Freudenthal, Hellenistische Studien S. 99f.

welche eine neue Bearbeitung um so mehr verdient, als der einzige bisherige Druck in den *Acta sanctorum* Juni B. III 308 ff. nach einer lückenhaften Handschrift veranstaltet ist, die Lebensbeschreibung des Abtes von Rufinianae Hypatios, enthält auch einige Nachrichten, welche dem Philologen von Interesse sein werden. Das ausführliche Buch ist von einem unmittelbaren Schüler des Hypatios, namens Kallinikos, verfasst und liegt uns in der Ausgabe eines Ungenannten vor, welcher laut des Vorworts seine redactionelle Thätigkeit auf die Besserung orthographischer Fehler beschränkt hatte. Wie er sich darüber ausspricht, wird man nicht ungern vernehmen (p. 308^{f}):

> ἐναλλάξας αὐτῶν (αὐτὸν Hss.) ἐγὼ καὶ διορθωσάμενος ὅσα κατὰ τὴν τῶν Σύρων διάλεκτον καὶ τὴν προσοῦσαν αὐτοῖς δασύτητα ἐδόκει πρὸς τὴν συνήθη ἡμῶν διηλλάχθαι φωνήν, τοῦτ' ἔστι τοῦ ἦτα στοιχείου εἰς τὸ εῖ μεταβολὴν ἢ τοῦ ῶ εἰς τὸ ō ἢ τὸ ἀνάπαλιν, ἢ τοιαῦτα τινὰ βραχέα, μήτε ἐμοὶ τῆς ἐναλλαγῆς φέροντα κίνδυνον μήτε τῷ συντάξαντι ἐκ τοῦ ἰδιώματος τῆς γλώττης εἰς ὃ παρελήφθησαν πρὸς τοὺς ἐντυγχάνοντας φέροντα κατάγνωσιν. πλέον δέ τι παρασαλεῦσαι τῶν συνταγέντων ἢ ἐν προσθήκῃ ἢ ἐν ὑφαιρέσει τολμηρὸν ἡγησάμην.

Die Zeit, in welche das Leben des Hypatios fällt, bot der Heidenmission noch Aufgaben genug. Auch Hypatios war wiederholt in die Lage versetzt das Heidenthum zu bekämpfen. Durch sein und seiner Mönche energisches Auftreten vermochte er die Erneuerung der Olympischen Spiele im Theater zu Chalkedon zu verhindern, die ein kaiserlicher Beamter Leontios beabsichtigte (c. 45 p. 331^{c}). Wichtiger sind uns Angaben über Culte Bithyniens. Nach c. 41 p. 329^{b} schritt er gegen den dortigen Baumcultus ein:

> ζῆλον δὲ εἶχε θεοῦ, καὶ πολλάκις τόπους ἐν τῇ Βιθυνῶν χώρᾳ ἀπὸ πλάνης εἰδωλικῆς ἡμέρωσεν· εἴ που γὰρ ἤκουσεν ἢ δένδρον ἢ ἄλλό τι τοιοῦτον ὅτι προσκυνοῦσί τινες, ἤρχετο ἐκεῖ εὐθέως παραλαβὼν τοὺς μονάζοντας τοὺς ἑαυτοῦ μαθητάς, καὶ κατακόψας αὐτὸ κατέκαυσεν ἐν πυρί· καὶ οὕτω λοιπὸν κατὰ μέρος Χριστιανοὶ γεγόνασιν. καὶ γὰρ ὁ κύρις Ἰωνᾶς ὁ τούτου πατὴρ (als Lehrer) γενόμενος οὕτως ἡμέρωσε τὴν Θρᾴκην καὶ Χριστιανοὺς ἐποίησεν.

Am lehrreichsten ist folgende Mittheilung c. 70 p. 343^{b}:

> ποτὲ δὲ γέγονεν αὐτὸν ἀπελθεῖν εἰς ἐπίσκεψιν ἀδελφῶν εἰς τὴν ἔνδον χώραν τῶν Βιθυνῶν, ὅπου καὶ ὁ Ῥήβας ἐστὶ ποταμός. καὶ ἦν ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ, ὅ περ λέγουσιν, ὁ κάλαθος τῆς μυσερᾶς Ἀρτέμιδος· ὅ περ κατ' ἐνιαυτὸν ἡ χώρα φυλάττουσα, οὐκ ἐξήρχοντο εἰς μακρὰν ὁδὸν ἡμέρας πεντήκοντα. αὐτοῦ δὲ βουλομένου ὁδεύειν ἔλεγον αὐτῷ οἱ ἐντόπιοι· Ποῦ ἀπέρχῃ, ἄνθρωπε; ὁ δαίμων σοι ἔχει ἀπαντῆσαι ἐν τῇ ὁδῷ. μὴ ὁδεύσῃς. πολλοὶ γὰρ ἐπηρεάσθησαν. ὁ δὲ Ὑπάτιος ἀκούσας ταῦτα ἐμειδίασε λέγων· Ὑμεῖς ταῦτα φοβεῖσθε. ἐγὼ δὲ ἔχω τὸν συνοδεύοντά μοι Χριστόν. ἐν τῷ οὖν ὁδεύειν αὐτὸν θαρσαλέος (-λέωσ Hss.) ἦν· δίκαιος γὰρ

ὡς λέων πέποιθεν (Sprüche Sal. 28, 1). ἀπήντησε δὲ αὐτῷ γυνὴ μακρέα (viell. μακραία? *AA. ss.* μακρὰ) ὡς δέκα ἀνδρῶν τὸ μῆκος, ⟨ἣ⟩ νήθουσά τε περιεπάτει καὶ χοίρους ἔβοσκεν. ὡς οὖν εἶδεν αὐτήν, εὐθὺς ἑαυτὸν ἐσφράγισεν καὶ ἔστη εὐχόμενος τῷ θεῷ, καὶ εὐθὺς ἐκείνη ἀφανὴς ἐγένετο, καὶ οἱ χοῖροι μεγάλῳ ῥοίζῳ ἔφυγον, καὶ διῆλθεν ἀβλαβής.

Irre ich mich nicht, so fällt durch diese Nachricht erwünschtes Licht auch auf die von Kallimachos gefeierte Prozession mit dem Kalathos der Demeter. Eine alexandrinische Münze aus dem XIII. Regierungsjahr Trajans, von E. Gerhard Ant. Bildw. Taf. 305, 15 abgebildet, zeigt uns auf vierspännigem Triumphwagen den Kalathos: offenbar eine Garbe ragt daraus hervor. Das passt schlecht zu dem Eingang des Kallimacheischen Gedichtes:

3 τὸν κάλαθον κατιόντα χαμαὶ θασεῖσθε, βέβαλοι,
μηδ' ἀπὸ τῶ τέγεος μηδ' ὑψόθεν αὐγάσσησθε:

hier birgt der heilige Korb Symbole des Geheimcultus, deren Anblick den Ungeweihten verwehrt ist; die überragende Garbe kann jeder, der Augen hat, von der Strasse aus sehn, auf der niemandem versagt ist zu stehen und zu schauen. Aber man wird sich leicht überzeugen, dass in dem Hymnus überhaupt nichts auf ein Erntefest hinweist. Im Gegentheil, Wendungen des Gebets wie V. 121 f.

ὡς ἁμὶν μεγάλα θεὸς εὐρυάνασσα
λευκὸν ἔαρ, λευκὸν δὲ θέρος καὶ χεῖμα φέροισα
ἡξεῖ καὶ φθινόπωρον, ἔτος δ' εἰς ἄλλο φυλαξεῖ

und V. 136

φέρβε βόας, φέρε μᾶλα, φέρε στάχυν, οἶσε θερισμόν

vermag ich Sinn und Zweck nur unter der Voraussetzung abzugewinnen, dass sie einem Feste des beginnenden Frühjahres oder des Vorfrühlings galten, bei welchem der Segen der Demeter für die aufspriessende Saat, günstiger Frühling, reichliche Ernte erfleht wurde. Muss, wie man wohl mit Recht annimmt (s. Preller, Demeter und Pers. S. 42, 21), der alexandrinische Demetercult auf Athen zurückgeführt werden, so bieten sich die kleinen Mysterien des Monats Anthesterion als geeigneter Anlass zu jenem gottesdienstlichen Brauche dar. Auch der bithynische Artemismonat, der Βενδίδειος, fällt ins Frühjahr; die beiden Exemplare des Theonischen Hemerologion legen ihn übereinstimmend auf den 23. März bis 22. April, so zwar, dass der alte Neumondstag dem 24. März entspricht (s. Bullett. dell' inst. 1874 p. 77 f.). Ein anderer Artemismonat besteht daneben nicht, wohl aber ein Δημήτριος im Herbst. Das Fest des Kalathos der Bendis muss also jenem Frühlingsmonat angehören. Ihm gehen 50 Tage, entweder ganz oder zum grösseren Theile, voraus, während deren man nach dem Volksglauben keine Reise unternehmen darf; es sind offenbar ἡμέραι ἀποφράδες, Fastentage, wie sie zur Frühlingszeit passen. Der Cultus der grossen Göttermutter, wenigstens wie er im kaiserlichen Rom üblich war, gibt schon durch die Kalenderlage der Feste vom 22. bis 27. März Anlass zur Vergleichung; das Freudenfest der Hilaria fiel auf den 25. März,

nur einen Tag nach dem Neumond des bithynischen Bendideios. Doch ich will Anderen Stoff geben, nicht Combinationen ausspinnen, welchen eine ausreichende Unterlage noch fehlt.

II. Ich reihe gleich einen anderen Beitrag zur alten Religionsgeschichte Kleinasiens an. In einem bei uns kaum bekannt gewordenen Werk (Μνημεῖα ἁγιολογικὰ νῦν πρῶτον ἐκδιδόμενα Venet. 1884. 8) hat Theophilos Johannis, ein Geistlicher, der sich διδάκτωρ τῆς φιλολογίας nennt, endlich den griechischen Wortlaut der von seinem Schüler Georgios verfassten Lebensbeschreibung des h. Theodoros von Sykeon nach der Handschrift der Marciana veröffentlicht (S. 361 ff.). Es findet sich darin folgende, für die Vorstellungen, die in Galatien von Artemis herrschten, belehrende Nachricht c. 16 p. 375:

> ἤκουε δὲ περί τινος τόπου ὄντος ἀπὸ σημείων ὀκτώ (von dem Geburtsort des Th., Sykeon bei Anastasiupolis), καλουμένου Ἄρκεα, ὡς μὴ δύνασθαί τινα τῷ τόπῳ ἐκείνῳ προσεγγίσαι, μάλιστα δὲ τῇ ὥρᾳ τῇ μεσημβρινῇ, διὰ τὸ περιηχεῖσθαι τὴν λεγομένην Ἄρτεμιν μετὰ πολλῶν δαιμόνων ἐκεῖ διατρίβειν καὶ ἀδικεῖν μέχρι θανάτου. ξενιζόμενος οὖν ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ φήμῃ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ ἰουλίου καὶ αὐγούστου μηνὸς μετὰ τὸ πληροῦν αὐτὸν τὴν τῆς τρίτης ὥρας ψαλμῳδίαν ἀπήρχετο δρομαῖος κατὰ τὸν τόπον ἐκεῖνον, καὶ ὅλον τὸ μεσημβρινὸν διῆγεν ἐκεῖ ἐν τοῖς νομιζομένοις τόποις τῆς Ἀρτέμιδος. μηδεμιᾶς οὖν αὐτῷ πονηρᾶς ἐνεργείας φαινομένης διὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀντιλήψεως ὑπέστρεφεν ἐν τῷ μαρτυρίῳ (wo er sich aufzuhalten pflegte).

Dass auch die europäischen Kelten diese Vorstellung theilten, geht aus einer schon von Lobeck hervorgezogenen Aeusserung des h. Symphorianus aus dem Lande der Haeduer hervor, der in den Acta c. 6 bei Ruinart p. 83 (Amsterd. 1713) erklärt: 'Dianam quoque d a e m o n i u m esse m e r i d i a n u m (mit Anspielung auf Psalm 90, 6 δαιμονίου μεσημβρινοῦ) sanctorum industria investigavit: quae per compita currens et silvarum secreta perlustrans . . . Triviae sibi cognomen, dum triviis insidiatur, obtinuit'. Beachtenswerth ist auch die Hervorhebung des Schwarms der Artemis (μετὰ πολλῶν δαιμόνων), was für die von C. Dilthey in dieser Zeitschrift 25, 327 ff. entwickelte alte Vorstellung von Artemis als tosender Führerin der wilden Jagd (vgl. auch Pind. Pyth. 3, 32 μένει θύοισαν ἀμαιμακέτῳ) als weiterer Beleg gelten kann.

III. Endlich möchte ich auf ein Zeugniss für den alten Fels- und Steincultus, von dem sich in Kleinasien so manche Spuren finden (wer kennt nicht den Niobefels am Sipylos?), die Aufmerksamkeit lenken. Im Leben des h. Paulus des jüngeren († 956), das unlängst von Herrn Hippolyt Delahaye in den Analecta Bollandiana (1892) B. XI herausgegeben worden ist, erfahren wir, dass noch im zehnten Jahrhundert ein heiliger Stein auf der Höhe des Latmos-Gebirges Verehrung genoss. Man veranstaltete Wallfahrten zu dem Stein, um Regen zu erflehen; selbst die frommen Einsiedler des Gebirgs glaubten dort Erleuchtungen

und göttliche Gnadengaben zu empfangen. Dass schon frühe ein eisernes Kreuz an dem Stein befestigt war, konnte an dem altheidnischen Charakter dieser Verehrung nichts ändern; es bezeugte nur, dass das Christenthum von dem Erbe der Heiden Besitz ergriffen hatte. Man staunt über die Zähigkeit eines Cultus, der vermuthlich schon vor der hellenischen Einwanderung an der Stätte gehaftet hatte.

Es wird genügen, wenn ich den Anfang der breiten Erzählung hersetze (c. 18 p. 53):

Αὐχμὸς ἐπέσχε τὴν Μίλητον καὶ ἀπορία ὕδατος ἐπιεικῶς ἐσχάτη. συμφρονήσαντες οὖν ἄνδρες ἐκ διαφόρων κωμῶν οὐκ ἐλάττους τῶν τεσσαράκοντα συνίασιν ἅμα καὶ λιτανείαν ποιοῦνται, καὶ σὺν ᾄσμασι φιλοθέοις τοῦ ὄρους ἀνίασι τὴν ἀκρώρειαν. τοῦτο δὲ οὐ μόνον ὑψηλότατον καὶ ὑπερνεφές, ἀλλὰ καὶ ἀναβῆναι κομιδῇ δυσχερέστατον. παρὰ τούτου τὴν ἀκρώρειαν κεῖται λίθος ὑπερμεγέθης, ὃς καὶ ἅγιος ἐκ πολλοῦ ἤδη ὠνόμασται λίθος. κτλ.

Nachher c. 19 p. 55 heisst es ausdrücklich von jener in der Zeit des h. Paulus unternommenen Procession: οἱ τὴν λιτανείαν τοῦ αὐχμοῦ χάριν ἐκεῖσε ποιούμενοι ... ἐπεὶ κατιόντες ἀπὸ τοῦ ἁγίου λίθου ἀπ' ἐναντίας τῷ σπηλαίῳ γεγόνασιν, οὗ ὁ θεῖος Παῦλος ἐτύγχανεν ὤν, παρὰ τῷ τόπῳ στάντες ἐτέλουν εὐχήν.

Bonn. H. Usener.

Nachtrag zum Lexicon Messanense de iota ascripto.

(Rhein. Mus. 47, 404—413.)

Bei einer Nachvergleichung des cod. S. Salv. 118 in Messina konnte ich die fast erloschenen Schriftzüge an manchen Stellen besser erkennen und die Ueberklebungen ganz entfernen. Es gelang, zwei losgelösten Fetzen[1] den ursprünglichen Platz zuzuweisen und so u. a. den Titel Ἀχαιὸς Θησεῖ zu gewinnen. Dazu stellte ich einige Flüchtigkeitsfehler meiner Abschrift fest. — Die mir bekannt gewordenen Besserungen und einige Besserungsversuche (meistens nach gütiger brieflicher Mittheilung) schalte ich ein.

280 v 11. καὶ τὰ ἐξ αὐτοῦ ist zu halten: ʽμονῳδεῖν mit ῑ (Beispiel aus Aristophanes' Εἰρήνη), ebenso die davon abgeleiteten Formen wie (Beispiele aus Kratinos' Ὧραι) μονῳδήσωμεν und μονῳδήσειεν'.

v 11. ἕν γ' ἔτι Kaibel

v 22. νᾶι σὺν τῷ ῑ ἐν μιᾷ συλλαβῇ σοφοκλῆς
ι

281 r 2. νεοσφ[erste Hälfte eines α]δαστω(od. ο?)ν

---

[1] Dieselben werden jetzt in einem besonderen Umschlage in jenem Codex aufbewahrt. — Dem Präfekten der Universitäts-Bibliothek zu Messina, Cav. Caracciolo, spreche ich meinen Dank aus für die gütigst ertheilte Erlaubniss zu einer eindringenderen Untersuchung jener Blätter.

r 3. cφαδα[1 Buchst.]ζω

θ

r 6. εὐ , also hier sicher εὐθεῖα

r 15. ἐνικῆc τὰ τοιαῦτα cπανίωc cυναλι (so)

15a. φεται· μένανδροc· νηρηιcτιc ἐπι δελφινοc.

r 17. ὅτι μὴν Nauck. — 17/18. καὶ νικῷ δὲ χωρὶc τοῦ η̅ τὸ εὐκτικὸν ἔχει τὸ ῑ 'aber auch der Optativ νικῷ ohne η̅ hat das ῑ' Ludwich.

r 19/20. νικῷ μὲν ὁ τῇδε πόλει λέγων τὸ λῷcτον Radermacher.

281 v 1. [Endstrich eines γ]έγονε; also καὶ τὸ cφῷν ἐν cυναιρέcει [γ]έγονε

v 3. cοφοκλῆc ἰοκ'cτη

v 5. διcυλλάβωc

v 10. θουκυδίδηc Β̅

v 11. καλλίαc

282 r 2. δὲ ἡ[cr. 7 Buchst.]c ἀλλ' εχει τὸ ῑ: ὀξύπρωι

3. ροc· cυν [τῷ ῑ·] καὶ ὀξυπρώ[1 Buchst.?]ρωι ὀξυκέ

4. ρατι ἀχαιοc θηcεῖ· ο[π]ηι καὶ πῆι cὺν τῶ ῑ

5. ὡc προείρηται [4 Buchst., dann wohl c] οποτέρα ἀντι τοῦ

6. ὁποτέρωc οὐκ [ἔχει] βραχυνομένου τοῦ α̅ ὡc

7. ποτέρα [cr. 7 Buchst.]μένου δὲ ἕξει τὸ ῑ ἔχον καὶ

8. ἐπιρρημ[ατικὴν cύ]νταξιν: — ὀπίcω οὐ

θ

9. κέχει τὸ ῑ ἔ[cτι]ν ἴcωc ἀπὸ τῆc ἐπι̅ προ: —

In r 2 nach δὲ ἡ der obere Theil des zweitnächsten Buchstaben erhalten, ähnlich der oberen Hälfte eines ω; aber ω unmöglich, weil jener Buchstabenrest rechts nach unten offen. Daher weder δὲ ἡ [παράδοcι]c noch δὲ Ἡ[ρωδιανό]c möglich. — Von r 4 θηcεῖ fehlt der obere Bogen des θ; von οπηι auch der horizontale Balken des π erkennbar. — r 7 ἐκτεινομένου kaum möglich wegen des erhaltenen Ansatzes des ersten Buchstaben: kleiner, nach rechts offener Bogen etwas über Zeilenhöhe (für Spir. asper zu niedrig). — r 8 cύ]νταξιν wohl sicher; Accent erkennbar, ebenso das erste ν.

r 10. ὀρεcκ[dann $^2/_3$ des ω; 1 Buchst.]οc [cὺν] τῶ ῑ ὡc πατρῶιοc καὶ

11. τῶι τ[cr. 4 Buchst., über dem ersten stand ein Acut; schliesslich wohl Rest eines κ]αὶ

r 12.* ναπέ[dann erste Hälfte eines μ (nicht ν!), dann τ oder erste Hälfte eines π; 2 Buchst.]τὴν, also ἀναπέμπει.

r 15. ὄρηαι — ὄρεαι

ι

r 22. φάγηcι

282 v 1. (Am Rande ein Anführungshäkchen[1], aufs Citat hinweisend) παππῷιος· cὺν| τῷ ῑ]αcι
2. παππῷιος ο? βιος cυκο[8 Buchst.]δ?οιξυc?
3. παρατραγωιδῆcαι cυν τ[ῷ ῑ · Στρ]αττις
4. φοινίccαις· ἐγὼ γὰρ αὐτὸν? παρατραγωι
5. δῆcαι τί μοι[dann durchgestrichenes ε]κεν(od. ρ?) [3 Buchst.]ιο? [dann wohl Interpunktion] παρεωι
6. γμένης τῆς θύρα[Untertheil des c; 3 Buchst.]τω? ῑ ἀ[Langstrich des ρ; 2 Buchst.]τοφάνης (abgekürzt)
7. λημνίαις . παρη[Anfang eines α; 8—9 Buchst.]ὼ (od. ὸ?) · μάχη
8. δέ τι καὶ cὺ παρηας· ἐπὶ [ ]ῆιcθα ἐcτίν: —
9. καὶ ἔcτιν ἐνεcτῶτοc χ?[dann ν? od. ει? od. ω? (kein ρ!) 4—6 Buchst.]cε γὰρ φη τ'
10. ἀργήλιοc· ἀπὸ τοῦ φη[dann Untertheil eines c; dann nach unbeschriebenem Stückchen obere linke Ecke eines χ; 1 Buchst.]ήιζω.
11. cὺν τῷ ῑ ἐπὶ τοῦ δέομαι· χ[ρηίζ]ω γὰρ εἴ
12. ρηται· παρωι καὶ ἡ χρηcτ[2 Buchst.]μ(ν?) [1 Buchst.] ἡ δέ
13. ηcιc ηρόδο Γ̄ (τ) · χρηιcμωιδόc· cὺν τῷ ῑ

v 7 zu ergänzen: παρῆ[αc οὐκ ἔχει (der Accent und vom ει der grössere Theil erkennbar) τ]ὸ ῑ· 'μάχῃ. — v 9/10. Nauck und Wilamowitz wiesen mich hin auf Anakreon fg. 40 B.; also: 'cὲ γὰρ φὴ Ταργήλιοc', ἀπὸ τοῦ φη[cί. — χρ]ήιζω. Abgesehen von der Lücke (5—6 Buchst.) nach ἐνεcτῶτοc, ist für weitere Worte kein Platz; also hat wohl der Schreiber einiges ausgelassen (χωρὶc τοῦ ῑ u. dgl.).

v 16. χρηcμῳδόληροc Wilamowitz (χρηιcμοδεληροc cod.); aus den Σοφιcταί des Komikers Platon.

v 24. ἀτικοῖc cod.

v 25/26. 'Einem Komiker gehören vielleicht die Worte χῷ ξυγγενεῖc χῳ ξυμπόται χῳ φυλέται' Nauck.

283 r 1. τῷ ῑ ἀι?[1—2 Buchst.]ι? (od. τ?) ω (darüber Circumflex?)· ται cυλλαβα[1 Buchst.; Acut erkennbar] οὔτ [Ansatz eines Buchst.; Lücke]
2. γουcι τὸ μὲν ἓν ῑ ἐκθλιβεντοc [Lücke]
3. δὲ ποιοῦντεc τοῦ α καὶ ō εἰc ω̄ καὶ [Lücke]
4. φοντεc τὸ δεύτερον ι τρέποντεc κ[Anfang eines α; Lücke]
5. κ̄ ἀναγκαιωc εἰc τὸ γ̄· χωι τυμπανι [Lücke]
6. χωι πυκνοὶ ῥαβάζιοι: —
r 7. τῷ ῑ. Nach δια folgen die Untertheile eines λ

---

[1] Dieselben stehen vor 280 r 1. 7. 10, 11. 12. 22. 281 r 4, 16, 28, 33. v 12. 282 v 1. 3, 4, 7. 20, 21. 23. 283 r 7. 15, 16. 17, 19, 20. v 21, 72, 8.

und wohl eines φ; also δι' ἀ[λφίτων], vgl. Etym. Gud.

r 9. τῆc κ[1 Buchst.]τ[ο od. Anfang eines α] διάλεκτον

r 22/23. cf. Arist. fg. 228 K.

r 24. Pherecr. fg. 62 K.

283 v 1. [cr. 6 Buchst.] ὸc? [dann in der Zeile nach rechts offener Bogen; darüber schräger Strich, vielleicht zu einem λ gehörend, wenn auch reichlich lang dafür; dann Raum für $1\frac{1}{2}$ Buchst.] δορα (od. ω??)· καὶ ἐν cυναλιφῆι (so)

2. [cr. 5 Buchst.; λ]έγεται δὲ καὶ διὰ μόνου τοῦ ō ή

2a. [ὅα; + cr. 3 Buchst.; dann Untertheil eines τ od. dgl.]c(od. ε?!)λευτοc·—ὠιαc τὰc κώμαc· cὺν

3. [τῷ ῑ] αἰcχύλοc ψυχοcταcία· ὠιαι cὺν τῷ ῑ

4. [εἴτε] παρὰ τὸ ὄϊαι? εἴτε παρὰ τὸ ὠιαία:

5. [ᾠδ]ή· cὺν τῷ ῑ παρῷ καὶ τὸ ὠιδαῖον· εὔπολιc

6. ε?[ν χρ]υcῷ γένει.

v 10. ὤιδεε τ

v 11. πάντα· ἀντὶ τοῦ ᾠδήκει. ἄμεινον δὲ· ανόδώδει·

12. χωρὶc τοῦ ῑ.

v 13. ὠιζυροι

v 14. οἰκίζω

v 15. ὁ ἐνεcτώc

v 17. ὠικοδόμηcαι·

v 19. ὠικτείρηcαι cὺν τῷ ῑ ὁμοίωc [οἰκ]τείρω γάρ·

v 21. ὤιμην cὺν τῷ ῑ ὠι?όμην γὰρ ἦν ἀπὸ τοῦ οἴομαι:

v 23. βάκχαιc· ὤιμοι cὺν [τῷ] ῑ τὸ οἴμοι· τὸ δὲ ʽὤμοι

24. διογγενεc (so) πατρ?ο?κλ?ειc' (Hom. Π 49) οὐκ ἔχει· οὐδὲν? γὰρ οἰμωκτι

25. κὸν ἐν τούτω [τ]ῷ ὤμοι ἀλλ' ἠθικῶ[c] κεῖται τὸ μοι·

Schliesslich theile ich die Buchstabenreste mit, die auf dem erhaltenen Rande des folgenden Blattes (284, des letzten im Ternio 279—284; vorher nur Quaternionen!) erkennbar waren.

284 r 15 v. u. α (Zeilenanfänge)

11 ω?

10 τω

9 ὀνο

8 ō κὰ?

6 ō κ

5 ῑ, dann nach rechts offener Haken, dann der 3. Buchst. ὀ, dann γ

4 ὁ αἴcωπο

3 cυ?

2 cὺν

1 τ (am Rande ein Häkchen)

284 v 8 v. u. ἔ?χ?ειν (Zeilenenden)

6 τ?α?

5 εχω

4 π(od. τ?) cύλιν·

Abgeschlossen ist die Entzifferung des Codex hiermit nicht; möchte sich doch auch einmal ein anderer daran versuchen!

Hannover. Hugo Rabe.

Ein Fragment des Ennius.

In der Darstellung der Samniter-Kriege heisst es bei Livius 9. 41. 15 scutis magis quam *gladiis geritur res*, mit einer für den Prosaiker auffallenden Wortstellung. Vergleicht man Ennius ann. 172 M. inicit inritatu': tenet occasu', iuvat res, und 276 pellitur e medio sapientia. *vi geritur res*. so wird man kaum zweifeln. dass wir bei Livius einen Hexameterschluss des Ennius vor uns haben. Wie weit man darauf Schlüsse bezüglich der Quellenbenutzung bauen darf, wollen wir hier nicht untersuchen.

München. Ed. Wölfflin.

Zu lateinischen Dichtern.

1. Zu dem Gedichte de laude Pisonis.

Die Persönlichkeit des Verfassers. als welcher jetzt allgemein Calpurnius Siculus gilt, tritt an zwei Stellen des Gedichtes in einen unauflösbaren Widerspruch mit sich selbst. Man vergleiche (Baehrens P. L. M. I. 221

[illegible] Quodsi iam validae mihi robur mentis inesset
Et solus primos impleret spiritus annos,
Auderem voces per carmina nostra referre,
Piso, tuas: sed fessa labat mihi pondere cervix
Et tremefacta cadunt succiso poplite membra.

mit folgenden Versen:

[illegible] Est mihi, crede, meis animus constantior annis,
Quamvis nunc iuvenile decus mihi pingere malas
Coeperit et nondum vicesima venerit aestas.

Diese beiden Angaben schliessen sich einfach aus und ohne Zweifel muss daher die eine beseitigt werden. Dem steht die Ueberlieferung auch nicht im Wege. Sie beruht bekanntlich auf dem alten Lorscher Codex von J. Sichard und den zwei Excerptenhandschriften Parisin. 7647 und 17903, da der Atrebatensis des H. Junius nach Baehrens als selbständige Ueberlieferung nicht in Betracht kommt. Jedenfalls war zur karolingischen Zeit ein Exemplar des Gedichtes ins Frankenreich gekommen und das ist die Quelle für alle noch vorhandenen Abschriften gewesen, da ja der verlorene Laurissensis und die Parisini enge Verwandtschaft zeigen. Und mit den letzteren war wohl ein weiteres Exemplar gleichfalls auf das nächste verwandt, das sich nach einem Bibliothekskataloge im 11. Jahrhundert in einer unbekannten französischen Bibliothek vorfand. s. M. Manitius, Philologisches aus alten Bibliothekskatalogen S. 52 'liber catalepton Pisoni'. Denn das Gedicht führt in den älteren Pariser Experten gleichfalls den Titel 'Lucanus in *catalecton*'. So erscheint die Ueberlieferung vollständig einheitlich, wir haben nach dem

vorliegenden Material keinen Grund, zwei Archetypi für die heutigen Handschriften anzunehmen. Daher ist auch der Heilungsversuch ohne jede Gewalt, er drängt sich fast von selbst auf. Es handelt sich nämlich nur um die Ausscheidung der einen von beiden angeführten Stellen. Die Verse 72 ff. können unmöglich aus dem Ganzen herausfallen, es müssten dann Vs. 72—80 gestrichen werden und die Anknüpfung von 81 'Quare age' bliebe sinnlos. Wer den Abschnitt liest, wird dem ohne weiteres Recht geben müssen. Etwas anderes ist es mit den Schlussversen 259—261. Sie können, ohne dass das Gedicht Einbusse erlitte, wegbleiben; es würde im Gegentheil Vs. 258 einen passenderen Abschluss für das Ganze ergeben, als der 259 ff. ausgeführte Gedanke, wo die constantia des Dichters, die bedeutender als seine Jahre sei, ohnehin als Schluss kaum berechtigt erscheint. Viel passender würden sich die Verse 259 ff. an 252 anschliessen, wenn man sie überhaupt halten könnte. Somit glaube ich, dass jene drei Schlussverse des Gedichtes zu streichen sind. Sie mögen zufällig vor oder während der karolingischen Zeit mit dem Schlussverse äusserlich in Verbindung gebracht worden sein und wegen der Einheit der Ueberlieferung treten sie in allen späteren Texten auf.

2. Ein Fragment aus Ciceros Homerübersetzung.

Augustin bringt in der Civitas Dei mehrfach Anführungen aus Homer, aber nirgends nach dem griechischen Original. So citirt er IV, 30 p. 162 (Dombart I) eine Stelle nach Cic. nat. deor. II, 28, eine andere XXI, 8 (II, 441) nach Varro de gente populi Romani. Dann führt er V, 8 (I, 178) zwei Verse aus Ciceros Uebersetzung der Odyssee an 'Illi quoque versus Homerici huic sententiae suffragantur, quos Cicero in Latinum vertit'. Unbemerkt ist eine vierte Stelle geblieben III, 2 (I, 87) Nam hunc (scil. Neptunum) Homerus . . . inducit magnum aliquid divinantem, quem etiam nube rapuit, ut dicit, ne ab Achille occideretur,

cuperet cum vertere ab imo'.

Der Herausgeber notirt hierzu richtig Il. 20, 302 ff. Da nun dieser Vers sich in der Ilias latina nicht findet, und Augustin V, 8 die Uebersetzung Ciceros benutzt, so sind die angeführten Worte jedenfalls auch dem Cicero zuzuweisen, der ja selbst mehrfach Verse aus seiner Iliasübersetzung anführt.

3. Zu dem Mimographen Marullus.

In dem Gedichte eines Paulinus (S. Paulini epigramma ed. C. Schenkl, Corp. SS. eccl. lat. XVI, 499), der zu Anfang des 5. Jahrhunderts im südlichen Gallien schrieb (vgl. Schenkl a. O. 501 f.), heisst es von den wohlhabenden Frauen Vs. 78 'Nonne cavis distent penetralia nostra theatris? Accipiunt plausus lyra Flacci et scaena Marulli', wie Schenkl aus dem handschriftlichen 'mapulli' richtig hergestellt hat. Daraus ergiebt sich, dass auf dem Theater in Südgallien damals neben dem Vortrage Horazi-

scher Oden auch die Possen des Marullus noch eine Rolle spielten. Es ist die späteste Erwähnung jenes Dichters, da die Schrift des Hieronymus gegen Rufinus, in welcher des Marullus gleichfalls gedacht wird (II, 20), etwas früher fällt. Ungewiss ist allerdings, wer jener Paulinus war und wo er gelebt hat. Schenkl nimmt an, dass es der Idac. chron. c. 25 genannte Bischof Paulinus von Béziers ist, welcher Annahme ich mich anschloss. Doch machte mich W. Brandes darauf aufmerksam, dass das Beiwort 'Sanctus' nur dem Paulinus Nolanus zukomme und dass der Name 'S. Paulinus' vom Schreiber des Parisin. 7558 vielleicht fälschlich auf das Gedicht übertragen worden sei; er hält danach zunächst an der Autorschaft des Cl. Marius Victor fest. Mit den Zeitangaben wäre diese Autorschaft zu vereinigen, da der Tod des Victor innerhalb der Jahre 425—455 fällt. Danach würde sich als Aufführungsort der Possen des Marullus Massilia ergeben. Und das passt zu dem Bilde, welches der Dichter von den zeitgenössischen Frauen entwirft, ganz gut; denn die Beschreibung führt zweifelsohne auf eine grosse Stadt mit wohlhabender Bevölkerung [1].

Dresden. M. Manitius.

Zur Anthologia Latina epigraphica.

Das durch eine epigraphische Sylloge erhaltene akro- und telestichische Gedicht des spanischen Bischofs Ascaricus an Tuserhedus lautet in der neuesten Ausgabe (Buecheler, carmina latina epigraphica I p. 347) folgendermassen:

Te moderante regor, deus. sit mihi vita beatA
Vt merear abitare locis tuus incola s(anct)iS
Spem capio fore quod egi veniabile. ob hoC
Exaudi libens et sit fatenti venia largA
Reor, malum merui, set tu bonus aruiter aufeR
Heu ne cernam tetrum quem uultu et uoce minacI
Eden in regione locatus sim floribus ad hoC
Deboret ne animam mersam fornacibus astV
Ocurrat set tua mihi gratia longa perenniS.

Sowohl Buecheler, als seinem Vorgänger De Rossi scheint es entgangen zu sein, dass hier im Wesentlichen ein Canto aus dem Gebete vorliegt, mit welchem des Bischofs Landsmann Prudentius seine Hamartigenie beschliesst. Vgl.

ham. 933 te moderante regor
935 spem capio fore, quidquid ago, veniabile apud te
937 confiteor, dimitte *libens* et parce *fatenti*
938 omne malum merui: sed du bonus arbiter aufer
946 f. ne cernat (anima) truculentum aliquem de gente latronum,
inmitem, rabidum, vultuque et voce minaci

[1] cf. Vs. 65f., 70.

953 f. non posco *beata* | *in regione* domum
[9]56 sit flore perenni (candida virginitas)
[9]? ff. at mihi tartarei satis est si nulla ministri
occurrat facies, avidae nec flamma gehennae
devoret hanc animam mersam fornacibus imis.

Die Aenderungen, welche Ascaricus an seiner Vorlage vorgenommen hat, entspringen — von seiner Stümperhaftigkeit abgesehen — theils aus der hemmenden akro- und telestichischen Anlage seines Gedichtes, theils aus der geringeren Dosis christlicher Demuth, welche dem Bischofe im Verhältniss zu dem 'Christi reus' (perist. II 582) Prudentius eignet. Denn während dieser sich der Seligkeit unwürdig erachtet und zufrieden ist, wenn ihn 'poena levis clementer adurat' (ham. 966), abonnirt sich jener auf einen Platz im Himmel. Für die Textkritik ist die Ermittelung der Quelle nicht ohne Bedeutung. Sie zeigt, dass Buecheler mit Recht in v. 6 die Bezeichnung des (bez. eines) Teufels gesucht hat, und legt für das letzte Wort des 8. Verses die Besserung 'aestu' (vgl. auch Prud. v. 964 'aestuque calor languente tepescat') nahe.

München. Carl Weyman.

Zu dem Turiner Cicero-Palimpsest.

Auf einer Ferienreise habe ich u. a. in Turin den ciceronischen Palimpsestblättern einige Stunden gewidmet. Obgleich ich genöthigt war die Arbeit nach zwei Tagen abzubrechen und in diesen Tagen selbst zwar durch die Liberalität und Liebenswürdigkeit des verehrten Präfecten und der Beamten der National-Bibliothek ausserordentlich, durch den so nöthigen Sonnenschein aber nur spärlich unterstützt wurde, so will ich doch im Folgenden einige Notizen zusammenstellen: einmal, um den Anfang der Tulliana endlich richtig zu stellen, sodann aber, um im Gegensatz zu der Aeusserung P. Krügers (Hermes V p. 146) zu zeigen, dass trotz 'der bewährten Genauigkeit Peyrons' — die gewiss ruhmwürdig bleibt — 'eine Nachvergleichung des von ihm Gelesenen' doch nicht ganz 'nutzlos' ist.

Um mit Kleinigkeiten und Kleinlichkeiten zu beginnen, so hat Peyron — namentlich wo er bloss Varianten verzeichnet, keine vollständige Abschrift gibt — Orthographica ohne die Genauigkeit und Consequenz behandelt, die er selbst für nothwendig erklärte und die wir heutzutage erst recht bei einem so alten und würdigen Pergamen verlangen. Dies betrifft nicht bloss sich oft Wiederholendes (wie AE : E, AT : AD, -IS : -IIS und -ES), sondern auch Bemerkenswerthes, wie *pro Cluentio* § 3 (p. 102, 8 M[üller]) INPLURANDA statt *imploranda* und *pro Caelio* § 67 (p. 109, 16 M.) COMISATORUMQ· statt *comissatorumque*[1], für welche Schreibung ich der Kürze wegen auf meine Bemer-

[1] Gleich darauf hat der Palimpsest LYCNORUM, nicht *lychnorum* (wie Peyron angibt).

scher Oden auch die Possen des Marullus noch eine Rolle spielten. Es ist die späteste Erwähnung jenes Dichters, da die Schrift des Hieronymus gegen Rufinus, in welcher des Marullus gleichfalls gedacht wird (II, 20), etwas früher fällt. Ungewiss ist allerdings, wer jener Paulinus war und wo er gelebt hat. Schenkl nimmt an, dass es der Idac. chron. c. 25 genannte Bischof Paulinus von Béziers ist, welcher Annahme ich mich anschloss. Doch machte mich W. Brandes darauf aufmerksam, dass das Beiwort 'Sanctus' nur dem Paulinus Nolanus zukomme und dass der Name 'S. Paulinus' vom Schreiber des Parisin. 7558 vielleicht fälschlich auf das Gedicht übertragen worden sei; er hält danach zunächst an der Autorschaft des Cl. Marius Victor fest. Mit den Zeitangaben wäre diese Autorschaft zu vereinigen, da der Tod des Victor innerhalb der Jahre 425—455 fällt. Danach würde sich als Aufführungsort der Possen des Marullus Massilia ergeben. Und das passt zu dem Bilde, welches der Dichter von den zeitgenössischen Frauen entwirft, ganz gut; denn die Beschreibung führt zweifelsohne auf eine grosse Stadt mit wohlhabender Bevölkerung [1].

Dresden. **M. Manitius.**

Zur Anthologia Latina epigraphica.

Das durch eine epigraphische Sylloge erhaltene akro- und telestichische Gedicht des spanischen Bischofs Ascaricus an Tuserhedus lautet in der neuesten Ausgabe (Buecheler, carmina latina epigraphica I p. 347) folgendermassen:

Te moderante regor, deus. sit mihi vita beatA
Vt merear abitare locis tuus incola s(anct)iS
Spem capio fore quod egi veniabile. ob hoC
Exaudi libens et sit fatenti venia largA
Reor, malum merui, set tu bonus aruiter aufeR
Heu ne cernam tetrum quem uultu et uoce minacI
Eden in regione locatus sim floribus ad hoC
Deboret ne animam mersam fornacibus astV
Ocurrat set tua mihi gratia longa perenniS.

Sowohl Buecheler, als seinem Vorgänger De Rossi scheint entgangen zu sein, dass hier im Wesentlichen ein Canto dem Gebete vorliegt, mit welchem des Bischofs Landsmann dentius seine Hamartigenie beschliesst. Vgl.

ham. 933 te moderante regor
935 spem capio fore, quidquid ago, veniabile apud te
937 confiteor, dimitte *libens* et parce *fatenti*
938 omne malum merui: sed du bonus arbiter aufer
946 f. ne cernat (anima) truculentum aliquem de gente tronum,
inmitem, rabidum, vultuque et voce minaci

---

[1] cf. Vs. 65f., 70.

953 f. non posco *beata* | *in regione* domum
956 sit flore perenni (candida virginitas)
958 ff. at mihi tartarei satis est si nulla ministri
occurrat facies, avidae nec flamma gehennae
devoret hanc animam mersam fornacibus imis.

Die Aenderungen, welche Ascaricus an seiner Vorlage vorgenommen hat, entspringen — von seiner Stümperhaftigkeit abgesehen — theils aus der hemmenden akro- und telestichischen Anlage seines Gedichtes, theils aus der geringeren Dosis christlicher Demuth, welche dem Bischofe im Verhältniss zu dem 'Christi reus' (perist. II 582) Prudentius eignet. Denn während dieser sich der Seligkeit unwürdig erachtet und zufrieden ist, wenn ihn 'poena levis clementer adurat' (ham. 966), abonnirt sich jener auf einen Platz im Himmel. Für die Textkritik ist die Ermittelung der Quelle nicht ohne Bedeutung. Sie zeigt, dass Buecheler mit Recht in v. 6 die Bezeichnung des (bez. eines) Teufels gesucht hat, und legt für das letzte Wort des 8. Verses die Besserung 'aestu' (vgl. auch Prud. v. 964 'aestuque calor languente tepescat') nahe.

München. Carl Weyman.

Zu dem Turiner Cicero-Palimpsest.

Auf einer Ferienreise habe ich u. a. in Turin den ciceronischen Palimpsestblättern einige Stunden gewidmet. Obgleich ich genöthigt war die Arbeit nach zwei Tagen abzubrechen und in diesen Tagen selbst zwar durch die Liberalität und Liebenswürdigkeit des verehrten Präfecten und der Beamten der National-Bibliothek ausserordentlich, durch den so nöthigen Sonnenschein aber nur spärlich unterstützt wurde, so will ich doch im Folgenden einige Notizen zusammenstellen: einmal, um den Anfang der Tulliana endlich richtig zu stellen, sodann aber, um im Gegensatz zu der Aeusserung P. Krügers (Hermes V p. 146) zu zeigen, dass trotz 'der bewährten Genauigkeit Peyrons' — die gewiss ruhmwürdig bleibt — 'eine Nachvergleichung des von ihm Gelesenen' doch nicht ganz 'nutzlos' ist.

Um mit Kleinigkeiten und Kleinlichkeiten zu beginnen, so hat Peyron — namentlich wo er bloss Varianten verzeichnet, keine vollständige Abschrift gibt — Orthographica ohne die Genauigkeit und Consequenz behandelt, die er selbst für nothwendig erklärte und die wir heutzutage erst recht bei einem so alten und würdigen Pergamen verlangen. Dies betrifft nicht bloss sich oft Wiederholendes (wie AE : E, AT : AD, -IS : -IIS und -ES), sondern auch Bemerkenswerthes, wie *pro Cluentio* § 3 (p. 102, 8 M[üller]) INPLURANDA statt *imploranda* und *pro Caelio* § 67 (p. 109, 16 M.) COMISATORUMQ· statt *comissatorumque*[1], für welche Schreibung ich der Kürze wegen auf meine Bemer-

[1] Gleich darauf hat der Palimpsest LYCNORUM, nicht *lychnorum* (wie Peyron angibt).

kungen zu Persa[2] 568 und Mostell.[2] 989 verweise. Auch sonstige Aeusserlichkeiten sind nachzutragen. Z. B. ist *pro Caelio* § 54 (p. 103, 32 M.) nach *potuisset* ein Absatz gemacht, was für die von Halm u. A. bevorzugte Interpunction *potuisset? et* und gegen Müllers *potuisset et* spricht[1]. Ferner hat Peyron besonders häufig unterlassen die eigenen Correcturen des Schreibers zu buchen. Dies ist ja gleichgiltiger, wo die verbesserte Lesart ohne Weiteres eingesetzt ist[2]: wesentlicher erscheint es, wo die Verbesserung übersehen ist. Z. B. ist *pro Caelio* § 41 (p. 99, 2) in CORROBORATAM das M durchstrichen und punctirt und § 56 (p. 104, 29) in SEUERBOSE das erste SE getilgt; ebenso ist *pro Scauro* § 24 (p. 251, 35) in USUO und § 25 (p. 252, 6) in ADOI das O getilgt[3] und bei dem letzteren Wort ist ein kleines I neben I gesetzt (ADOII): dazwischen aber (p. 252, 1) ist gar nicht INPROUINCIAMIPSA¯ überliefert — was mit Peyron Beier und Halm vertheidigen wollten —, sondern das M von PROUINCIAM ist getilgt und ein Strich bei IPSA nicht sichtbar, so dass also der Codex selbst die von Kayser und Müller nach Mai eingesetzte Lesart bestätigt.

Was dann weitere Varianten betrifft, so ist es ja leicht zu verschmerzen, dass Peyron derartiges übersehen hat, wie *pro Caelio* § 54 (p. 103, 35) *negleret* statt *neglegeret*, sowie § 67 (109, 21) *ista muliere* statt *istam mulierem* und § 68 (p. 109, 32) *inquid placui* statt *inquid placuit* oder *de imp. Gn. Pomp.* § 41 (p. 88, 32) *seuire* statt *seruire* und § 42 (p. 89, 2) *cognostis* statt

---

[1] Zu dem Abschnitt *pro Caelio* § 38—42 (p. 97, 20 — 99, 22 M.) war hervorzuheben, dass verschiedene Zeilen abgeschnitten sind: nämlich § 41 *se repugnantis — relicta* (p. 98, 31—33), § 42 [*for*]*te inueneritis — suauita*[*tem*] (p. 99, 3—6) und [*uoluptasquaera* (sic!)]*tionem — patrimoni*[*um*] (p. 99, 12—15). Dagegen ist *pro Tullio* § 2 (p. 3, 11 M.) von *testibus* nicht nur TES, sondern auch der obere Theil von TIB· deutlich erhalten.

[2] So ist *pro Scauro* § 25 (p. 252, 7 M.) UR über (COLLOQUEBAN)T gerade so übergeschrieben, wie vorher IU zu DICES: das letztere, nicht das erstere merkt Peyron an. Aehnlich ist *pro Cluentio* § 3
O A US
(p. 101, 23) RELARGIRI und (p. 102, 6) DOCEMUS und OREMIN
R
gesetzt, sowie § 5 (p. 102, 23) INGENISPUDENTIUM, § 6 (p. 102, 30)
.U AD
ETNEQUID und (p. 103, 3) SEDEXTREMUM (wo mehrere Handschriften bei Halm *ad* auslassen). Ferner ist *pro Tullio* § 1 (p. 3, 1 M.)
E
ACURATACOGITATIONE zu lesen. Dass *pro Tullio* § 45 (p. 13, 6) zwischen UEL und APSE nicht nur U, sondern UI (mit kleinerem I) übergeschrieben sei, hat schon Keller zweifelnd bemerkt.

[3] Ob *pro Scauro* § 27 (p. 252, 20) in DOCUISSUET das falsche U getilgt war, lässt sich wegen Deckung nicht bestimmen. Dagegen *pro Tullio* § 41 (p. 12, 12) ist in ABLEGAE die Tilgung des A vor E nicht minder deutlich, wie in anderen, von Peyron angegebenen Fällen, z. B. in der folgenden Zeile des D von ID (für das keineswegs N corrigirt ist).

cognouistis. Schon auffallender ist, dass er *pro Cluentio* § 2 (p. 100, 11) DESIDERO für *considero* ausser Acht lassen konnte.

Für den Text selbst ist bemerkenswerth, dass *in Clodium* § 22 (p. 274, 23) zwischen *O singulare prodigium* und *monstrum* ganz deutlich ADQ· steht[1], wie längst nach Madvigs Vermuthung geschrieben wird (während nicht nur Peyron, sondern auch Beier das falsch gelesene ADO als *at o* halten wollten), und dass *pro Tullio* § 39 (p. 11, 29) ebenso deutlich das mit Recht bevorzugte DEPULSUS zu lesen ist und das von Peyron zweifelnd eingesetzte DETRUSUS ganz ausgeschlossen erscheint.

Mehr noch gewinnen aus genauerer Lesung zwei Stellen der Rede *pro Scauro*; 3 § 2 (p. 247, 36) liest man: *Quid? in omnibus monumentis Graeciae, quae sunt uerbis ornatiora quam rebus, quis inuenitur, cum ab Aiace fabulisque discesseris, qui tamen ipse 'Ignominiae dolore' ut ait poeta 'uictor insolens se uictum non potuit pati', praeter Atheniensem Themistoclem, qui se ipse morte multauit?* Aber der Palimpsest hat SE IPSU̅ || MORTEMULTARIT und nicht nur *multarit* hätte man längst auch so herstellen sollen, sondern auch *qui se ipsum* ist nach dem unmittelbar vorhergehenden *qui tamen ipse* eine entschiedene Verbesserung. Im weiteren Verlauf dieses Abschnittes hat übrigens der Palimpsest selber *corpore* (p. 248, 8) und *iecit* (p. 248, 17), wie längst nach Beiers Vermuthung geschrieben wird, während Peyron CORPORI und LEGIT angab. Dann aber schreibt man nach seiner Angabe *pro Scauro* 23 § 47 (p. 257, 14) *cum templum illud arderet, in medios se iniecit ignes et eripuit flamma Palladium illud, quod quasi pignus nostrae salutis atque imperii Vestae custodiis* [die Umstellung *custodiis Vestae* beruht nur auf einem Versehen, das Kayser und Müller von Halm übernommen haben] *continetur.* Hier hatte ich schon früher *eripuit ex flamma* vermuthet, weil unmittelbar folgt: *Eriperet ex hac flamma stirpem profecto suam, qui eripuisset ex illo incendio ....* Der Palimpsest hat nun ganz deutlich ERIPUITEFLAMMA, nicht ERIPUITFLAMMA.

Noch wichtiger ist, dass das erste Blatt der Rede *pro Tullio*, das nach den Mittheilungen von Keller (Semestr. ad M. T. Cic. I, III [Turici 1857] p. 664) und Krüger (a. a. O.) für verloren oder gar für gestohlen galt, sich mittlerweile wiedergefunden hat und jetzt gesondert (nicht bei den übrigen Blättern der Rede) dem Manuscript A II 2 wieder beigelegt ist. In der ersten sonnigen Stunde meines Turiner Aufenthaltes gelang es mir, den verzweifelten Anfang zu entziffern, während ich mich im Uebrigen bei der herrschenden Trübe an so schwierige Stellen nicht wagen konnte.

Es ist ebenso auffallend, dass Peyron (und Keller mit ihm) sich begnügen mochte bei der Ergänzung *Antea sic hanc causam adieram recuperatores*, als dass bei Baiter, Kayser und Müller

---

[1] Gleich darauf § 23 (p. 274, 26) steht deutlich MULIEBRIESTE statt *muliebri ueste.*

Aufnahme finden konnte die Ergänzung von Beier *Antea sic hanc causam agere statueram recuperatores*, neben die Beier selbst später (Jahns Jahrb. I [1826] p. 219) die Vermuthung stellte *Antea sic hanc causam aggressus eram* (oder *fueram*) *recuperatores*. Selbst ein flüchtiger Blick in Peyrons Apographum musste zeigen, dass die erste Ergänzung für den Raum zu klein, die beiden Beierschen aber dafür zu gross waren. Der einzige, der diesen Gesichtspunkt überhaupt beachtete, war der gelehrte Jurist Ph. E. Huschke in seines Oheims J. E. Huschke 'Analecta litteraria' (Lips. 1826) p. 98, der danach einsetzte *Actionem priorem sic adieram, recuperatores*. Dabei machte sich Huschke von der Lesung der ersten Zeile, wie sie Peyron zweifelnd gegeben hatte, vollständig los, und das war ein Fehler: denn die Peyron'sche Lesung der ersten Worte ist ganz sicher richtig. Trotzdem kommt diese freie und kühne Gestaltung, die Huschke noch weiter zu begründen suchte mit der Nothwendigkeit, die Verhandlung im Eingang deutlich als 'actio secunda' gekennzeichnet zu sehen, im Sinne, keineswegs im Wortlaut, der Wahrheit am nächsten. Denn trotz der Schwierigkeit der Entzifferung glaube ich folgende Lesung verbürgen zu können:

ANTEASICHANCCAUSA̅
APUDUOSEGIRECIPERA
TORES[1]

Glücklicher — und doch nicht ganz glücklich — ist man bei Ausfüllung der nächsten Lücke gewesen zwischen TORESUT und TU||ROSADUERSARIOSARBI||TRARER. Nachdem Peyron, sowie Beier, Huschke und Keller mit ihm *ut numquam dicturos* versucht hatten, fand allgemeinen Beifall Orellis *ut infitiaturos*, das sich sofort empfehlen musste durch den Hinweis auf das folgende *ut ne aduersarii, quod infitiari nullo modo potuerunt cum maxime cuperent, id cum confessi sunt, meliore loco esse videantur*, das aber für den Raum wieder etwas zu klein ist, wie andererseits die Peyron'sche Ergänzung zu gross. Nach Spatien und Resten ist vielmehr sicher zu lesen:

TORESUTINFITIASITU
ROSADUERSARIOSARBI
TRARER

Allerdings hätte man auch nach dem ciceronischen Sprachgebrauch vielmehr *infitiaturos* als *infitias ituros* zu erwarten gehabt: aber nunmehr ist dieser, später von Cicero durchaus gemiedene Archaismus den ähnlichen Beispielen hinzuzufügen, welche aus den älteren Reden (die Tulliana inbegriffen) Hellmuth in den 'Acta seminarii Erlangensis' I p. 101 ff. zusammengestellt hat.

Heidelberg. Fritz Schöll.

---

[1] Auch die Form *reciperatores*, die Baiter schon vermuthungsweise dem Palimpsest vindicirt hatte, ist sicher. Lediglich über diese Form verbreitet sich Müllers Anmerkung.

Zu Titus, titus, titio, titulus.

Die meisten Namen für Familienglieder (oder urspr. alle?) sind sog. Kosewörter, Kinderwörter, d. h. einfache Naturlaute, cf. gr. Dial. πᾶ, πάππα, lat. *pāpa* als Bezeichnung des Vaters, neben *papae* παπαί als Interjektion. Solch ein Kinder- bezw. Naturlaut ist nun auch *tat*, cf. die lateinischen Interjektionen *tat* (Pl. Truc. 663?) und *tatae* neben *tata* Vater. Neben diesem Stamm mit *a* finden sich auch Formen mit *e*, so im Gr. τέττα (Väterchen) neben lat. *Tettius*, und, wie ich glaube auch mit *i*. Ich ziehe nämlich mit Mowat les nomes familiers chez les Romains S. 25 f. auch *Titus* hierher und berufe mich dafür, ebenso wie Mowat, auf thessal. τίταξ, τίτας König, τιτήνη Königin, als deren urspr. Bedeutung ich Landesvater bezw. -mutter annehme. Danach würden den Vornamen *Titus* urspr. besonders solche Kinder erhalten haben, die eine besonders grosse Aehnlichkeit mit dem Vater zu zeigen und somit 'der ganze Vater' zu sein schienen. Wir hätten darum aber in der Bezeichnung des Sabinerkönigs T. Tatius noch keine Tautologie zu sehen, wenn auch die Römer gern bei der Namengebung denselben Stamm doppelt anwendeten, cf. Pompus Pompilius, Hostus Hostilius; denn Tatius würde nicht auf die Aehnlichkeit geben, sondern nur angeben, dass der betreffende der Sohn eines Mannes mit dem Cognomen Tata war oder ein 'Vaterssöhnchen'.

Reine Naturworte sind aber auch diejenigen, die den Ton eines Thieres nachahmen, und es wäre bei ihrer nahen Beziehung zu einander gar nicht zu verwundern, wenn diese mit jenem durch Zufall einen ähnlichen Klang aufwiesen. Und so wäre denn auch die Aehnlichkeit von *Titus* und dem Verb *titiare* auf diese Weise zu erklären. *tata* (*Titus*) : *titiare* wie *papa* : *pipiare?*

Dass aber der Vogel, die Taube gegenüber τιτίς eine mit dem Praenomen T. völlig übereinstimmende Form erhielt, kommt wohl daher, dass die Vorliebe des Volkes beliebte Thiere gern mit Menschennamen zu bezeichnen — ich erinnere an *renard*, Markolf bezw. Markwart (der Häher) und an κάστωρ — hier mit thätig war. Vergl. fürs Deutsche Glöde, Zeitschr. f. d. deutsch. Unterr. V S. 741 f. Auch musste es, als man sich der urspr. Bedeutung von Titus nicht mehr bewusst war, für eine Mutter sehr willkommen sein, ihren Sohn seinem Namen nach als ein Täubchen auffassen zu dürfen[1]. Sollte *gavia*, eine Möwenart nach Plin. 10, 74, nicht ebenfalls zu der ältern Form von *Gaia, Gavia* in Beziehung stehen? Ich glaube sogar in *caia* Prügel (caiare, caiatio) unsere *Caia* in ironischer Weise übertragen noch zu finden, insofern nach Festus p. 238, 33 M. unter *Gaia* allgemein die Braut, die Geliebte verstanden werden und bei der Aehnlichkeit des Klanges von c und g im Latein diese leicht verwechselt

---

[1] Daraus, dass Zenodot Il. 2, 314 τιτίζοντας als dispondeus auffasst, nehme ich keine Veranlassung, *titus* von den griechischen Worten zu trennen, da das i als in arsi gelängt aufgefasst werden kann.

werden konnten, zumal da der Unterscheidungstrieb darauf hindrängte, *caia* von *Gaia* zu trennen.

Titio der Feuerbrand als der knisternde, zischende etwa auch personificirt und zu *Titus* gebildet, nach Analogie von *Rufus*, *Rufio*?

Dafür, dass *titus* in übertragener Bedeutung gleich *penis* war, sowie dass τιτίς sowohl das männliche als das weibliche Glied bedeuten konnte, bietet das Plattdeutsche eine passende Parallele. Denn nach Schiller-Lübben mittelniederd. Wörterb. bedeutet *duve* Taube und *penis*, das davon abgeleitete *duvet* pudendum muliebre[1].

Aus der letzten Bedeutung von titus kann glaube ich auch titulus mit seiner abweichenden Bedeutung erklärt worden. Grade wie die Deminutive von *penis*, *peniculus*, *penicillus* in übertragener Bedeutung gebraucht wurden, so auch *titulus*, und wie testis sowohl Hode als auch Zeuge bedeutet (vgl. das deutsche 'zeugen, erzeugen' neben 'Zeuge'), so konnte wohl auch titulus Aushängeschild, Kennzeichen, Zeichen bedeuten und daraus die übrigen Bedeutungen sich entwickeln.

Celle. August Zimmermann.

[1] Zu vorstehenden Ausführungen bitte ich den Aufsatz Büchelers, W. Archiv II S. 116f. u. S. 508 zu vergleichen.

Verantwortlicher Redacteur: Hermann Rau in Bonn.

(15. Dezember 1894)

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Die vaticanische Ariadne und die dritte Elegie des Properz.

(Schluss.)

7.

Wann aber ist sie oder ihr nächstes Vorbild entstanden? und welcher Epoche der griechischen Kunst ist diese Schöpfung zuzuweisen? Unsere Archäologen äussern sich schwankend und zurückhaltend. Helbig in seinem Führer, einer der letzten, die ein Urtheil geben, hält nicht für unmöglich, dass die Erfindung noch dem vierten Jahrhundert angehöre.

So wie die Venus von Milo auf Münzen von Magnesia erscheint, so unser Ariadnebild auf Münzen der Stadt Perinth oder Heraclea. Das betreffende Exemplar, das bekannt geworden, ist eine in Perinth geschlagene Neocoren-Münze des Alexander Severus[1] und kann nicht vor dem Jahr 222 nach Chr. ausgegeben sein[2]. Es scheint danach, dass die Stadt in dieser späten Zeit durch ein solches plastisches Werk berühmt war. Und man wird darin nichts Befremdliches finden, wenn man sich erinnert, dass eben dort der Gottesdienst des Dionysos blühte[3]. Das Bildwerk kann dort lange gestanden haben und von ansehnlichem Alter gewesen sein; vielleicht ist es aber auch nur eine Copie gewesen. Dies zu entscheiden fehlt jeder Anhalt[4]. Es glich der vati-

---

[1] s. Wieseler, Alte Denkm. II 417; Baumeister n. 131. Eckhel D. N. II S. 40; Mionnet déscr. I S. 412 n. 324; R. Rochette, choix de p. S. 49.

[2] Vgl. Guilelmus Buechner, De neocoria, Gissae 1888 p. 105 et 52.

[3] s. Jacobs, Vermischte Schriften V S. 416.

[4] Jacobs freilich meinte, das Originalwerk sei das Perinthische gewesen, Alexander Severus habe es dann nach Rom entführt und zur Erinnerung hieran habe Perinth das Werk im Abbild auf seine Münzen geprägt. Seltsam genug, einen Statuenraub so zu verewigen. Zum Glück ist nichts von alledem überliefert. Ebenso denkbar wäre, dass der Kaiser der Stadt damals dies Werk schenkte und man den Dank im Münzbild ausprägte.

canischen Statue in hohem Masse; hatte dieselbe Richtung; und über dem Kopf fehlte nicht der Hintergrund gebende Mantel, welche Draperie doch auf dem kleinen vaticanischen Relief charakteristischer Weise nicht angebracht ist (vgl. S. 57).

Wie weit verbreitet der Ruhm des Werkes im Verlauf der späteren Kaiserzeit war, kann übrigens auch noch beiläufig aus dem Roman des Chariton von Aphrodisias belegt werden. Hier wird nämlich I c. 6 die scheintodte schöne Kallirrhoe vollgewandet auf der Bahre getragen und es heisst, sie habe sich dabei so grossartig ausgenommen, dass man sie allgemein mit der schlafenden Ariadne verglich. Die Erwähnung der Gewandung empfiehlt es, auch hier an eine Statue nach Art der vaticanischen, also an eine Replik eben dieses Monumentes zu denken. — So wie die Heroine auf Naxos, erwacht dann auch Kallirrhoe hernach hilflos und verlassen.

Folgen wir jener Münze weiter, so war das Werk in Perinth nicht allein aufgestellt; es war vielmehr Theil einer Gruppe von Statuen, muthmasslich auf getrennten Basen; in der Mitte hinter der Heroine stand Dionys im Lockenhaar, so hoch aufgestellt, dass kaum mehr als seine Füsse durch das Ariadnebild verdeckt und überschnitten wurden. Weil aber diese riesenlange vertikale Gestalt hinter der horizontal liegenden emporragend, wie ein zu langer Mast über einer Barke, einen unbeschreiblich hässlichen Anblick gewähren würde, waren neben Dionys rechts und links auf gleich hohen Postamenten, Erstaunen und Begierde ausdrückend, weitere Figuren des Thiasus gruppirt, die dem Gott kaum bis zur Brusthöhe reichen und bestimmt waren, die Linien auszugleichen, die Gruppe zu runden und die hässlich leeren Winkel zu füllen. Also eine Gruppe von zumeist getrennt aufgestellten Statuen wie die Niobiden; und wie bei diesen, zeigten die Plinthen muthmasslich Felsengrund.

So weit das Münzbild. Ist nun die Ariadne in Perinth das Original unserer Vaticanischen gewesen und hat dort noch im 3. Jahrhundert n. Chr. bestanden? ist die Vaticana eine Copie nach ihr? die Statuen von Madrid und Florenz etwas freiere Umbildungen? Und haben wir uns das Bildwerk, das uns so eingehend beschäftigt, in Wirklichkeit nur als Theil einer Gesammtgruppe vorzustellen, wie sie das Münzbild zeigt?[1]

[1] So hat man in der That angenommen; s. bes. Fr. Jacobs, Vermischte Schriften V S. 403ff. Helbig in seinem Führer äussert sich mit Grund zurückhaltend gegen solche Hypothese.

Eine glückliche Erfindung können wir jene Gruppe nicht nennen. Das steile Colossalbild des Bacchus hinter Ariadnen ist ein Kreuz für das Auge, und die Füllfiguren reichen nicht hin, uns auszusöhnen. Der Erfinder ist von dem Vorbild des attischen Wandgemäldes, das wir zum Ausgangspunkt nahmen, willkürlich abgewichen. Nur Ariadne ist beibehalten, wie sie war; ihre Umgebung ganz verändert. Der etwas weichlich lockige Bacchus, wie ihn die Münze zeigt, auf einen Satyr gestützt, scheint aber nicht einmal im Stil mit dem Ariadnebild zu harmoniren und einem anderen Zeitgeschmack anzugehören[1]. Man hat den Eindruck, als sei er mitsammt den Satyrn und Panisken erst nachträglich hinzucomponirt[2].

So lenkt Zweifel und Missbehagen von der Annahme, dass die Statue ursprünglich Theil einer Gruppe war, immer wieder hinweg. Und fragen wir, worauf denn für uns seelisch der Hauptreiz des grossen vaticanischen Monumentes beruht? Es ist das Gefühl der Einsamkeit, das diese Ariadne erzeugt; dem Beschauer wird die wonnige Ueberraschung, die der Gott einst erlebt, vermittelt: es ist ein Gefühl, das uns mit Märchenzauber, mit süsser Neugier und mit heiliger Scheu erfüllt: der überraschende Anblick einer tief einsam wehrlos schlafenden Frau. Uns will bedünken: der Künstler hätte seine schönste Wirkung zerstört, hätte er den Beschauer daneben gemeisselt.

Was unsere Empfindung uns anzeigt, scheint durch ein Zeugniss aus alter Zeit noch glücklich bestätigt zu werden. Auf die 'Statue der Ariadne' besitzen wir zwei griechische Epigramme, Anthol. Pal. XVI (Planud.) n. 145 u. 146:

Das eine besagt:

Fremdlinge, rührt sie nicht an, die steinerne Maid Ariadne,
Dass sie nicht jäh aufspringt und den Geliebten vermisst.

Das andere:

---

[1] Auch er ist in Skulpturwerken erhalten; vgl. Mus. Pio Clem. I 42; s. Jahn S. 297.

[2] von Sybel macht mich darauf aufmerksam, dass die Gruppe auf der Münze so, wie sie ist, für die Münzfläche zurechtgestellt scheine, dass übrigens gewiss Bacchus und nicht Ariadne die Hauptfigur war (wie denn der Dionysoscult für Perinth feststeht) und Ariadne und das weitere nur dazugethan scheine. — In der That existirt ein Exemplar eines auf den Satyrn gestützten Dionys, auf dessen Sockel sich nebenbei die Figur der schlafenden Ariadne im Relief befindet; Jahn a. a. O.

Sterblich nicht war, der dich schuf. Denn wie Bacchus dich liebend gewahrte,
Da du auf Felsgrund lagst, hat er dich meisselnd geformt[1].

Der Dichter kannte also nur die eine Statue und fand nur sie zu besingen. Auch sehen wir: wenn sie aufspringt, wird sie nur nach Theseus suchen; es steht also nicht da, sie wird den Dionys gewahren. Und ferner: sie liegt so da, wie Bacchus sie einst gesehen: also sieht er sie jetzt nicht; sie ist also allein. Und endlich: 'Bacchus selbst hat sie gemeisselt'[2]. Der Gott konnte sich aber doch nicht auch noch selbst daneben gemeisselt haben; man wusste also nur von der einen Figur. Diese Epigramme sind gewiss nicht spät[3] und geben Zeugniss, dass mindestens schon im ersten Jahrhundert n. Chr., vielleicht aber schon im ersten v. Chr.[4] Ariadne als ein alleinstehendes Werk berühmt war.

---

[1] Der griechische Text ist n. 145:

Εἰς ἄγαλμα Ἀριάδνης.
Οὐ βροτὸς ὁ γλύπτας· οἵαν δέ σε Βάκχος ἐραστὰς
εἶδεν ὑπὲρ πέτρας ἔξεσε κεκλιμέναν.

n. 146: εἰς τὸ αὐτό.
Ξεῖνοι, λαϊνέας μὴ ψαύετε τᾶς Ἀριάδνας
μὴ καὶ ἀναθρώσκῃ Θησέα διζομένη.

[2] Βάκχος ist grammatisch das Subjekt zu ἔξεσε.

[3] Im ersten Epigramm hat πέτρας die erste Silbe mit Muta cum liquida als Länge in der Senkung.

[4] Sie standen muthmasslich entweder im Kranz des Philippos oder schon in dem des Meleager. Charakteristisch ist zunächst die enge Fassung in einem Distichon. Diese ist in den Wettepigrammen auf Myrons Kuh von Vielen durchgeführt, Anthol. IX 713—738, wo als Verfasser u. a. Antipater von Sidon, Dioskorides aus Meleager's Sammlung, Euenos aus der späteren erscheinen; übrigens einer der beiden Leonidas. Auch sonst werde ich hier vorzüglich Ekphraseis in einem Distichon zum Vergleich benutzen. Die Hauptbeispiele stehen unter den Planudea bei Jacobs. Ein altes Beispiel unter Asklepiades' oder Posidipp's Namen n. 68:

Κύπριδος ἅδ' εἰκών· φέρ' ἰδώμεθα μὴ Βερενίκας.
διστάζω ποτέρα φῇ τις ὁμοιοτέραν.

Alt gewiss auch n. 259 (ἄδηλον); dazu 326; 143 (Antipater Macedo). n. 98 (ἄλλο· schwerlich von dem Damagetos in n. 95) auf den trunken daliegenden Herakles:

Οὗτος ὁ νῦν ὕπνῳ βεβαρημένος ἠδὲ κυπέλλῳ
Κενταύρους νήφων οἰνοβαρεῖς ὄλεσεν.

Zu der Idee des zweiten Ariadne-Epigramms: 'rührt sie nicht an, dass sie nicht aufspringt' sind nun vorzüglich die folgenden Analoga vorhanden: n. 58 (ἄδηλον· εἰς Βάκχην ἐν Βυζαντίῳ):

Ich kann nun freilich nicht behaupten, dass diese Gründe ganz zwingend sind. Sie könnten täuschen. Vornehmlich in Rücksicht auf jene Epigramme liesse sich denken, dass möglicherweise

---

Ἴσχετε τὴν Βάκχην, μὴ λαΐνέη περ ἐοῦσα
οὐδὸν ὑπερθεμένη νηὸν ὑπεκπροφύγῃ.

Dies nimmt sich wie eine späte Nachahmung nach jenem aus. Vor allem aber n. 248, muthmasslich des jüngeren Platon: 'Den Satyr hat Diodoros nur in Schlaf versenkt, aber nicht gemeisselt; stösst du ihn, so wirst du ihn wecken':

Τὸν Σάτυρον Διόδωρος ἐκοίμισεν, οὐκ ἐτόρευσεν.
ἢν νύξῃς, ἐγερεῖς. ἄργυρος (?) ὕπνον ἔχει.

Dazu das ἄδηλον n. 246. Dann aber nochmals derselbe Platon in Anthol. IX 826 auf eine Brunnengruppe, Satyr am Quell nebst schlafendem Amor, v. 5: gehe leise

μὴ τάχα κοῦρον
κινήσῃς ἁπαλῷ κώματι θελγόμενον.

(Dies Thema ebenda n. 827 von Ammonios wiederholt). Diese Aehnlichkeit mit Plato berechtigt uns, das zweite Ariadnegedicht n. 146 der älteren Sammlung des Meleager vermuthungsweise zu vindiciren (vgl. O. Benndorf, De anth. Graec. epigr. u. s. w., 1862, S. 1—52).

Das erste Ariadnegedicht n. 145 gibt den Gedanken: Bacchus selbst und kein sterblicher Künstler könne die Figur geschaffen haben; denn nur er habe sie so liegen sehen. Auch dieser Gedanke kehrt, wenn schon nicht ganz ausgeführt, gerade in einem Platostücke wieder: n. 160 kommt Aphrodite, um ihr eigenes Bildniss anzuschauen, nach Knidos und fragt nur: 'wo hat Praxiteles mich so nackt gesehen?'. Darin liegt: entweder ist Praxiteles nicht der Urheber des Bildes oder er ist kein Sterblicher. Nachbildungen danach sind n. 159 und 162. Noch gleichartiger aber das Distichon Plato's n. 161 auf dieselbe knidische Göttin: nicht Praxiteles hat dich gemacht und überhaupt kein Meissel: sondern du stehst selbst da wie einst im Parisurtheil:

Οὔτε σε Πραξιτέλης τεχνάσατο οὔθ' ὁ σίδηρος·
ἀλλ' οὕτως ἔστης ὥς ποτε κρινομένη.

Die Analogie des Ariadnestückes ist vollkommen; wir folgern, dass auch dies so alt sein kann. Ausserdem ist noch n. 168 zu vergleichen.

Uebrigens findet sich Analoges aus verschiedenen Zeiten; n. 60 (des Simonides; in zwei Trimetern):

Τίς ἅδε; — Βάκχα. — τίς δέ μιν ξέσε; — Σκόπας.
Τίς δ' ἐξέμηνε, Βάκχος ἢ Σκόπας; — Σκόπας.

n. 81 (Philippos εἰς τὸ ἐν Ὀλυμπίᾳ Διὸς ἄγαλμα): 'entweder Zeus zeigte sich dir auf Erden, o Phidias, oder du selbst gingst zum Himmel um ihn zu sehen'. Etwas anders n. 129 (ἄδηλον. εἰς ἄγαλμα Νιόβης)

Ἐκ ζωῆς με θεοὶ τεῦξαν λίθον· ἐκ δὲ λίθοιο
ζωὴν Πραξιτέλης ἔμπαλιν εἰργάσατο.

Hier stehen wenigstens auch die Götter dem Künstler entgegen. In dem

Ariadne aus einer Gruppe die berühmteste Figur gewesen wäre und man sie damals allein aufzustellen sich gewöhnt hätte. Und wer sich mit mir entschliesst, den 'Narciss' als einen Ariadnen betrachtenden jungen Bacchus aufzufassen (s. S. 53), könnte gar dazu weitergehen, auch diesen Jüngling zu einer Gruppe ergänzen zu wollen; beide könnten zu einander streben, und es wäre nachzusehen, ob 'Narciss', in gleichen Proportionen neben Ariadne aufgestellt, stilistisch ihr nicht zu deutlich widerstreitet. In der Reliefplatte aber wird uns mit Ariadne eine dem 'Narciss' im Stil nah verwandte Figur überliefert.

Mir ist es gleichwohl unmöglich, die beiden Bildwerke anders als gesondert zu betrachten. Ich brauche nur als Analogie an den gefesselten Marsyas (von dem die Exemplare so zahlreich) und an die vergeblichen Versuche zu erinnern, mit ihm den sog. Schleifer zu Florenz zu einer Gruppe zu vereinigen[1]. Aus bekannten Reliefscenen oder Gemälden verselbständigten eben die Plasten eine einzelne ausdrucksvolle Figur und überliessen es der Erinnerung des Beschauers, sich das Fehlende zu ergänzen. Der Ehrgeiz strebte dahin, dass man aus einer Gestalt einen ganzen Vorgang erschliesse[2]. Ich kehre somit zur Ariadne zurück und halte daran fest, dass der Bildhauer aus dem alten Ariadnegemälde die eine Hauptfigur herausgriff und sie so gestaltete, dass sie ihr Schicksal ganz ausdrückte. Es wäre erwünscht zu wissen, welcher Epoche dieser grosse Künstler angehörte.

8.

Achten wir auf die Durchdachtheit und Erhabenheit des Aufbaues, auf den grossen Stil, mit dem die Gliedmassen behandelt, das Gewand angeordnet ist, auf jene keusche Vornehmheit, die von den entblössten Niedlichkeiten der campanischen Ariadnebilder so glorreich absticht, auf die Art, wie der Reiz des Weibes noch so gar nicht im Pikanten gesucht wird, sondern ein edles Masshalten das Ganze beherrscht und die Unbewusstheit der eigenen Herrlichkeit diese Schläferin verklärt: so kann die Versuchung entstehen, bis zu den Zeiten der glücklichsten und

spätern Gedicht n. 245 ist es Gott Dionys selbst, der aus Mitleid einen Satyr in eine Statue verwandelt hat. Wenn n. 268 (ἄδηλον) Paean selbst die Schriften des Hippokrates soll geschrieben haben, so ist auch das ein verwandter Gedanke.

[1] Friederichs-Wolters n. 1415.

[2] Vgl. Vitry in Revue archéol. 1894 S. 354.

gereiftesten griechischen Kunst umschauend uns zurückwenden. Freilich muss uns die hohe Frau von Melos warnen; man hatte diese Venus gar der Zeit des Phidias für würdig befunden und muss sich doch begnügen, sie in die junge hellenistische Periode des 3. oder 2. Jahrhunderts hinabzurücken. Möge die Archäologie für die Ariadnefrage endlich einmal mit technischen Kriterien eine Entscheidung bringen. Hier sei nur versucht, die Erfindung mit der Erfindung anderer Werke zu vergleichen.

Die Ariadne gehört zur Illustrationsplastik, d. h. sie gibt kein Götteridol, keinen Gegenstand der Frömmigkeit oder sonstigen Ehrung, sondern sie illustrirt nur eine Scene aus der erzählenden Poesie oder aus dem Heldenmärchen. Es können hier im Verfolg nur freistehende Bildwerke herangezogen werden, die dem gleichen Illustrationszweck dienen; denn nur sie bieten eine wirkliche Analogie.

Unter diesen aber, so viele ihrer sind, ist die Auswahl nicht gross. Wie fern steht — um an dies und jenes zu erinnern — die archaische Bildung der Electra mit Orest in der Neapler Gruppe! Nicht weniger fern die Gruppe des Menelaos; sie athmet den Geist ihrer jüngeren Zeit. Das gewiss grossartige Frauenbild in dieser Composition, Iphigenie, wie ich sie mit Flasch nennen möchte, ist doch viel individueller und persönlicher charakterisirt; ihr Ausdruck ist geistvoll und sprechend und breitet eine gemüthlich menschliche Stimmung um sich, von der die Ariadne nichts weiss.

Oder gar die Werke der pergamenischen und rhodischen Manier. Laokoon und seine Söhne sind eine Studie des körperlichen Pathos und der Muskeln; Ariadne ist eine Studie des seelischen Pathos und der ebenen Oberfläche. Dazu halte man noch den hängenden Marsyas. Es ist der nämliche Grund, weshalb man den sog. Pasquino oder die Gruppe des Menelaus mit Patroclus früher anzusetzen und mit den Niobiden zu gleichen geneigt ist (s. Friederichs-Wolters S. 510): auch dieser Held gibt, wie Ariadne, seelisches Pathos und nicht physisches[1].

Ariadne ist nicht als knospenhaftes Mädchen in eben aufblühender Jugend, sondern in der Vollblüthe weiblicher Leibesschönheit dargestellt; die Arme machtvoll rund und vollen Fleisches, der Busen entwickelt, der Wuchs mehr kräftig als schlank;

---

[1] Dazu vgl. den Neapler Hector, den Troilos tragend, Overbeck 15, 7; Roscher, Myth. Lex. I S. 1919.

Gesundheit und Reife im ganzen Bau. Hier ist kein weichlicher, kein idyllischer Stil; die Behandlung ist echt und rein heroisch.

Idealfrauen gleichen robusten Schlages sind etwa die Venus von Milo selbst; oder jene Göttin auf dem Capitol im Saal des sterbenden Fechters, die man als Persephone bezeichnet hat und die eine pergamenische Arbeit zu sein scheint[1]; oder aber etwa die Selene im Braccio nuovo n. 50 und aus den heroischen Malereien die herculanensische Medea, die man auf Timomachos von Byzanz zurückführt (Helbig n. 1264).

Mehrere der genannten Frauen gleichen sich auch in der Haartracht; das Haar ist in der Mitte einfach gescheitelt; die Stirn umrahmt vorn eine gehobene Haarwelle; hinter dieser Haarwelle liegt ein Diadem.

Gewisse intimere Bezüge zwischen der Ariadne und Selene sind, meine ich, nicht zu verkennen. Auch diese ist ein Colossalfrauenbild mit rein genrehaftem Motiv (beide Arme ergänzt). Auch hier wird uns statt einer Gruppe nur eine Einzelfigur gegeben und diese reicht aus: wir denken im Geist den Endymion hinzu, der im Schlummer liegt und dem sie sich nahen will, so wie wir uns bei Ariadnen, die im Schlummer liegt, im Geist den Dionys, der ihr sich nahen will, hinzudenken. Und endlich der Endymion selbst, zu dem diese Selene herabsteigt, er würde muthmasslich just so hingelegt zu denken sein, wie Ariadne daliegt; denn gerade auf ihn ist, wie wir sahen, das Ariadnemotiv mit gewisser Consequenz übertragen worden. So sind die beiden an Race so gleichen Frauen Pendants: Selene und Ariadne, die liebende und die geliebte, die im Schlaf überraschende und die im Schlaf überraschte.

Aber noch eine andere grosse Frauenfigur drängt sich heran. Das ist die Niobe in Florenz. Auch dies ein Illustrationswerk; auch hier die Behandlung einer Heroenfabel in Freifiguren. Stellt man die Ariadne neben diese Niobe, man wäre versucht sie für dieselbe Person zu halten. Ariadne brauchte sich nur zu erheben und tragisch aufzustellen: wir würden eine Niobe zu sehen glauben. Die Niobe brauchte den Mantel nur noch höher über das Haupt zu ziehen, den Chiton über der linken Schulter nur zu lösen, und sie könnte als Ariadne in Schlummer versinken. Bei beiden zeigt die Plinthe den Felsen. Freilich stellen sich für den, der genau vergleicht, auch die Unterschiede heraus; so ist

[1] S. Clarac III 1. 417 n. 727. Helbig, Führer n. 528.

der Hals Niobe's länger; ihr Untergesicht ist voller und das Oval nicht dasselbe. Aber die Richtung ist demjenigen, der nach der Entstehungszeit der Ariadne sucht, hiermit vielleicht angezeigt.

Die Ariadne wird nach dem Vorgang der Niobe entstanden sein. Denn sie ist genrehafter und minder heroisch als diese. Auch waren liegende Figuren (ausser in Giebelfeldern) bis dahin kaum vorhanden, man denke denn an halb liegende Sitzbilder wie die Schutzflehende in Palazzo Barberini, ein attisches Werk des 5. Jahrhunderts. Wer zuerst eine grosse Einzelfigur liegend, ja schlafend bildete, machte eine Neuerung nach der idyllischen Seite hin. Der sog. sterbende Fechter gibt dann eine Weiterentwicklung in's Realistische; und die pergamenische Kunst hat liegende, sogar flach liegende Figuren öfter statuarisch dargestellt.

So erscheint aber auch die Selene unverkennbar genrehafter als die Ariadne; auch die Lieblichkeit und Weichheit der Formen hat sich gesteigert, und das Gewand ist durchsichtiger geworden. Die schleichende Bewegung mit der Einziehung des Unterleibes ist raffinirt malerisch. Der Zug in's Idyllische ist hier stärker; und was bei Ariadne noch vornehm und streng-erhaben war, ist hier ganz zur Anmuth und Lieblichkeit geworden.

Steht so Ariadne zeitlich zwischen der Niobe und der Selene in der Mitte, so würde uns die Medea des Timomachos vielleicht in das 3. Jhd. v. Chr. weisen. Man könnte freilich sagen, dass auch diese Medea in psychologischer Durcharbeitung über die Ariadne hinaus eine nicht unbedeutende Weiterentwicklung anzeige. Den gequälten Seelenzustand der Ariadne errathen wir nur aus ihrer Körperhaltung und noch nicht aus ihren Gesichtszügen; der Maler Medea's dagegen hat die ganze tragische Erregung des Moments und den Krampf der Seele wie in die Handhaltung, ganz ebenso auch in die Züge des Antlitzes selbst gelegt; der gezogene Mund, der geängstete und doch furchtbare Blick, die seitliche Neigung des Kopfes, alles ist hier vielsagend geworden. Indessen ist es verfänglich, ein Marmorwerk an einem Gemälde zu messen, und es möge genügen den Unterschied zwischen beiden angemerkt zu haben.

Mit welchem Nutzen dagegen die sog. Thusnelda in Florenz zum Vergleich herangezogen werden könne, vermag ich leider nicht zu erkennen[1].

---

[1] Dies thut Wolters, Gipsabgüsse S. 629. Man kann hervorheben, dass auch diese Thusnelda die Füsse kreuzt, dass auch sie den Kopf

Aber es wird nützlich sein, etwas planvoller vorzugehen. Halten wir, statt zufällig zu wählen, vielmehr einen Ueberblick über die Illustrationsplastik in freistehenden Werken etwa seit dem Beginn des 5. Jhds., um uns die Möglichkeit der Entstehung der Ariadne zu verdeutlichen. Es ist klar, dass nicht alle Heldenmärchen von vorne herein in gleichem Masse interessirt und plastische Verkörperung gefunden haben. Der männlichere und herbere Sinn der älteren Zeit bevorzugte das Heldenhafte und streng Tragische, und Liebe und Romantik finden erst Ausdruck, als die Seelen weicher und minder spröde geworden. Speciell sei angemerkt, dass in dem Westgiebel des Apollotempels zu Delphi zwar Dionys mit seinem Thiasos zu sehen war, die Figur der Ariadne daraus aber nicht besonders erwähnt wird.

In der Zeit der alten Erzbildnerei vor Phidias hat schon Onatas als Anathem für Olympia die Gruppe der neun losenden Helden aus Homer geformt, daneben Nestor, die Loose im Helm schüttelnd. Individueller und kühner schuf Pythagoras, der Erzbildner in Rhegium, den hinkenden Philoktet, Perseus mit Flügeln, den Bruderkampf des Eteokles und Polynikes. Dieser Epoche gehören auch schon weibliche Gestalten an: der erste Amazonentypus, die sterbende Penthesilea in Wien, deren Augen sich im Tode schliessen wollen; die 'edle' Gestalt der Alkmene von Kalamis, sowie Hermione, Tochter des Menelaos, von Kalamis für Delphi gearbeitet; wie waren diese als das, was sie bedeuten sollten, charakterisirt? Sodann des Pythagoras auf dem Stier sitzende Europa — dies sogar anscheinend ein erotisches Werk; doch ist nicht zu glauben, dass das Pathos der Liebe hier schon irgendwie zum Ausdruck kam. Wäre die sog. Penelope des Vatican wirklich Penelope, die verlassen trauert, so hätten wir für die Ariadne ein befremdlich frühes Praecedens, ein sentimentales Genrebild aus dem Bereich der Frauenliebe.

---

auf die Hand stützen will und den Unterarm emporstemmt. Auffälliger scheinen mir zwischen Ariadne und dieser trauernden Germanin die Unterschiede; der ethnographische Zweck der Charaterisirung eines edlen Barbarentypus scheint mir an der Germanin in erster Linie bemerkenswerth und stellt sie in eine ganz andere Region; das finster Melancholische und Stierende des Ausdrucks zeigt eine psychologische Behandlung des Mienenspiels, zu welcher der Bildner Ariadne's noch nicht im Stande war; wohl aber könnte man diese 'Thusnelda' in Haltung und Ausdruck mit der Medea des Timomachos zusammenstellen; auch dies eine Barbarin.

Aber Niemand wird zweifeln, dass die Deutung falsch und dass dies Werk aus der Illustrationsplastik ganz zu streichen ist[1].

In der Aera des Phidias war das broncene trojanische Pferd Strongylion's zu Athen mit den vier Helden wieder streng heroisch; nicht anders der Perseus des Myron oder des Lykios grosse Composition in Olympia: Zeus, Thetis und Eos, Achill und Memnon und weitere Krieger, auf einer Basis. Dies aber auch die Zeit, wo die berühmtesten Amazonen entstanden: die des Phidias, die 'mit den schönen Waden' des Strongylion, die verwundete des Kresilas sowie die gleiche des Polyklet. Und hiermit beginnen in dieser Reihe die Einzelfiguren, die ausreichen sich selbst zu erklären[2].

Es folgt um das Jahr 400 Deinomenes, der die Jo und Kallisto schafft; also auch dies Einzelbildnisse der soeben angegebenen Qualität. Genrehafter erscheint der broncene Phrixos, den Widder opfernd, vielleicht des Naukydes.

Darauf die Zeit des Praxiteles selbst, und hier schon sehen wir alles sich vereinigen, um eine Ariadne möglich zu machen. Skopas schafft am Fuss des Areopag die Frauenbildnisse der Eumeniden; waren dies gar etwa schon liegende Gestalten? er schafft in ebenso freistehender Plastik schon die berühmte Bacchantin, die das Zicklein zerrissen hat; Praxiteles gleichzeitig jene Mänaden, die später in Rom Aufstellung fanden; derselbe ferner das Frauenbild der Ebrietas. Das bacchische Gebiet ist hiermit betreten; Ariadne unterscheidet sich, wie wir sahen, von der Mänade im Grunde nur dadurch, dass sie einen Namen hat. Damals entstanden ferner muthmasslich die Niobiden; sie sind ausser den Amazonen in der Freiplastik vielleicht die erste grosse Darstellung heroischer, gewandeter Frauen im Pathos. Und eben der Frauentypus der Niobe war es, der sich uns in Ariadnen zu wiederholen schien. Damals kam aber endlich auch schon die erste Romantik der Liebe hinzu, und zwar derjenigen, die Menschen zu Göttern in Beziehung setzt. Paris erscheint, und Euphranor charakterisirte ihn meisterhaft zugleich als Mörder Achills und als Frauendiener. Also auch dies eine Einzelfigur,

---

[1] Vgl. z. B. Collignon, Histoire de la sculpture Gecque I (1892) S. 406.

[2] Dass schon Alkamenes die Prokne auf der Akropolis gebildet, bezweifelt Brunn, Gesch. d. gr. Künstler I² p. 166 eben um des Gegenstandes willen.

die ausreichte sich selbst zu erklären. Und Leochares bildet in Bronce den Ganymed, den der Adler des Zeus emporträgt. Man übersehe nicht, dass das dichterische Motiv bei Ariadne und Ganymed das gleiche ist; es ist der Erdenmensch, den ein Gott mit seiner Liebe erhöht. Diesen beiden Werken sowie den Niobiden ist äusserlich auch dies gemeinsam, dass sie das Relief nachahmen und fast nur auf Ansicht von vorne berechnet sind.

Endlich finden wir unter Silanion's Werken eben damals, ausser den Standbildern des Achill und des Theseus, die tragische pathetische Figur einer sterbenden Iokaste; man ist fast genöthigt anzunehmen und man hat zu bezweifeln keinen Anlass, dass auch diese Iokaste schon liegend dargestellt war: sie war in Bronce; dem Metall des Gesichts aber mischte der Künstler Silber bei, die Blässe des Todes auszudrücken; eine schon Erblasste konnte nicht stehen. Dies ist unter den Illustrationswerken die erste datirbare Liegefigur. War vielleicht auch die Ebrietas des Praxiteles eine liegende Bacchantin (vgl. oben S. 52)?

Es ist sogar vermuthet worden, dass jene Iokaste des Silanion wie Ariadne die Hand auf den Scheitel legte[1]; doch fällt es mir schwer zu glauben, dass das Armmotiv für eine Sterbende geeignet war[2]. Ueberhaupt aber müssen wir offen bekennen, dass die Phantasie versagt, wenn wir uns das Bild einer ster-

---

[1] Vgl. Winter, Jahrbuch d. arch. Inst. V S. 166f.

[2] Freilich sehe ich, dass auf einem älteren Vasenbilde, Sammlung Sabouroff Tafel 48, untere Hälfte, der sterbende Priamus jene Haltung zeigt; aber er wird von Neoptolemos erstochen, und indem er dabei hinten über fällt, fällt auch sein r. Arm über oder hinter sein Haupt; vgl. dazu das Bild, Röm. Mittheil. d. arch. Instit. III S. 108. Die mit Ariadnen verglichene Kallirrhoe aber ist doch nur scheintodt und wird bald erwachen (oben S. 162). Ferner erinnere ich mich wohl, dass von Cleopatra erzählt wird, sie habe im Sterben die r. Hand auf den Kopf gelegt; aber sie that es nur, um die Krone, das Diadem, auf dem Haupte festzuhalten, um stolz als Königin zu sterben (Galen. Bd. 14 S. 236 Kühn: λέγουσιν αὐτῆς εὑρεθῆναι τὴν χεῖρα τὴν δεξιὰν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν κειμένην καὶ κρατοῦσαν τὸ διάδημα, ὡς εἰκός, ἵνα ... βασίλισσα οὖσα βλέπηται). Hieraus kann also höchstens gefolgert werden, dass solche Handhaltung dem Sterbenden sonst nicht eignete. Sehr passend vergleicht dann Galen ebenda den Tod der Polyxena in der Tragödie und dass auch sie im Tod besorgt war εὐσχημόνως πεσεῖν. Er denkt dabei an Euripides Hecuba v. 545—562; der eigentliche Vergleichungspunkt ist aber, dass auch Polyxena betont, sie wolle als Freie und als Königstochter dahingehen (v. 545 u. 546). Ueber diese Polyxena in Kunstwerken s. Anthol. Graeca Planud. 150 Jacobs.

benden Iokaste als Einzelfigur wirklich vorzustellen versuchen; so dass man an dem Namen irre werden könnte. Vielleicht liesse sich wahrscheinlich machen, dass Silanion's Werk vielmehr eine sterbende Alkestis war[1]. Es sei nur noch hinzugefügt, dass sich in Subiaco ein Frauenkopf befindet, der zu der Kunstweise des Silanion nahe Bezüge zeigen soll, an dem ein Loch die Stelle verräth, wo die Hand anlag[2] und dessen Augen geschlossen sind. Es war dies vielleicht schon eine Schlafende, vielleicht schon eine liegend Schlafende.

Und wir brauchen nicht weiter hinabzugehen. Eine Ariadne, in der Auffassung wie sie im Vatican vor uns steht, ist schon

---

[1] Die sich erhängende Iokaste konnte keinesfalls dargestellt sein. Die berühmte Schilderung des Todes der Iokaste bei Euripides (Phoenissen v. 1434 ff.) ergibt aber ein dreifiguriges Bild: Iokaste hat sich mit dem Schwert, dass sie aus dem Leichnam ihres Sohnes gerissen, die Kehle durchstossen und liegt todt, indem sie beide Söhne mit den Armen umfasst (vgl. Properz II 9, 50). Ich begreife nicht, wie man sie darstellen konnte, ohne diese Umstände mitzugeben, oder wie das Bild einer Sterbenden als Iokaste erkannt werden konnte, wenn in ihm von diesen Umständen nichts zu sehen war: weshalb eben Zweifel an der Benennung selbst entstehen. Einziger Zeuge ist Plutarch zweimal, Sympos. V 1, 2 καὶ τὴν πεπλασμένην Ἰοκάστην und De audiendis poet. 3 καὶ τὴν Σιλανίωνος Ἰοκάστην. Vielleicht scheint es ein Wagniss, beidemal Ἄλκηστιν herzustellen; aber diese Lesung wäre willkommen. Den Tod der Alcestis darzustellen musste nahe liegen; denn er vollzog sich auf der Bühne selbst (Eurip. Alc. v. 392; sie liegt dabei angelehnt; vgl. v. 267), und er hat in der That die Kunst sonst oft beschäftigt. Auch sagt Plutarch an der zweiten Stelle: 'einen Menschen, der krank ist und Schwären hat (ὕπουλον), fliehen wir als einen unerfreulichen Anblick: aber den Philoktet des Aristophon und die Iokaste Silanion's sehen wir mit Vergnügen, welche doch Hinschwindenden und Sterbenden ähnlich dargestellt sind'. Iokaste, da sie stirbt, ist nun kein Pendant zum Philoktet, sie ist weder krank noch mit Schwären behaftet; wohl aber stirbt Alcestis an Krankheit! Euripides sagt von Alcestis v. 203 φθίνει γὰρ καὶ μαραίνεται νόσῳ, Plutarch sagt von der Statue an der zweiten Stelle, sie sei ὁμοίως φθίνουσι πεποιημένη, an der ersteren, sie sei ein ἐκλιπὼν ἄνθρωπος καὶ μαραινόμενος. — Wird man Bedenken tragen zweimal die gleiche Verschreibung anzunehmen? Aber man vergleiche die beiden Plutarchstellen mit einander; sie sind sich so gleich, dass es im Grunde ein und dieselbe ist; der Verfasser hat sich selbst ausgeschrieben; und, war der Irrthum einmal begangen, ist er das zweite Mal mechanisch wiederholt.

[2] Winter S. 167 Note 77.

damals, am Ausgange des 4. Jahrhunderts, in der That möglich gewesen. Die Entwicklung führte auf sie hin. Und mehr als diese Möglichkeit haben wir nicht erweisen wollen.

9.

Wir haben angesetzt, dass der Erfinder der Ariadne von einem Gemälde gleich dem, das zu Athen bestand, angeregt worden sei. Bezüge zur Niobe haben wir gleichfalls vermuthet. Lässt sich darthun, dass er auch sonst durch gleichartige Kunstleistungen beeinflusst wurde, die ihm voranflagen?

Leider sind die soeben aufgezählten Werke zu wenig bekannt, um irgend welche Schlüsse zuzulassen; es mag sein, dass die Iokaste oder Alkestis des Silanion, falls Liegefigur, im Gewandmotiv Anregungen darbot; wir können indess darüber nichts aufstellen und sind gezwungen, uns nach anderer Hülfe umzusehen.

Da läge es nicht fern, an die attische Bühne zu denken. Die Schauspieler auf der Bühne sind wie bewegliche oder wandelnde Statuen; auch sie geben plastische Illustrationen der Poesien, und zwar freistehende, auf dem grossen Postament der Bühne. Dass die Illustrationsplastik gerade von dieser Seite Anregungen empfing, ist nicht zu bezweifeln. Jene Iokaste oder Alkestis in Erz war von der Bühne genommen so gut wie die Niobe, Orest, Electra und Iphigenie. Freilich können wir nicht sagen, dass Ariadne oder gar die entschlummerte Ariadne eine beliebte Theaterfigur gewesen. Im Uebrigen aber waren Schlafende auf der Scene nichts Seltenes.

Schlafend sah man den Heracles in den Trachinierinnen in die Scene getragen (v. 971 ff.); in dem nach ihm benannten Drama sieht man denselben Helden angebunden schlafen und dann erwachen (Heracl. v. 1034—1042). Ebenso den Philoctet (Phil. v. 822 ff.), und zwar heisst es hier: ʽer schläft noch nicht lange; denn sein Haupt liegt rücklings' (κάρα γὰρ ὑπτιάζεται), bis er aufwacht: κινεῖ γὰρ ἀνὴρ ὄμμα κἀνάγει κάρα (v. 866). Im Orest des Euripides schläft der Titelheld von Elektren gehütet, und hier wie in den Trachinierinnen und im Herakles ist man ängstlich besorgt, den Schlummernden nicht zu wecken (v. 136 ff.). Orest athmet, er seufzt (v. 155; vgl. Herakles v. 1059) und bewegt sich unruhig im Schlaf (v. 166 ἐν πέπλοισι κινεῖ δέμας; vgl. Herakl. 1069 παλίντροπος στρέφεται).

So bewegte sich im Schlaf auch die Cynthia des Properz;

und gerade dies haben wir auch an der vaticanischen Ariadne als Merkmal erkannt: ἐν πέπλοισι κινεῖ δέμας (vgl. oben S. 38ff.).

Aber dies sind lauter Männergestalten der Tragödie. Von Frauen will mir ausser den Eumeniden[1] nur die Iliona des späten römischen Tragikers Pacuvius einfallen. Iliona schlief auf der Scene und der Geist ihres Bruders oder ihres Sohnes hatte ihr dabei im Traum zu erscheinen. Wir erfahren (scherzhaft genug) von einer Aufführung dieses Dramas, bei welcher der Schauspieler, der Iliona spielte, wirklich einschlief; denn er hatte zu viel Wein getrunken (schol. Horaz Sat. II 3, 60). Er mag dabei auch den Arm über den Kopf gelegt haben, wie es die Berauschten thun.

Aber auch Ariadne selbst hat die Bühne betreten. Zwar jener Pantomimus im Gastmahl Xenophon's zeigte sie nur mit Dionys zum seligen Paar vereinigt. Jedoch gab es ein spätes Satyrspiel ihres Namens, und muthmasslich sah man hier, wie der Gott und der Satyrnchor sie schlafend fanden[2].

Scheint aber die attische Bühne zu versagen, so bleibt uns als letztes Hülfsmittel die erhaltene Plastik selbst, die dem Jahre 300 voraufliegt. Und hier endlich haben wir das Werk zu nennen, das dem, der von liegenden Frauenbildern redet, von vorne herein vor Augen stehen muss. Es ist freilich kein Werk eigentlicher freistehender Plastik. Ich meine die grossartige Gruppe der 'Thauschwestern' (um diese bequeme Benennung beizubehalten) vom Ostgiebel des Parthenon. Die liegende prachtvolle Gestalt (M bei Michaelis) lehnt sich hier in den Schooss der sitzend kauernden Schwester, so wie in der Spätkunst Ariadne sich in den Schooss des Hypnos oder eines weiblichen Flügelwesens lehnt. Das Motiv der Stützfigur ist so alt und ist hier verherrlicht wie nie zum zweiten Mal.

---

[1] Die Eurydike, die rücklings hinsinkend sich an Sklavinnen lehnt (Soph. Antigone v. 1188 ὑπτία δὲ κλίνομαι δείσασα πρὸς δμωαῖσι) gibt für die Phantasie das Bild, das wir brauchen, sogar mit einer Stützfigur; aber man sah es nicht auf der Bühne. Alcestis stirbt liegend auf der Scene (s. oben); Hekabe in den Troades v. 98 liegt vor Gram kraftlos da (v. 58 hebt sie das Haupt und den Nacken vom Boden; vgl. v. 465), ähnlich endlich auch Peleus in der Andromache v. 1075 und Iolaos in den Herakliden v. 75; aber dies sind keine Schlafscenen.

[2] Ps. Acron zu Horaz ars poet. v. 221: Satyrica coeperunt scribere ut Pomponius Atalanten vel Sisyphon vel Ariadnen: also eine parodische Atellane mit Satyrn.

Aber diese Liegende schlief nicht. Wir sehen, wie fest und schwer sie aufliegt; ihre Taille ist gegürtet. Auch sie war schon, wie im Wesentlichen auch Ariadne, nur auf ein en face berechnet. Bei einer Giebelfigur war dies nothwendig, bei einem frei aufgestellten Anathem nicht, und somit kann schon diese Uebereinstimmung bedeutsam scheinen. Auch ihr Oberkörper liegt aufgestützt erhoben; nur ist die Aufstützung minder steil; ferner biegt sie den Oberkörper, wie Ariadne, dem Beschauer zu; aber sie thut es noch beträchtlich mehr als diese. Bei einer hochaufgestellten Giebelfigur war eben dies unerlässlich; die gemeinsame Wirkung beider Unterschiede aber in Steilheit und Wendung nach vorne ist, dass Schooss und Bauchfläche bei Ariadnen verschwindet, bei der Parthenonfigur kräftig hervorgehoben erscheint. Die Brunnennymphen, oder der erste Typus liegender Frauen, ähnelt hierin mehr der Parthenonskulptur, und zwar erklärt sich dies aus denselben Gründen.

Wie bei Ariadnen ist sodann unter dem Schooss der Mantel kreuzweise über die Schenkel gelegt[1]; in diesem wichtigsten Gewandmotiv sind also wieder beide Frauen sich einig; nur schneidet bei jener die obere, von der l. Hüfte dem Schooss zulaufende Mantellinie den Linienzug der Beine etwas schroffer. Ein Unterschied ist hingegen, dass bei der älteren Statue Beine und Kniee mit grösserer Einfachheit fast in gleicher Höhe neben einander liegen und dass die Füsse in anderer Weise gekreuzt sind oder waren. Auch der Chiton gleitet ihr anders von der Schulter, und von seinen durchsichtigen Falten sind noch beide Brüste bedeckt. Der Umstand selbst aber, dass dieses Untergewand von der einen Schulter und zwar von der vorderen Schulter geglitten ist, ergibt einen gemeinsamen Zug von bedeutender Wirkung[2].

Ihr Haupt endlich lehnte sich wach und in aufrechter Haltung an die Schulter der Gefährtin. Ihr rechter Arm (für den Betrachter vorne) steht mit dem Ellenbogen schräg nach unten auf deren Schooss gestützt. Der andere Arm war sogar nach

---

[1] Vgl. Michaelis Parthenon, Text S. 177: 'Die obere über die Schenkel geschlagene Partie des Mantels ist noch sehr weich und erst allmählich werden die Massen immer grösser und ruhiger, jedoch nie so einfach wie die offenbar aus dickerem Stoff gebildete Decke, auf welcher die ganze Figur gelagert ist'. Dasselbe liesse sich mutatis mutandis von der Ariadne sagen.

[2] Man vergleiche hierzu die kauernde Schutzflehende im Pal. Barberini.

vorn gestreckt, und keine Hand berührte das Haupt. Endlich verräth keine Falte in der Gewandung kleinliche Unruhe oder Missbehagen.

So ist zwar das Grundmotiv des Aufbaues eines weiblichen Körpers heroischer Bildung schon hier vollständig vorhanden. Das Detail der Ausführung aber stimmt nur theilweise überein. Vor allem das eigentliche Armmotiv ist in der grossartigen Parthenonskulptur nicht verwendet und konnte hier nicht verwendet sein.

Man darf doch wohl annehmen, dass der Bildner der Ariadne die Parthenonskulptur, zu der die Modernen bewundernd wallfahrten, gekannt hat. Dem sei aber wie ihm sei: jedenfalls ist Ariadne nicht ohne bedeutende Vorgängerin gewesen, und wir haben das Recht, beide sorglich zu vergleichen und die Eine mit Hülfe der Anderen zu begreifen. Es lässt sich kurz genug sagen, dass fast alle Veränderungen, die der jüngere Künstler vornahm, gemacht sind, um zugleich den Schlaf und zugleich das Fehlen der Seelenruhe im Schlaf anzudeuten. Es geschah also im Dienst genrehaft psychologischer Malerei. Er nahm auch die sitzende Stützfigur, die Menschenlehne weg, weil sein Gegenstand sie nicht erforderte, und es gelang ihm so das Gefühl der Einsamkeit zu erzeugen, das er bezweckte.

Im Hinblick auf die Gewandung Ariadne's ist von einem neueren Beurtheiler geäussert worden; ihre 'Anordnung' sei so künstlich, dass sie selbst über das in der hellenistischen Zeit Uebliche hinausgehe, und das Werk sei deshalb vielleicht erst am Anfang unserer Zeitrechnung entstanden[1]. Es ist nicht meine Sache, einen bestimmten Zeitansatz zu geben; ich glaube aber, dass bei diesem Urtheil zweierlei nicht berücksichtigt worden ist: erstlich, dass wir es eben mit der Singularität einer liegenden Gewandfigur zu thun haben; derartige Aufgaben behandelte die

[1] Friederichs-Wolters S. 629. Wenn es dort heisst: 'Die Draperie ist offenbar an dem Modell ausgedacht und danach ausgearbeitet', so meine ich das auch. Denn es war wohl unerlässlich, für die schwierige Aufgabe sich ein Modell vor Augen zu führen. Mir kommt es trotz Benndorfs Ausführungen so vor, als könne auch die Parthenonfigur ohne Anschauung eines Modells oder einer genau so hingelegten Figur aus dem Leben nicht zu Stande gekommen sein. Wenn dort endlich von der Draperie gesagt wird: sie zeige einen fast modernen Zug, so ist das Moderne eben dies, dass eine Liegefigur behandelt ist, wie dies Michel Angelo zu thun pflegt; das moderne Motiv konnte nur moderne Consequenzen haben.

Plastik sonst nicht, wir können sie also auch nicht ohne Weiteres als Massstab verwenden. Es ist klar, dass der Mantel bei einer Ruhenden ganz andere Schwierigkeiten darbot als bei einer stehenden Athene oder Niobe. Wohin sollte der Autor die gewaltigen Stoffmassen thun? Er musste ihn über den Knieen ordnen, und dies konnte kaum angemessener geschehen als er es gethan hat. Die Anordnung ist nicht künstlich, sondern nothwendig, dabei aber immerhin geschmackvoll. Sogar die Niobe, obwohl stehend, hat an der einen Seite die unteren Manteltheile ganz wie Ariadne über den Knieen zusammengefasst, und das macht vielmehr bei dieser einen etwas künstlichen oder minder natürlichen Eindruck; denn man fragt sich, wie sich der Mantel dort halten kann. Ich erinnere bei dieser Gelegenheit auch an die im J. 1892 für Berlin erworbene attische Gewandstatue herrlicher Arbeit, die den Parthenonskulpturen gleichgesetzt worden ist. Diese Frau hat ihren l. Fuss höher aufgestellt, so dass ihr l. Oberbein schräge vorragt; über dies und das l. Knie ist nun von rechts her die untere Masse des Himation geworfen; aber man fühlt, dass es sich da nicht halten kann[1]. Angezeigt wird hiermit, dass die Gestalt sich eben lebhaft vorschreitend bewegt hat.

Vorsicht im Urtheil wird aber noch durch das Zweite, was man wohl nicht genugsam erwogen hat, empfohlen: durch den Vergleich der Parthenonfigur, wie wir ihn oben ausgeführt haben. Wer diese beiden liegenden Frauen neben einander hält, wird der thatsächlichen Aehnlichkeit des Gesammtaufbaues und der Mantelbehandlung, wennschon es eben nur Aehnlichkeit ist, sich nicht entziehen können, und die Nothwendigkeit, dass zwischen beiden ein Abstand von vier Jahrhunderten liegen soll, ist nicht vorhanden. Freilich sehen wir bei Ariadne einiges zweckmässig verändert: vor allem das unter dem l. Knie und Oberbein eingepresste Mantelstück mit seinen wirren Falten; dass dies nicht virtuos zu bloss äusserem Effekt so gemacht ist, erhellt aus dem, was ich früher gesagt (S. 57).

Etwas anderes ist die 'Anordnung' oder das Motiv, etwas anderes die technische Behandlung des Gewandes. Was diese anlangt, so springt die principielle Abweichung des jüngeren Künstlers in die Augen. Benndorf hat in seinen grundlegenden Ausführungen[2] gerade jene liegende Schwester des Parthenon als

[1] S. Jahrbuch d. arch. Instit. Bd. VIII, Anzeiger S. 74. Kekulé, Ueber eine weibliche Gewandstatue u. s. w. Berlin 1894.

[2] Untersuchungen auf Samothrake II (1880) S. 72.

schönstes Beispiel der älteren vollendeten Kunstweise verwendet, welche in Absehung von der Wirklichkeit das Kleid mit der Körperform zu einer idealen Einheit verwachsen zeigt. Schon das nächste Jahrhundert nach Phidias hat die Emancipirung des Gewandstoffes vom Leibe, an dem er haftete, gebracht; diese Emancipation zeigen uns nicht nur die berühmten Standbilder des Aeschines und Demosthenes, die Sitzbilder des Menander und Posidipp, unter den Frauengestalten die jüngere Nike von Samothrake; sondern schon im Praxiteles war dies neue Princip, 'die Natur des Gewandes sich voll ausleben zu lassen', fertig da. Wir haben von seiner eigenen Hand das eine kostbare Stück der hängenden Chlamys am Hermes zu Olympia; so gewiss dies 'ein raffinirt natürliches Draperiestück' ist[1], so wenig kann raffinirte Natürlichkeit, wenn man es so nennen will, der Bekleidung Ariadne's abgesprochen werden; man mag das bei ihr sogar im gesteigerten Sinne verstehen. Eine andere 'raffinirte' Gewandstudie aus dem Kreise praxitelischer Kunstübung[2] ist der sog. Sardanapal im Saal der Biga (mit dem gleichartigen Exemplar zu London), der in diesem Zusammenhang Berücksichtigung verdient; die Gewandung zeigt hier noch reichere Fülle, der Faltenwurf dagegen weniger Mannigfaltigkeit, weil dies eben eine Standfigur ist. Dazu kommen aber weiter die drei praxitelischen Reliefs aus Mantinea mit Apollo und den Musen[3]; diese Figuren verrathen wieder, wie reich schon Praxiteles die Mantelmotive entwickelte, wie selbständig schon er das Kleid an sich wirken liess. Zur Ariadne vergleiche man unter ihnen nicht nur die sitzende Muse mit dem Mantelstück über dem Schooss; sondern für den in Massen geballten, in sich eingerollten Gewandtheil, wie er über den Knieen Ariadne's zu sehen ist, geben auch einige der stehenden Musen annähernde Analogien.

Günstiger noch ist es in dieser Beziehung allerdings die sog. Persephone auf dem Capitol zu vergleichen, ich meine eben jene grosse Gewandfigur, die ich schon vorhin S. 168 um ihres Typus willen zur Erläuterung heranzog und die als pergamenisch zu taxiren ist. Den in sich eingerollten oder eingedrehten oberen Manteltheil, der auf den Oberschenkeln Ariadne's liegt, finde ich an vollgewandeten Frauengestalten nirgends so wieder wie bei

[1] Benndorf S. 74.

[2] Vgl. von Sybel, Weltgeschichte d. Kunst S. 255; derselbe in Athen. Mittheil. VIII S. 26; Petersen in Röm. Mittheil. 1893 S. 74.

[3] Vgl. Overbeck, Gesch. d. griech. Plastik II⁴ S. 61.

ihr. Ueberhaupt aber mag es scheinen, dass die grossartige und nicht subtile Art der Behandlung der Gewandfalten, die vorzüglich auf Deutlichkeit ausgeht und starke Licht- und Schattentheile sondert, dieser capitolinischen Göttin und der Ariadne in verwandter Weise eigenthümlich ist.

Die Nike von Samothrake übertrifft die Ariadne dagegen an raffinirter Kunst augenscheinlich in vielen Punkten; an ihrer genialisch durcheinander geworfenen Bekleidung wird sogar eine kunstreiche Unterscheidung der Gewandstoffe wahrgenommen.

Die grösste Neuerung im Bilde Ariadne's war endlich das Armmotiv; eine grossartige Bereicherung des plastischen Ausdrucks. Wir dürfen annehmen, dass der Künstler gerade dieses auf dem Wandbild des Dionysostempels zu Athen vorgezeichnet fand. Schon die vaticanische Reliefplatte legt uns diese Annahme nahe; und es fehlt zum Glück nicht an Bestätigung von anderer Seite. Ein Vasenbild schon des 5. Jhdts. bietet das Motiv oder richtiger einen Ansatz und Versuch es auszuführen; auf einem bei Corneto gefundenen Gefäss[1] von noch unfreier Zeichnung ist schon Ariadne schlafend zu sehen; sie ist voll bekleidet; ihr Unterkörper liegt im Links-Profil, den Oberkörper aber dreht sie nach links oder nach vorn dem Beschauer zu und wendet den gesenkten Kopf weiter bis zu dem Grade in gleicher Richtung, dass er im Rechtsprofil erscheint; über ihn hebt sie den linken Arm empor, in welchem Arm also der Kopf ruht, indess die r. Hand auf dem Schooss liegt. Der Ansatz zum Ariadnemotiv ist nicht zu verkennen; der Arm, über dem Kopf liegend, sollte die Sorge im Schlaf zum Ausdruck bringen. Die Nebenfiguren übrigens sind ganz abweichend gewählt und geordnet. Dazu kommen auf zwei Vasen etwa des 4. Jhds. die Bilder schlafender Bacchantinnen, die schon im Voraufgehenden (S. 62) angeführt sind; beide Male der Arm rite über dem Haupt; beidemal umstehen sie zwei bacchische Figuren. Dazu ein drittes Stück aus dem Ende des 5. Jhds.: auf einem ansteigenden Felsen steil liegend schläft die Mänade; sie ist ganz bekleidet; ihr Gesicht steht im Profil; der r. Arm liegt über oder fast hinter dem Haupt; in der L. hält sie den Thyrsus; ein Silen beschleicht sie[2]. Endlich ein um das J. 400 gemaltes schönes attisches Gefäss in der Sammlung Sabouroff: Dionys mit seinen Thiasoten. Eine Mänade, Choro

[1] Monum. instit. XI 20.
[2] Annali Bd. 50 Tafel J n. 1.

benannt, liegt rechts, vom Tanz müde, an eine Erhöhung gelehnt und schmiegt, so weit die Zerstörung erkennen lässt, den r. Arm über den Kopf; auch sie ist ganz bis zu den Füssen bekleidet[1].

So früh und so deutlich war in der Kleinmalerei das plastisch so fruchtbare Motiv ausgeprägt. Man mag glauben, dass es auch Nicomachus nutzte, wenn er auf grösserer Tafel 'die Bacchen, von Satyrn beschlichen' malte, vielleicht auch Aristides in seiner 'Ausruhenden'[2]; beides Maler desselben 4. Jhds. Hat nun die bildende Kunst wirklich noch vier Jahrhunderte lang gezaudert, bevor sie sich in Erz oder Marmor jene Ausruhenden zu eigen machte, um ihren doch immer engen Besitzstand zu bereichern? Ein Grund zur Schüchternheit lag nicht vor; denn schon die Vollplastik eben des 5. und 4. Jhds. hat sich ausdrucksvoll an Aehnliches gewagt. Freilich hatte keine der Liegefiguren der Giebelfelder Athen's oder Olympia's die Armhaltung Ariadne's aufzuweisen; wohl aber vielleicht schon die Marmorstatue eines sitzenden Jünglings zu Olympia[3], dessen Rechte erhoben war und wohl auf dem Kopfe auflag, ingleichen der oben erwähnte Frauenkopf in Subiaco, der auf Silanion bezogen worden ist. Sollte dies der Kopf einer liegend Schlafenden gewesen sein, so wäre damit ungefähr die ganze Ariadne-Erfindung wiederholt oder aber vorweggenommen. Eine berühmte Studie dieser Art ist aber jedenfalls die ausruhende Amazone Polyklet's gewesen. Das ist wohl schwerlich zufällig. Das Werk Polyklet's war eines der frühesten und namhaftesten Beispiele der illustrirenden Vollplastik, um die es sich hier handelt, die einen Moment aus dem Heldenleben der Sage heroisch zwar, doch genrehaft verkörpert. Auch in ihm der Zug des Leidenden und des Gequälten in der Ruhe. Es war also ein verwandtes freistehendes Bildwerk, das unserem unbekannten Künstler ein Muster lieferte oder ein Beispiel gab. Das gleiche Armmotiv ist sodann im 4. Jhd. auch sonst, aber nur bei Standfiguren und hier vielmehr zum Ausdruck behaglich süssen Ausruhens

---

[1] Sammlung Sabouroff, herausgeg. v. Furtwängler, Tafel 55; Furtwängler nimmt an, dass Choro beide Arme über den Kopf zusammen legt. — Auf dies Bild machte mich College v. Sybel aufmerksam, der überhaupt mit freundlichem Interesse diesen Ausführungen gefolgt ist.

[2] Vgl. Furtwängler a. a. O. S. 95f.

[3] 'Von einfacher und strenger Arbeit', s. Friederichs-Wolters n. 328.

angewandt worden: ich denke an das Vorbild des Apollino zu Florenz[1] sowie an den Bronce-Eros des Praxiteles, der, mit der Linken den Bogen haltend, seine Rechte über den Scheitel bog[2].

Unter solchen Einflüssen scheint die Ariadne entstanden zu sein; und sie braucht sich ihrer Vorbilder nicht zu schämen.

Das Alterthum sagt uns von Praxiteles, an seinen Marmorwerken seien die Arme vorzüglich bewundernswerth[3]; wenn ich dies lese, bekenne ich, dass mir Ariadne unwillkürlich einfällt; denn die Schönheit der Arme ist wohl bei keinem Bildwerke mit solcher Betonung vorgetragen als bei ihr. Aber es ist nicht möglich, ernstlich an den Meissel des Praxiteles zu denken, und es liegt mir natürlich fern, irgend einen Namen zu vermuthen[4]. Nur dies glaube ich, wenn ich auf die Erfindung achte, dass sich das Werk nirgends so bequem einordnet wie an den Schluss der praxitelischen Periode oder in die hellenistische Zeit unmittelbar nach ihr. Unter den reichen Kunstunternehmungen und den so buntscheckigen Werken der Zeiten vom Beginn der Ptolemäer bis zum römischen Kaiserthum finde ich nichts, wozu sich die Ariadne in ganz einleuchtender und natürlicher Weise stellen liesse. Man

---

[1] Vgl. Friederichs-Wolters n. 1292 und 1297.

[2] S. Brunn I² S. 239.

[3] Rhetorik ad Herennium IV 6.

[4] Von Praxiteles gab es die Ebrietas und die Maenaden; auch Ariadne ist gewissermassen Maenade (vgl. oben S. 62 f.); jene waren in Rom von Asinius Pollio aufgestellt; unsere Ariadne dürfte in Rom gefunden worden sein. Eine Beziehung des sog. 'Narciss' zu Dionys und Ariadne ist oben behauptet; dieser Narciss wird aber unter die Werke praxitelischen Charakters gestellt (s. oben S. 54). Doch wiederhole ich, dass es mir unmöglich scheint, an Praxiteles selbst zu denken; möge Ariadne, wie Narciss, zu den unter praxitelischem Einfluss stehenden hellenistischen Werken gehören. Vielleicht haben die Alten im 1. Jhd. vor Chr. den Namen des Bildhauers selbst nicht mehr gewusst, so wie man bei den Niobiden zwischen Skopas und Praxiteles schwankte. Auch hierdurch könnte sich dann die Annahme empfehlen, dass die Ariadne eben doch auch ein älteres Werk war. Wir haben vermuthet, dass in der ersten Hälfte des 1. Jhds. vor Chr. die beiden griechischen Epigramme εἰς ἄγαλμα Ἀριάδνης verfasst seien (oben S. 164 f.). Es ist bemerkenswerth, dass, während diese Epigramme behaupten, Bacchus selbst und kein Sterblicher sei der Bildhauer, sie doch diesen Sterblichen uns nicht nennen. Sonst wird in den gleichartigen Gedichten mit Namen wie Phidias, Myron, Skopas, Praxiteles, Diodoros und Lysipp doch Luxus genug getrieben. Vgl. oben S. 165 Anm.

nehme nur den Ueberblick von Monumenten, wie ihn Overbeck in seiner Plastik II 4. Aufl. S. 383 in der Form der praeteritio gibt: er ordnet in die Zeiten vom 3.—1. Jhd. vor Chr. zum Marsyas und zur Venus von Milo auch die capitolinische Venus, die Kallipygos in Neapel, den barberinischen Faun, den Hermaphroditen und die Ariadne; indem er die letztere freilich zu denjenigen Werken zählt, für deren Zeitansatz die Gründe nicht durchaus überzeugend seien. Die Ariadne neben dem barberinischen Faun! die Ariadne neben dem Hermaphroditen! Man halte beide im Abbild neben einander. Man wird mein Befremden theilen.

Da ich eben von Liegefiguren in freistehender Plastik handle, darf ich nicht unterlassen, besonders auf das erstaunliche Standbild dieses liegenden Hermaphroditen hinzuweisen. Ich habe bisher zwei Liegetypen unterschieden, den der sogenannten Nymphen als Brunnenfiguren und den der Ariadnen. Im Hermaphroditen kommt nun der dritte hinzu, auch er fast weiblich. Er ist im Alterthum öfters gearbeitet worden; Exemplare stehen in den Uffizien, im Louvre, in der Eremitage zu St. Petersburg, in Villa Borghese, in den Diocletiansthermen, das letztere vorzüglich frisch und intakt[1].

Wer wird leugnen, dass auch diese Statue eine hoch künstlerische, eine virtuose Leistung ersten Ranges war? Die Figur planvoll nackt gehalten; der Körper mit grösstem Raffinement, den weichen Rücken nach oben, hingelegt; der Kopf auf beiden Armen ruhend; aber das Gesicht ist wie ein Theil des Unterkörpers zur Seite gewendet, damit man das sehen könne, worauf es ankommt. Die wollüstig lasse Haltung, Stützung und Biegung, das sinnlich Träumerische des Gesichts — die Augen sind wach geschlossen[2] — malt in erschreckend deutlicher Weise den Seelen- und Sinnenzustand dieses unheimlich schönen Zwitterwesens, das gleichsam sich selbst geniesst — ein blühendes Erzeugniss ausschweifender priapischer Phantasie.

Soll man glauben, dass Hermaphrodit und Ariadne in ein und derselben Zeit und Culturphase haben entstehen können? der keuscheste und der unkeuscheste Marmor? Mit einer rhetorischen Frage ist hier freilich nichts gethan[3]. Achten wir indess ledig-

[1] S. Kieseritzky in Annali 1882 S. 250.

[2] Dass er die Augen im Wachen schliesst, scheint mir zumal bei den Exemplaren anzunehmen, die geschlechtliche Erregung verrathen.

[3] Vielleicht steht auch das minder lascive Florentiner Exemplar dem Original am nächsten; Kieseritzky S. 262.

lich auf das Liegemotiv: muss nicht das der Ariadne, das mit Vorsicht aus der Parthenonfigur abgeleitet scheint, das frühere sein? Denn auch in solchen Motiven gibt es doch eine Entwicklung und ein natürliches Früher und Später. Man beachte vor allem: 'Thauschwester' und Ariadne sind so hingelegt, dass man sie nur von vorne sehen soll; bei jener war dies nothwendig gewesen, bei dieser blos übernommen. Der witzige Erfinder des Hermaphroditen folgte dem nicht; er verselbständigte sich und bildete sein Werk vielmehr so, dass man es von allen Seiten umgehen muss; auch bettete er die Figur niedriger; und Rauch's Königin Luise hat somit die Ehre, ihren classischen Vorgänger im Hermaphroditen zu besitzen. Dieser Kniff ist aber pergamenisch. Der sterbende Fechter ist das hierhergehörige Beispiel einer pergamenischen Liegefigur. Auch ihn muss von allen Seiten umschreiten, wer den Absichten des Plasten genügen will.

Und wie alt beliebt war das Ariadnemotiv, in wie späten Monumenten hat das Schema des Hermaphroditen erst seine Analogien![1]. Für den aber, der geneigt ist, diesen letzteren bis in's 2., ja 3. Jhd. v. Chr. hinaufzurücken[2], würde sich für Ariadne eine Schlussfolgerung von selbst ergeben.

10.

Kehren wir denn noch einmal zur vaticanischen Statue selbst zurück und verweilen uns zum letzten Mal vor ihr. Sie hat uns zur Bewunderung hingerissen und zu einer umständlichen Analyse ihrer Vorzüge veranlasst. Sehen wir, ob sie auch eines Tadels würdig ist.

Ein Colossalwerk darf nicht aus nächster Nähe, Auge in Auge, betrachtet werden; dass dies verkehrt ist, beweist eben seine Colossalität. Wer sich gleichwohl aus Liebe zum Gegenstande versucht fühlt, das Angesicht dieser Schläferin allein für sich aus nächster Nähe zu betrachten, bemerkt, dass in diesem Gesicht ihn etwas störe. Wie mancher beflissene Reisende hat dies

---

[1] Nämlich auf einigen campanischen Wandbildern und noch späteren Sarkophagen; dazu eine zu Athen gefundene liegende Bacchantinnenstatue des 1. Jhds.; vgl. Kieseritzky S. 261.

[2] Vgl. Furtwängler a. a. O. S. 96. Dass Polykles der Erfinder, bleibt unsicher und hat Bedenken gegen sich; vgl. P. Herrmann bei Roscher, M. Lex. I S. 2332.

wohl schon wahrgenommen! So notirt denn Winckelmann in seiner Kunstgeschichte mit energischer Kürze, das Gesicht sei schief. Neuere Kenner wiederholen dies und begründen vornehmlich mit dieser Wahrnehmung — was Winckelmann nicht gethan — die Ansicht, dass das Werk kein Original, sondern eine Copie ist[1].

Mir liegt es fern, diese Frage zu beurtheilen oder das Verhältniss der Repliken in Madrid und Florenz zu der vaticanischen genauer zu untersuchen.

Was aber jene Schiefheit betrifft, so glaube ich nicht, dass sich aus ihr Schlüsse der angegebenen Art ziehen lassen, und ich möchte versuchen, dem antiken Marmorarius zu einer richtigeren Schätzung seiner Arbeit zu verhelfen. Es handelt sich um die Gleichheit der beiden Gesichtshälften. Für einen Plasten von einiger Tüchtigkeit muss eine solche verhältnissmässig leicht herzustellen gewesen sein; und es schiene mir unbegreiflich, wie der Urheber unseres Meisterwerkes, setzen wir auch nur einen Copisten an, der alles andere nach feiner Berechnung und ohne Fehl vollendet, ein schiefes Antlitz gemeisselt hätte, wenn er ein gerades zu meisseln beabsichtigte.

Es ist nicht leicht zu beschreiben, worin diese Schiefheit besteht; ich kann nur nach einer guten Photographie urtheilen, die den Kopf ganz en face gibt.

Die linke Gesichtshälfte, die scheinbar auf der l. Hand ruht, ist schmaler als die r. und gleichsam in Verkürzung gebildet. Der Bildhauer hatte hier gewissermassen weniger Platz; er musste mit dem Raum sparen, weil die stützende Hand so nahe kommt, und hat deshalb an dieser Seite das Volumen des Kopfes gleichsam eingeschränkt. Vielleicht soll dies auch für den, der in geziemender Entfernung steht, den Eindruck machen, als werde das Gesicht durch die Hand eingedrückt und verkleinert.

Dazu stimmt oder damit steht im Zusammenhang, dass derselbe l. Backen voller ist (oder zu sein scheint), sein Fleisch wie geschwollen etwas mehr nach vorn tritt; und diese stärkere Schwellung setzt sich bis zum unteren Kinn gleichmässig fort. Dagegen scheint die grosse Fläche der r. Wange flach abzufallen.

Vielleicht hat jene Schwellung in naturalistischer Beobach-

---

[1] So Friederichs-Wolters; ganz ebenso Helbig in seinem Führer.

tung ihren Grund gehabt. Wer auf die Hand gestützt schläft, dem zieht sich ja wirklich das Gesicht schief, der Unterkiefer und das Fleisch der gestützten Wange beginnt zu hängen, oder aber es wird durch die stützende Hand ein- und nach vorn gepresst. Es mag hier einmal an ein Bild der modernen Kunst, an Gabriel Max 'Christus erweckt eine Todte', aus dem Jahre 1876, ein Gemälde, das ja photographisch verbreitet ist, erinnert werden. Das Mädchen liegt auch hier mit etwas gehobenem Oberkörper; der Kopf ist noch, im Erwachen, seitlich schwer herabgesenkt. Die sentimental-realistische Kunst des Malers aber hat es sich nicht entgehen lassen, hier die Wirklichkeit getreu zu geben und das Schief-hängende der gesenkten Gesichtshälfte ad oculos zu malen.

Man kann annehmen, dass in der Ariadne der Bildhauer die Wirkung des Drucks der Hand auf die Wange schon anticipirt; denn für den, der nicht nahe steht, scheint sie schon auf ihr aufzuliegen.

Es gälte sich nach Aehnlichem umzuthun. Ich weiss nicht, ob viel Material dafür vorhanden ist; denn es handelt sich um Köpfe Schlafender, die nicht häufig sind. Mir muss genügen, zunächst zwei Analoga beizubringen. Das eine ist eben die Nymphe des Cortile des Vatican, die ich am Anfang dieses Aufsatzes besprach. Ihr Kopf liegt fest auf; die linke Wange aber, auf der sie schläft, ist klein gedrückt und die Gesichtsform dadurch schief. Sodann ein ziemlich identisches Exemplar dieser Nymphe in der Vorhalle des Casino der Villa Borghese; wer sich entschliesst, diese Figur anzusehen, wird finden, dass sie energisch schiefen Mund hat.

Was der bescheidene Erfinder dieses Nymphentypus, des zuerst besprochenen Typus liegender Frauenfiguren, mit Glück ausgeführt hat, dasselbe kann auch der Schöpfer des zweiten in seiner Ariadne gewollt haben: dem Realismus und der Wirklichkeit auf Kosten der Symmetrie des Angesichts eine berechtigte Concession zu machen.

Doch kommt noch ein Anderes hinzu und scheint hier zugleich mit eingewirkt zu haben.

Köpfe wie der Zeus von Otricoli, die Iuno Ludovisi und Farnese oder gar die Rondaninische Meduse sind doch wohl Ausnahmen, in welchen die Gleichheit und der Parallelismus der beiden Gesichtshälften fast streng oder sogar ganz streng mathematisch durchgeführt ist. Durch Belebung und Bewegung kommt

leicht irgend eine Verschiebung in das Untergesicht, mag auch die Nüance meistens nur sehr gering sein. Bisweilen aber ist sie deutlich, ja sehr auffällig, und es erhebt sich die Frage nach ihrer Berechtigung. Beispiele dieser Art aus der antiken Plastik sind von W. Henke in der Zeitschritt für bildende Kunst 1886 S. 257 ff. sowie in den 'Vorträgen' S. 86 besprochen und die Thatsache vornehmlich an der Venus von Milo exemplificirt. Henke macht wahrscheinlich, dass diese Schiefheiten, die das Normale sichtlich überschreiten, auf eine malerische Berechnung zurückzuführen sind. Wie der Maler den uns mehr abgewandten Theil des Körpers verkürzt behandelt, so hat dies auch der Bildner öfters beabsichtigt. Ob mit Glück, ist eine zweite Frage; denn die antike Malerei zeigt, dass die Alten die Gesetze der Perspektive nur unsicher zu handhaben wussten.

Die Nase der Venus von Milo ist schief; ihr Kopf aber ist nach einer Seite gebogen; Henke erklärt, dass der Künstler sich auch die Gestalt des Kopfes selbst habe mit biegen lassen, und zwar nach der Seite hin, nach der er gerade hingewendet ist. Dasselbe trifft für die Köpfe mehrerer Niobiden zu; auch hier erscheint das Gesicht 'nach der Seite hin verbogen, wohin es sich wendet, und also, wenn man es von vorn ansieht, gar nicht mehr symmetrisch'. Sie sind aber auch gar nicht darauf berechnet, dass man sie genau von vorn ansehen soll.

Aehnlich ist nun in der That auch an dem Kopf der Ariadne just diejenige Seite verkleinert und verkürzt, die dem Beschauer weggerückt ist. Es kann dies also auch als malerische Verkürzung aufgefasst werden, die auf Täuschung des Auges berechnet ist und nur für einen bestimmten Standpunkt, von dem aus man die Statue betrachten sollte, erfunden wurde.

Mag man nun dieser oder der zuerst versuchten Erklärung folgen — und es wäre sehr wohl denkbar, dass beide Ueberlegungen zugleich auf den Künstler eingewirkt haben —, jedenfalls scheint aus der Form des Gesichts ein Schluss auf das Atelier des Meisters nicht rathsam.

Hier seien aber überdies noch ein Paar Monumente erwähnt, an denen Aehnliches zu bemerken ist. Voran das Colossalwerk grossen Stiles, der Gallier und sein Weib, im Museo Boncompagni N. 43. Der Gallier hat sein Weib tödtlich verwundet; und während er sich selbst, hochaufgerichtet, mit der Rechten ersticht, hat er die Sterbende mit der Linken am Arme gefasst. Ihre Knie sind schon auf den Boden gesunken. Ihre

rechte Körperhälfte hängt tiefer; denn sie ist durch den Griff des Mannes gleichsam an ihrem linken Arm aufgehängt. So fällt ihr Gesicht nach rechts auf die Schulter, und die Nasenlinie liegt stark horizontal. Dies Gesicht aber ist schief und verkürzt sich eben rechts.

Es wäre denkbar, dass die hängende Figur im Arm des sog. Pasquino ähnlich behandelt gewesen; und es verlohnte sich vielleicht, das florentinische Exemplar daraufhin anzusehen; ebenso der sog. Troilus im Arm des Hector zu Neapel.

Aber auch an den herrlichen broncenen Faun in Neapel muss ich hier wieder erinnern, der einschläft und dabei das Armmotiv der Ariadne zeigt; sein Mund ist offen; das Gesicht deutlich schief; die tiefer liegende Seite erscheint kleiner. Auch dies wie bei Ariadne. Und auch dies scheint Verkürzung.

Weiter aber jene geköpfte Schläferin, deren Marmorhaupt man im Museum der Diocletiansthermen auf Sammetkissen gebettet hat. Es scheint unmöglich, sich aus diesem Kopf allein die Stellung des verlorenen Körpers zu vergegenwärtigen. Jedenfalls beachte man, dass auch dies Gesicht schief ist. Die rechte Wange (für den Beschauer links) ist dicker und steht vor, besonders am oberen Theil und um den Backenknochen; die l. Backe erscheint dagegen gleichsam eingebogen. Dabei ist das Kopfhaar an der linken Seite abgebrochen oder nicht ausgearbeitet, und hier lag eine Hand oder ein Theil des Armes an.

Von der 'Eubuleus'-Büste des Praxiteles ist bemerkt worden, dass das Haar an den beiden Kopfhälften nicht gleich behandelt ist. 'Der Beschauer darf sich nicht das kleinste Stück zu weit nach rechts stellen, wenn es ihm nicht unangenehm auffallen soll, dass die Lockenmasse auf der l. Seite viel voller ist als auf der rechten. Das tritt nicht hervor, sobald man gerade vor der Büste steht'[1]. Man ist geneigt in dieser Büste ein Originalwerk zu erkennen.

Auch von dem Centaurenkopf im Museo Chiaramonti n. 662 (Helbig, Führer n. 118) habe ich mir angemerkt, dass er, bei geöffnetem Munde, das Gesicht etwas schief zeigt.

Daran reiht sich dann endlich noch die sog. ludovisische Meduse; ein Hochrelief in dem Grade, dass es als Rundskulptur

---

[1] S. P. J. Meier in Jahrbuch d. arch. Inst. V S. 212. Abbildung bei Brunn, Denkmäler n. 74.

betrachtet werden kann; man vergesse nicht, dass der ganze Reliefgrund moderne Ergänzung ist. Die Augen sind geschlossen; es ist also gewiss der Kopf einer Schlafenden. Der Kopf darf daher schwerlich so senkreckt gesehen werden, wie man ihn aufzuhängen und zu photographiren pflegt. Man lege ihn auf einen schrägen Tisch und betrachte ihn von oben; dann hat man den Anblick, den der Künstler gewollt; darum liegen die Locken so fest auf der oberen Backe und Schläfe wie angeklebt und fallen nicht frei herunter, wie sie sonst doch müssten. Das Gesicht aber ist wiederum schief, und die linke oder untere Seite ist anders und gepresst behandelt, vielleicht nur, weil dies schliesslich doch eine Art Hochrelief war, vielleicht aber auch, weil die untere Seite als zurückstehend und auf dem Kissen liegend gepresst erscheinen sollte.

Die Herme des sog. Epimenides im Vatican, Saal der Musen n. 512, ist dagegen nicht das Bild eines Schlafenden — wie wäre dies auch aufrecht stehend denkbar? —, sondern die geschlossenen Augen drücken in ungeschickter Weise Erblindung aus. Das Gesicht dieses Homer scheint darum ohne alle Schiefheit und ganz symmetrisch gearbeitet[1].

Derartige gewiss bewusste Vernachlässigungen des Richtigen in Idealfiguren, wie ich sie aufgezählt, in welchen der natürlichen Körperlichkeit etwas subtrahirt wird um die Verkleinerung zurückstehender Theile zu steigern, hat sich, nach Henke's Ausführungen, Michel Angelo, der grosse Ideal-Realist der modernen Zeiten, nie gestattet. Es war dies eine Annäherung an die Technik des Hochreliefs, die er verschmäht.

Derselbe Michel Angelo aber hat ja so viele schlafende und wachende, liegende und kauernde Gestalten gemalt und gemeisselt; obenan die Nacht und den Morgen am Mediceergrab. Das Armmotiv der Ariadne (die er doch sicher gekannt) verschmäht er überall — allerdings überall bei seinen Liegefiguren. Einmal aber hat er es gleichwohl verwandt; er hat es den Alten doch abgesehen. Ich denke an den wunderbaren sterbenden Krieger in Paris. Interessant ist doch, dass dieser schöne Sterbende geschlossene Augenlider hat und dass er eben den Arm auch müde über sein sinkendes Haupt legt; aber er steht noch, und so kehrt hier die Kunst zu dem ältesten Namen, den wir genannt, zur verwundet ausruhenden Amazone des Polyklet zurück, die

---

[1] S. Winter, Jahrbuch des arch. Inst. V S. 168.

den Ausgangspunkt bildete. Man halte diese marmornen Verwundeten neben einander — welch eine Geschichte liegt zwischen den zwei Standbildern!

Schliessen aber können wir diesen Aufsatz nicht, ohne auch dem Meister Properz das Lob gespendet zu haben, das ihm reichlich gebührt. Auch eine Poesie lernt man nur durch Entgegensetzung und Vergleichung beurtheilen. Und ein Vergleich liegt nur zu nah. Man sehe endlich noch, wie der junge elegische Streber Ovid eins seiner Corinnagedichte anheben zu müssen glaubt, Amor. I 10:

> Qualis ab Eurota Phrygiis avecta carinis
>   Coniugibus belli causa duobus erat,
> Qualis erat Lede, quam plumis abditus albis
>   Callidus in falsa lusit adulter ave,
> Qualis Amymone siccis erravit in agris,
>   Cum premeret summi verticis urna comas,
> Talis eras ....

Also auch hier das qualis, qualis und talis. Auch hier in drei Distichen drei Vergleiche aus der Kunstmythologie. Auch hier betrifft es die Schönheit der Geliebten. Die grobe Nachahmung liegt auf der Hand — aber auch der Unterschied. Bei Properz beherrscht die Kunstanschauung, die sein erster Vers in uns erregt, das ganze Gedicht bis zur letzten Zeile; Proöm und Erzählung sind nothwendig für einander, das Ganze ein Organismus, wie ein guter Musiksatz: die ersten Takte schlagen das Thema an, das Weitere gibt nur die Ausführung des Themas; und nichts, was nicht zu ihm gehörte. Bei Ovid hat die Einleitung im Grunde mit der Elegie nichts zu thun. Sie könnte ganz anders lauten, sie könnte fehlen, und das Gedicht wäre, was es ist. So arbeitete dieser Schnelldichter und leichtfüssige Epigone. Properz war gut genug um nachgeahmt zu werden; aber Ovid that es so obenhin wie möglich: wie ein vielbeschäftigter Baumeister die Stuckfaçade vor sein Gebäude klebt; man kann sie herunterschlagen, man kann sie mit einer anderen ersetzen: das Haus bleibt dasselbe.

Marburg. Th. Birt.

Die Epigramme des Damasus.

Von Damasus berichtet Hieronymus de vir. ill. 103 *elegans in versibus componendis ingenium habuit multaque et brevia opuscula heroico metro edidit.* Er meint damit gewiss die kleinen Gedichte, die Damasus zu Ehren verschiedener Heiligen, Märtyrer, Päpste und verstorbener Christen gedichtet hat und die er grösstentheils auf Stein einhauen liess. Er wurde dadurch vorbildlich für die Späteren. Speciell die Elogien auf die Märtyrer sind von grossem kulturgeschichtlichen Interesse, sie repräsentiren 'die ersten Anfänge einer Legendenpoesie in Versen'[1], und man darf Damasus mit gutem Recht als den ersten officiellen christlichen Epigraphiker, den Begründer des christlichen Epigramms bezeichnen. Ein Theil dieser Dichtungen ist uns auf Stein erhalten, ein Theil handschriftlich in älteren Inschriftensammlungen, die Frucht der Wallfahrten frommer Pilger, welche die Gräber der Märtyrer besuchten und die Grabschriften kopirten. Wie viele für immer verschollen sind, entzieht sich unserer Schätzung. Einige der uns erhaltenen Gedichte scheinen übrigens lapidaren Zwecken nicht gedient zu haben, so das Gedicht auf Paulus, das sich in vielen Handschriften den Briefen des Apostels voraufgeschickt findet, und das auf David, das vielfach als Prooemium für den Psalter diente. Als drittes käme hinzu die Mahnung an einen unbekannten Christen (*ad fratrem quendam corripiendum*), falls die Autorschaft des Papstes durch die eine Handschrift hinreichend beglaubigt erscheint[2]. Dergleichen mag

---

[1] Ebert, Geschichte der christl. lat. Litteratur I² p. 128.

[2] Cod. Angelic. V 3, 22 (Nr. 1515). De Rossi Bull. crist. 1884—85 p. 9.

Damasus noch manche verfasst haben, da er diese Dichtungsart offenbar sehr gern pflegte und, wie Ebert mit Recht bemerkt, die Gelegenheit, seine Verse in Stein zu hauen, sich nicht ebenso häufig darbot. Dass er seine Gedichte selbst gesammelt und herausgegeben habe, lässt sich nicht erweisen und ist unwahrscheinlich trotz des *edidit* in der Vita des Hieronymus; auch ein anderer wird im Alterthum sich dieser Arbeit nicht unterzogen haben. Aber bekannt war die Thätigkeit des Papstes auf diesem Gebiet jedenfalls, der ihm nahestehende Hieronymus wusste zweifelsohne darum, wenn er auch in der kurzen biographischen Notiz keines dieser *opuscula* namentlich anführt. In einem seiner Briefe (XXII 22) finden wir noch die beiläufige Bemerkung, Damasus habe auch über die Virginität *versu prosaque* geschrieben, eine Notiz, mit der nicht viel anzufangen ist. Die Prosaschrift ist verschollen, und ob die metrische eine längere Arbeit war, oder ob Hieronymus eines der Elogien, in denen der Gegenstand gestreift war (man vgl. die Gedichte auf Agnes und des Damasus Schwester Irene), im Auge hat, muss dahin gestellt bleiben. Erst verhältnissmässig spät sind Versuche gemacht worden, die Epigramme des Damasus zu sammeln, zuerst von Fabricius (Poet. vet. eccles. rell., Basel 1562, p. 771 ff.), dann von Sarazani (Rom 1638), Rivinus (Leipz. 1652) und endlich von Merenda (Rom 1754)[1]. Eine zutreffende Würdigung dieser Ausgaben gibt De Rossi im Bull. cristiano 1884—85 p. 10 und 31. Er ist der erste, der darauf hinweist, dass und wie das echte damasianische Gut vom unechten geschieden werden müsse. Denn in den alten Ausgaben läuft echtes und unechtes bunt durcheinander, dergestalt dass bei Fabricius von 11 Gedichten nur 3 als echt bezeichnet werden dürfen; Sarazani verzeichnet 40, Rivinus 44 Nummern; etwas kritischer verfährt Merenda, aber auch seine Sammlung enthält noch mindestens 9 unechte Stücke, ganz abgesehen von 5 in der Appendix mitgetheilten. Seitdem hat sich das Material erheblich vermehrt, De Rossi's Verdienst ist es, neue Damasusinschriften theils aus den erwähnten Inschriftensyllogen[2], theils auf Stein nachgewiesen zu haben. Um nur eins zu erwähnen, das wichtige Elogium auf Hippolytus hat erst De Rossi in das Gesichtsfeld

[1] Nach dieser Ausgabe citire ich. Sie ist abgedruckt bei Migne Patrol. lat. XIII.

[2] Das Material liegt vor im 2. Bd. seiner Inscript. christ. urbis Romae.

der modernen Forschung gerückt[1]. Es braucht also kaum die Frage aufgeworfen zu werden, ob eine neue kritische Ausgabe dieses eigenartigen christlichen Epigrammatikers wünschenswerth ist.

Für die Echtheitsfrage hat De Rossi folgende drei Kriterien aufgestellt[2]: das Zeugniss des Damasus selbst, den Stil und den Schriftcharakter.

I Nicht weniger als 35mal nennt Damasus seinen eigenen Namen und zwar meistens im Gedichte selbst, wobei er sich als *rector* zu bezeichnen liebt, z. B. *Paule tuos Damasus volui monstrare triumphos* (Merenda n. 7), *ornavit Damasus tumulum* (*cognoscite*) *rector* (n. 16), *versibus his Damasus supplex tibi vota rependo* (n. 15), *credite per Damasum possit quid gloria Christi* (n. 25) und ähnlich. Zu drei Gedichten ist der Name des Verfassers auf Stein in Prosa beigefügt, also *Damasus episcopus fecit Eusebio episcopo et martyri* (De Rossi, Roma sott. II p. 195 ff. Taf. III u. IV); die Inschrift auf Ianuarius ist eine einfache prosaische Widmung (Bull. crist. 1872 Taf. V); ein weiteres Prosafragment, unbekannte Märtyrer betreffend, hat eine Handschrift aufbewahrt (De Rossi Inscr. christ. II p. 103, 34). Dazu kommt eine Reihe theils metrischer theils prosaischer Bruchstücke, die nach Ausweis der Buchstabenform (s. u.) Anspruch erheben dürfen, als damasianisch zu gelten. Wir sind bei der Mehrzahl derselben zur Annahme berechtigt, dass der Verfasser genannt war. Jedenfalls darf die Nennung des Verfassers als das vergleichsweise sicherste Indicium gelten. Aber in allen Fällen kommen wir mit diesem Hülfsmittel nicht aus. Wie schon bemerkt, beruhen die meisten Inschriften auf den Abschriften alter Pilger, und es fragt sich, welchen Grad von Genauigkeit wir denselben beimessen dürfen für diejenigen Aufschriften, auf denen der Name des Verfassers nicht im Gedicht selbst genannt war. Und selbst wenn die erste Abschrift auch den prosaischen Theil der Inschrift enthielt, ist es klar, wie leicht dergleichen Zusätze in der handschriftlichen Ueberlieferung untergehen konnten. Für diesen Fall muss also das zweite Kriterium weiter helfen. Sodann kann man fragen, ob denn wirklich in allen Gedichten, die den Namen Damasus aufweisen, der Papst des 4. Jahrhunderts

[1] Gerhard Ficker, Studien zur Hippolytfrage. Halle 1893 p. 14. 39 ff.

[2] Bull. crist. 1884—85 p. 15 ff.

gemeint ist. So heisst es in dem Hymnus auf die h. Agathe (Merenda n. 30) *pro misero rogita Damaso.* Hier ist die Entscheidung freilich nicht schwer, der Hymnus kann, wie längst erkannt wurde, nicht von Damasus herrühren, und speciell jener Vers entpuppt sich als grobe Interpolation (*pro miseris supplicet domino*). Jedenfalls kommt als wesentliches Kriterium weiter in Betracht

II der Stil und die Sprache. Dass Damasus nicht zu den hervorragenden Dichtern gehört, haben seine eifrigsten Verehrer bekennen müssen; von wahrer Poesie ist wenig bei ihm zu spüren. Bei der ihm abgehenden dichterischen Erfindungs- und Gestaltungsgabe ist sein Stil zur reinen Manier geworden, immer wieder dieselben Formeln und Wendungen müssen herhalten, Halbverse und ganze Verse werden stereotyp wiederholt, ein Vers kehrt nicht weniger als fünfmal wieder[1]. Es zeigen sich in seinen Gedichten nur wenig Spuren litterarischer Bildung, er kennt, abgesehen von einigen wenigen schwachen Reminiscenzen an andere, nur einen Dichter, den Vergil, den kennt er aber gründlich, in ihm lebt und webt er, ihm verdankt er ziemlich seinen ganzen Wortschatz[2]. Um das klar zu machen, genügt es nicht, auf wörtliche Entlehnungen vergilischer Phrasen, Formeln, Halbverse und ganzer Verse hinzuweisen, selbst einzelne Worte müssen dabei berücksichtigt werden, die sich an derselben Versstelle bei Vergil wiederfinden, das ganze Colorit, der Rhythmus muss beachtet werden, indem Damasus vielfach ähnlich klingende Worte an Stelle der vergilischen setzt. Versanfänge, wie *extemplo*, *hinc pater*, *non tulit hoc*, Versschlüsse wie *penetralia cordis* oder *Christi*, *iussa tyranni*, *probat omnia Christus* (Vergil *probat auctor Acestes*), *colla dedere*, *inclyta martyr*, *viscera matris*, *regia caeli*, seltenere Worte wie *barathrum*, *latices*, Wendungen wie *de nomine*, *fides rerum*, *longo post tempore*, die häufige Verwendung gewisser Lieblingsworte wie *pariter*, *pariterque*, die Parenthesen von *fateor*, *precor*, die alterthümlichen Formen *quis* (für *quibus*), *mage*, sind — mutatis mutandis — dem Damasus aus Vergil geläufig. Sogar ganz christlich berührende Wendungen, wie *inte-*

---

[1] Vgl. u. a. Le Blant, Inscr. chrét. de la Gaule in der Vorrede p. CXXXIIIf. Stornaiolo, Studi e documenti di storia e diritto VII 1886 p. 27ff. M. Amend, Studien zu den Gedichten des Papstes Damasus, Progr. Würzburg, 1894 p. 15ff.

[2] Zusammenstellungen vergilischer Reminiscenzen bei Manitius, Rhein. Mus. 45 p. 316, Stornaiolo a. O. p. 23f. Amend a. O. p. 6ff.

merata fides, stammen aus der heidnischen Quelle. Die Anlehnungen an Vergil in dem oben erwähnten Gedicht *ad fratrem quendam corripiendum* machen die Autorschaft des Papstes ziemlich wahrscheinlich, wenn gleich der übrige Stil von dem der Märtyrerelogien absticht. Beiläufig sei bemerkt, dass Damasus ausser Vergil, wie es scheint, auch den Cento seiner Zeitgenossin Proba benutzt hat, nicht weil vergilische Flicken sich bei beiden gemeinsam finden, sondern weil einige damasianische Wendungen in den Eingangsversen der Proba, dem Wenigen, was als ihr geistiges Eigenthum gelten kann, sich wiederfinden: 1 *pia foedera pacis* (Damasus n. 7 *sanctae matris pia foedera*), 5 *insignis clipeos nulloque ex hoste tropaea sanguine conspersos tulerat quos fama triumphos* (bei Damasus *tulerat quae ex hoste tropaea* und ähnlich), 11 *resera penetralia cordis* (Damasus n. 1 *purgant penetralia cordis*, n. 13 *tenuit penetralia cordis*, n. 7 *conscendit .... penetralia Christi*). Solcher Centonen waren ja im 4. Jhdt. mehrere im Umlauf und wurden selbst von Männern gelesen, die an geistiger und litterarischer Bedeutung den Damasus weit überragten, z. B. von Hieronymus (epist. 53, 7). Sodann will ich auf eine andere sprachliche Eigenthümlichkeit unseres Dichters aufmerksam machen, die bis jetzt nicht beachtet worden ist und die, wie mir scheint, Beachtung verdient. Damasus verschmäht im Verse die Copula *et*, er ersetzt sie durch *que*, ganz selten wendet er *ac* oder *atque* an. In prosaischen Stücken findet sich *et* einige Male, aber im Verse steht *et* nur für *etiam*[1]. Nur in dem verstümmelt überlieferten Gedicht auf Marcus (Merenda n. 13) steht die Copula anscheinend zweimal in den Schlussversen *Et Damasus tumulum cum reddit honorem* | *Hic Marcus Marci vita fide nomine consors* | *Et meritis ....* (hier bricht der Text ab). Wie Vers 7 so sind auch die ersten 6 Verse am Anfange verstümmelt, der Stein war, als die Abschrift genommen wurde[2], offenbar an der linken Seite beschädigt. Um so auffälliger ist der unbeschädigte, metrisch anfecht-

---

[1] De Rossi, Inscr. christ. II p. 66, 22 *aspice: et hic tumulus*, p. 190 *pariterque et nomine Felix* (= Merenda n. 15 *pariter de nomine Felix*). Die Echtheit des im Chronicon Benedicti bei Pertz, Mon. Germ. hist. III p. 697 (vgl. De Rossi, Bull. crist. 1884—85 p. 31) mitgetheilten Gedichts, wo es heisst *et tua quae cupio fac gaudia cernere sancta*, darf bestritten werden.

[2] De Rossi, Inscr. christ. II p. 108, 59.

bare 8. Vers, zumal der Name des Marcus bereits im 1. Vers vorkommt. Ich glaube daher, dass das damasianische Gedicht mit dem Vers .... *et Damasus* u. s. w. abschliesst, dass das folgende nicht mehr dazu gehört. In ... *et* steckt zweifelsohne ein Verbum, man kann an *composuit* oder mit Terribilinius an *ornavit* denken, unwahrscheinlich ist De Rossi's Vorschlag [*te colit*] *et Damasus tumulo* Auf keinen Fall bietet die Inschrift ein unanfechtbares Zeugniss für den Gebrauch der Copula *et*. Damasus geht in seiner Liebhaberei für die Partikel *que* so weit, dass er sich lieber eine metrische Absonderlichkeit erlaubt mit den Messungen *regnăque, telăque*. Man hat diese Fälle durch Conjectur beseitigen wollen, ohne Grund: ein Steinfragment bestätigt sie, und die handschriftliche Ueberlieferung lässt keinen Zweifel, dass in dem Gedicht auf David (n. 1) nicht *et tela* oder *ac tela*, sondern *telăque* die damasianische Lesung ist, wie in dem ganz ähnlichen Vers n. 25 *proiciunt clipeos, faleras telaque cruenta*, wo der Stein die Lesart der Hss. bestätigt. Auch in den 4 Fällen, wo die Hss. *regnăque* bieten, hätte sich Damasus leicht anders helfen können, wenn er entweder *et regna* oder *regnumque* schrieb. Statt dessen zog er vor, bei seiner Liebhaberei zu bleiben. Es geht hieraus hervor, wie vorsichtig bei der Ergänzung der Fragmente verfahren werden muss. Manche der stellenweise überaus kühnen Ergänzungen De Rossi's tragen dieser Erscheinung nicht Rechnung. Andererseits sind mir, so lange nicht neue Funde die Hinfälligkeit dieser Beobachtung erweisen, Gedichte, die von De Rossi und anderen aus diesem oder jenem Grunde als damasianisch betrachtet werden, wenn sie dieser sprachlichen Erscheinung nicht entsprechen, von vornherein verdächtig.

III Das sicherste Indicium für die Autorschaft des Damasus bietet nach De Rossi's Urtheil der Schriftcharakter, 'la bellissima calligrafia da tutti oggi appellata damasiana'. Das gilt namentlich für die in den letzten Jahrzehnten ziemlich zahlreich aufgetauchten Bruchstücke. Proben dieser damasianischen Schrift findet man in den verschiedenen Publikationen De Rossi's und sonst[1]. Besser bezeichnet man die Schrift als philokalianische, denn Furius Dionysius Filocalus, der Schreiber des amtlichen Kalenders aus dem J. 354, ist der Urheber derselben: er hat sich mit dem von ihm entworfenen Alphabet vorzugsweise in den Dienst dieses Papstes gestellt, als dessen *cultor atque amator* er

[1] Z. B. bei Hübner, Exempla scr. epigr. nr. 1143.

sich selbst auf der Grabschrift des Eusebius bezeichnet[1]. Beschreiben lässt sich die Form der Buchstaben nur schwer, sie sind sehr schön und sorgfältig eingemeisselt, orthographische Schnitzer und sonstige Steinmetzversehen fehlen fast ganz. Ein Hauptcharakteristikum bilden die kleinen zierlichen Schnörkel und Schwänzchen an den Enden der sonst nach den besten Mustern gebildeten Buchstaben. In jener späten Zeit wurden dergleichen schöne Buchstaben nicht mehr eingehauen. Aber die Fragmente bedürfen auch einer genauen Prüfung, die Buchstabenreste an den Bruchstellen müssen auf das genaueste festgestellt, es muss z. B. darauf geachtet werden, ob etwa der Rest einer senkrechten Hasta einen Grund- oder einen Haarstrich darstellt. Dann muss bei den Ergänzungen auch auf die Symmetrie Rücksicht genommen werden. In der Regel stehen Anfangs- und Endbuchstaben ziemlich senkrecht unter einander. Enthielt also ein Vers mehr Buchstaben als der andere, so musste Philocalus, der entweder selbst den Steinmetz abgab oder unter seiner Aufsicht nach der von ihm entworfenen Vorlage arbeiten liess, Ligaturen von Buchstaben schaffen, oder umgekehrt, es mussten in kürzeren Versen zwischen den Buchstaben grössere Intervalle gelassen werden. Ligaturen sind denn auch ziemlich häufig, Abkürzungen dagegen sehr selten[2]. In der Regel werden die Worte nicht durch Interpunktionszeichen getrennt, eine Ausnahme bildet das Elogium des Eutychius[3]. Die Orthographie ist im Allgemeinen korrekt, einige wenige Inkonsequenzen laufen mit unter, z. B. *prestat* neben *praestantia*, *sepulchrum* neben *sepulcra* (*pulcra* in dem Epitaph der Proiecta). Es fragt sich danach, ob zu Gunsten eines einmaligen *triumfos*, *labsos*, *scribsit* handschriftliche Lesungen *triumphos*, *lapsos* u. s. w. aufgegeben werden sollen. Der Kalligraph des Damasus schreibt seinen Namen *Filocalus*. Die Hss. bieten ferner nebeneinander *conposuit* und *composuit*, *quicunque* und *quicumque* und ähnliches. Hierfür fehlen bis jetzt Zeugnisse auf Stein. Unbedenklich aber wird man handschriftlichen Lesungen *adsiduis*, *conloquiis* den Vorzug geben vor *assiduis*, *colloquiis* u. s. w., da die Steine *adgressus*, *inmensi*, *inluviem* bieten.

---

[1] Bull. crist. 1873 Taf. XII.

[2] Am häufigsten ist *que* abgekürzt (Q·). Sonst finden sich PARENT$\overline{\text{V}}$, $\overline{\text{XPI}}$, VIRIB·, PRECIB·, EPISCOP·

[3] Merenda nr. 17. Die Inschrift ist ganz erhalten.

Zweifelsohne ist dieser besondere Schriftcharakter ein sehr werthvolles Kriterium. Ganz winzige Steinfragmente dürfen dadurch mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit auf Damasus zurückgeführt werden, oder man darf wenigstens sagen, dass sie der Zeit des Damasus nahe stehen. Dass aber alle Reste philokalianischer Schrift durch Damasus veranlasst sein müssen, ist eine unberechtigte Annahme. Weshalb sollte denn Philocalus lediglich für diesen Papst gearbeitet haben? Wir haben Muster echt philokalianischer Schrift, einfache Prosaaufschriften (z. B. *Timoteus presbyter*), die auf Damasus zurückzuführen nicht der mindeste Grund vorliegt. Sodann haben wir mit mehr oder minder genau ausgefallenen Nachahmungen dieser Schrift zu rechnen, bei deren Beurtheilung die höchste Vorsicht geboten ist. Es gehört ein sehr geübtes Auge dazu, nicht alle haben so genau geprüft wie De Rossi, und auch dieser ist seiner Sache nicht immer sicher. Es galt beispielsweise bis vor kurzem als echt das Gedicht auf Protus und Hyacinthus nr. 27 (*Aspice descensum*), obgleich der Name des Damasus darin nicht genannt ist, sondern ein unbekannter Presbyter, Namens Theodorus, *opus construxit*, und obgleich schon der Umstand Bedenken erregen musste, dass wir von Damasus ein unbestritten echtes Elogium auf dieselben Märtyrer besitzen (nr. 26). Jetzt sind nun Bruchstücke dieser Inschrift zu Tage gekommen, die nach De Rossi's Urtheil zwar den philokalianischen Schriftcharakter zeigen, aber doch mehr die Hand eines Lehrlings, nicht die des Meisters verrathen[1]. Aber selbst, wenn die Buchstaben sich in nichts von den echt philokalianischen unterschieden, von Damasus könnte das Gedicht deshalb doch nicht herrühren. Es widerspricht die Orthographie (*sepulcrhis*, *adque Yachinti*, *construcxit*), das hinzugefügte Monogramm ☧, Metrik und Stil. Das gleiche gilt von der Grabschrift des Leviten Florentius[2]. Das eine im Lateran befindliche Bruchstück[3] weist nicht den echten philokalianischen Schrifttypus auf, wenigstens so weit ich die etwas verwitterte Inschriftfläche beurtheilen konnte. Die Schreibung *orae* für *ore* spricht auch nicht dafür, und noch weniger haben Metrik und Stil etwas Damasianisches an sich. Ein weiteres pseudodamasianisches Fragment

[1] Bull. crist. 1894 p. 32 ff.

[2] Bull. crist. 1881 p. 34 ff. Inscr. christ. II p. 92, 57. Bücheler, Anth. epigr. nr. 673.

[3] Roller, Les catacombes de Rome II Taf. LXI nr. 5.

sah ich unter der liebenswürdigen Führung Prof. Marucchi's im Coemeterium Valentini an der Via Flaminia[1]. Auch hier vermochte ich den echten Typus nicht zu erkennen, schon die Gestalt des **A** mit dem winklig geformten Querstrich gibt zu denken. Also der Schriftcharakter allein bietet durchaus keine sichere Gewähr damasianischen Ursprungs, die anderen Kriterien müssen mit zu Hülfe genommen werden.

Uebrigens waren nicht alle Damasusinschriften mit philokalianischer Kunst eingehauen. Das Elogium auf Nereus und Achilleus weist nicht die echte philokalianische Schriftform auf (Bull. crist. 1874 p. 20), vielleicht haben wir es hier mit einer späteren Nachbildung zu thun. Das Bruchstück der Grabschrift von Damasus' Schwester Irene zeigt die gewöhnliche schlechte Buchstabenform jener Zeit[2]. Man kann geneigt sein, hieraus chronologische Schlüsse zu ziehen, z. B. mit De Rossi anzunehmen, dass die Schwester vor Beginn des Pontifikats des Damasus gestorben ist, als sich Philocalus noch nicht dem Dienst des Bischofs gewidmet hatte. Das mag für diese eine Grabschrift gelten. Aber bedenklich wird diese Argumentation bei Gedichten, deren Authenticität ohnehin nicht auf festen Füssen steht. Ich meine die Grabschrift eines unbekannten Bischofs Leo, angeblich des Vaters des vorhin genannten Florentius, von der ein längeres Bruchstück mit gewöhnlichen Buchstaben auf dem Campo Verano zu Tage gefördert worden ist[3], und die des Leviten Redemptus, von der ein Fragment im Coemeterium Callisti auftauchte[4]. Was die letzte anlangt, so kann man wenigstens einige stilistische Argumente für Damasus ins Feld führen (die Hemistichien *rapuit sibi regia caeli* und *sumpsit qui ex hoste tropaea*). Bedenklich bleibt aber das Fehlen des Autornamens und ein auffälliger Steinmetzfehler, *canen* . . . statt des richtig in der Hs. überlieferten *canore*. Im besten Falle haben wir es mit einem Nachahmer des Damasus zu thun. Durch nichts beweisen lässt sich die Autorschaft des Papstes für das Epitaph des Leo. Man sieht wirklich nicht ein, weshalb Damasus, der doch so gern seinen Namen

---

[1] Vgl. Marucchi Bull. crist. 1888—89 p. 78. Röm. Quartalschr. II p. 290. III p. 337.

[2] Bull. crist. 1888—89 Taf. IX.

[3] Bull. crist. 1864 p. 54.

[4] Merenda Appendix nr. IV. De Rossi Roma sott. III p. 236 und p. 244 nr. 2 (hier die Abbildung).

auf Stein verewigte, dies bei der Grabschrift eines Bischofs nicht gethan haben sollte, während er es auf der Grabschrift der uns unbekannten Dame Proiecta[1] galanter Weise für angemessen erachtete. —

Zu den drei von De Rossi aufgestellten Kriterien füge ich als viertes

IV das metrisch-prosodische Element, dem bisher nicht genügend Beachtung geschenkt worden ist, auch von De Rossi nicht. Hieronymus spricht von der Eleganz der damasianischen Gedichte und ganz ohne Grund hat er sich zu diesem Lobe sicherlich nicht verstanden, wenn auch der Begriff *elegans in versibus componendis ingenium habuit* ein sehr vager ist. Hätte der über ein so reiches Wissen verfügende, mit den Klassikern so gut vertraute Kirchenvater in den Gedichten so grobe prosodische Schnitzer entdeckt, mit denen die heutigen Gelehrten rechnen zu müssen glauben, so wäre das Lob doch etwas sehr gewagt, zumal auch von der Eleganz des Inhalts und des sprachlichen Ausdrucks nicht gross die Rede sein kann. Solche metrische Schnitzer haben zusammengestellt Manitius[2] und Birt[3], dabei aber echtes und unechtes Gut nicht auseinander gehalten. Bei der Beurtheilung der Metrik hat man selbstverständlich auszugehen von den absolut sicher überlieferten, d. h. auf Stein erhaltenen Denkmälern. Vollständig erhaltene Originale sind fünf Gedichte nr. 17, 29, 32, 33, 36. Ferner darf die Ueberlieferung als sicher gelten für nr. 12, von dem wir eine Nachbildung auf Stein aus dem 6. Jhdt besitzen[4], und für nr. 19, dessen Text mehrfach abgeschrieben wurde: erst im vorigen Jahrhundert ist der Stein verloren gegangen[5]. Dann besitzen wir grössere Bruchstücke von 4 Gedichten[6] und verschiedene kleinere Fragmente. Alle diese Stücke zeigen verhältnissmässig glatte, nach vergilischem Muster gebaute Verse. Einige harte Elisionen können nicht sehr auffallen. Freilich führt Manitius als Schnitzer an *trănsĭere*, während doch nur ein wenig

[1] De Rossi, Inscr. christ. I nr. 329.

[2] Rhein. Mus. 45 p. 316.

[3] Praef. seiner Claudian-Ausgabe p. LXVII.

[4] De Rossi, Roma sott. II p. 195 ff. Taf. III. IV. Bull. crist. 1873 p. 159 Taf. XII.

[5] Inscr. christ. II p. 64, 13. p. 107, 52. p. 437, 120.

[6] Merenda nr. 26. De Rossi, Bull. crist. 1890 p. 8. Roma sott. II Taf. III nr. 8 u. 8a und I p. 287 ff. mit Taf. IV 1.

üblicher Fall von Synizese vorliegt. Ueber die Messung *telāque* und *regnāque* ist bereits oben das nöthige bemerkt. Sonst fällt nur ein prosodischer Verstoss auf, in dem Gedicht auf Agnes die Messung *lŭgubres.* In den nur handschriftlich überlieferten Gedichten mehren sich diese prosodischen Licenzen in den Stammsilben, die für jenes Jahrhundert im Grunde nichts auffälliges bieten. Nach Analogie von *lŭgubres* dürfen wir dem Damasus auch die Messungen *făbulas* und *fācula* zutrauen, ebenso *mālědicum* und *cāthŏlicam*, da diese Worte sonst im Hexameter nicht unterzubringen sind, ferner die freie Behandlung der Eigennamen *Ĭrene, Tīburti.* Nichts auffälliges hat für jene Zeit *sexagintă*, die Längung der Endsilbe in *populūs* in der Arsis und Cäsur und in *sequerīs* vor folgendem *Hyacinthe.* Wie *prōfundum* so misst Damasus einmal *prōphetam*, sonst *prŏpheta*[1], *posteă* und *posteăquam*[2], *rĕtulit* und *rĕtulisse.* Schwerer schon entschliesst man sich zur Anerkennung von *sacrămenta* (nr. 18) und *sūb aggere* (nr. 26). Das erste liesse sich beseitigen, wenn man schriebe *sacra membra*, nur fürchte ich, die Theologen würden Einspruch erheben. Aber das *sūb aggere* fortzuschaffen ist schwer; ich weiss nichts genügendes an die Stelle zu setzen, erkläre aber die Stelle für verdächtig, da ein Analogon in den Damasusgedichten fehlt. Manitius nimmt ferner mit Recht Anstoss an *impiūm maledicum* (nr. 1), möchte aber *sordībūs depositis* in demselben Gedicht als Archaismus durchgehen lassen. Beide Lesarten beruhen auf schlechter Ueberlieferung, es ist *impia* und *expositis* zu lesen. Nichts beweisen für Damasus die Messungen *trinā coniunctio* und *uerbā cecinit* (nr. 3 u. 4), da die Gedichte unecht sind. Anders ist es mit andern Fällen bestellt. Wenn Damasus sechsmal richtig *frāter* misst, sollte er sich dann ein einmaliges *frătremque* gestattet haben? Ich sage nein, zumal diese Messung erst durch Conjectur hineingetragen ist. Die Ueberlieferung (nr. 22) bietet *civemque fratrem*, helfen kann man sich durch Umstellung *civem fratremque* oder wenn man schreibt *civemque ac fratrem.* Wenn Damasus in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle die Quantität der Endungen richtig beachtet, soll er dann haben sagen dürfen *intemerată fidē* (nr. 24) neben *vitā fidĕ* (nr. 13), *cum natīs obivit* (Merenda Append. nr. III vgl. De Rossi Inscr. christ. II p. 88, 102, 116, 136), *sanctī Sāturninī* (nr. 20)? Sollen wir ihm ein

---

[1] Vgl. L. Müller, de re metr. p. 363.

[2] Ebd. p. 341.

— übrigens schlecht zum Inhalt passendes — *sĕnem* neben *sĕni, sĕnes, sĕnior*, ein *prĕces* neben *prĕcibus* (in demselben Gedicht und sonst) und *prĕcor*, ein *decōrans, poenā* (Nomin.), *servarē, ĭtem* zutrauen? Es muss hier von Fall zu Fall entschieden werden. Da sich für die Verkürzung des ablativischen *a*, wie sie in nr. 24 mit *intemerată fide* vorliegt, kein weiteres Beispiel bei Damasus findet, ist ein Zweifel an der Richtigkeit der Ueberlieferung berechtigt. Dieselbe aus Vergil entlehnte Wendung kehrt in einem Bruchstück wieder, wo es richtig heisst *intemerată fides*. Der Nominativ wird wohl auch in nr. 24 herzustellen und die Wendung als parenthetische Interjektion aufzufassen sein, analog einer anderen dem Damasus geläufigen Formel *mira fides rerum*. In nr. 13 sind die beiden letzten Verse, wie schon oben ausgeführt wurde, als unecht zu betrachten. In nr. 20 hinken gleichfalls die Verse 10 und 11 nach. Mit Vers 9 *supplicis haec Damasi vox est: uenerare sepulchrum* schliesst das Gedicht echt damasianisch ab, ähnlich wie nr. 17 mit *expressit Damasus meritum: venerare sepulchrum*. Die beiden folgenden passen zum Inhalt nicht und stören durch die groben Fehler *prēces sanctī Sălurnini*. Also weg damit! Aber wo bleibt der Name des Märtyrers? Darauf kann man erwidern, dass derselbe ja im Gedicht selbst nicht vorzukommen braucht, dass er in einem vor oder hinter demselben angebrachten prosaischen Zusatz gestanden haben kann. Wir brauchen jedoch diese Ausflucht nicht, denn der echte Damasusvers hat sich, wenn nicht alles trügt, in einer der alten Syllogen in der korrekten Form *Saturnine tibi martyr mea vota rependo* erhalten[1]. So schliesst Damasus sein Gedicht auf den h. Felix von Nola nr. 15 *versibus his Damasus supplex tibi vota rependo*. In dem Epitaph des *insons puer* Maurus (nr. 21) befremdet die Messung *decōrans* und *poenā nulla*. Vers 3 kann leicht durch Umstellung geheilt werden (*cultu decorans meliore*). Im 4. Vers ist die Ueberlieferung auch sonst verderbt: *cui poena nulla deiecti*, so nach der besten Hs., Varianten sind *delicti* und *delecta*. De Rossi's Versuch *cui poena nulla defecit* befriedigt nicht, denkbar ist *cui poena est nulla relicta*. Das wären die wenigen metrisch anfechtbaren Stellen in den sicher echten damasianischen Epigrammen. Nun haben De Rossi und andere, für die meist das Urtheil De Rossi's massgebend war, noch eine Reihe anderer Gedichte als damasianisch bezeichnet. Wenn in die-

---

[1] De Rossi Inscr. christ. II p. 136, 11.

sen dergleichen gröbere metrische Verstösse vorkommen, so dürfen wir, glaube ich, in denselben nicht zu unterschätzende Indicien gegen die Echtheit erblicken, zumal bei den meisten noch andere erschwerende Umstände ins Gewicht fallen. So gelten die drei Verse auf die h. Felicitas (Merenda Append. nr. III) seit De Rossi unbesehen für echt. *Confessā Christum* könnte man hingehen lassen, aber das schauderhafte *cum natīs obivit* unmöglich. Gruter hatte stillschweigend *natus* an die Stelle gesetzt, und das liesse sich zur Noth vertheidigen mit der Erwägung, dass nach der Tradition Felicitas nur mit einem ihrer Söhne zusammen begraben lag. Innere Gründe sprechen jedoch gegen diese Auffassung und zudem bieten die Hss. übereinstimmend *natis*. Ein ausreichender Beweis für die Autorschaft des Damasus kann nicht erbracht werden. Der Verfassername fehlt, die Wendungen *confessa Christum* und *per saecula nomen* (Vergil) bieten nichts specifisch Damasianisches. Die gleichen Bedenken bleiben für das Elogium des Presbyter Sisinnius in Kraft[1]. Dem Damasus traue ich *servarē foedera* nicht zu, und auch die Einschaltung von *et* nach *servare* wäre nicht damasianisch. Der erste Vers mit *Sisinniūs ponere membra* ist zwar auch anstössig, aber es fragt sich, ob nicht vielmehr der Name *Sisennus* gelautet hat[2]. Ueber die beiden pseudodamasianischen Grabschriften auf den Bischof Leo und dessen vermeintlichen Sohn Florentius habe ich oben gesprochen[3], ebenso über die des Redemptus, an der prosodisch noch *sēnem* zu moniren wäre in dem Vers *prophetam celebrans placido modulamine senem* (ob *sanctum?*). Das Elogium des Diakonen *Tigrida*(*s*)[4] trägt gleichfalls kein Anzeichen damasianischen Ursprungs an sich, denn der in dem Gedicht auf Paulus zweimal wiederkehrende Versausgang *praecepta secutus* ist nichts als eine auch bei anderen christlichen Dichtern nachweisbare vergilianische Floskel.

Ich fasse das Resultat dieser Ausführungen kurz zusammen.

---

[1] Migne, Patrol. XIII p. 1217. De Rossi, Inscr. christ. II p. 65, 17 p. 108, 56. Bücheler, Anth. epigr. nr. 759.

[2] *Sissinus* und *Sisinnius* die Hss. *Sisennus* bei Ven. Fort. I 2, 21.

[3] Das metrisch anstössige *ītem* in dem Elogium des Florentius wird besser durch *īdem* ersetzt (so Bücheler Anth. epigr. 673). Ob das aber auf dem Stein gestanden hat, ist sehr die Fage. Ebendort soll *sanctē* Adverb sein. Im Gedicht auf Leo bemerkenswerth das zweisilbige *mălui*.

[4] De Rossi, Roma sott. III p. 241. Inscr. christ. II p. 108, 61.

Ein Gedicht darf als echt damasianisch gelten, wenn es den Namen des Verfassers und den diesem eigenthümlichen sprachlichen Ausdruck ohne die gekennzeichneten gröberen prosodischen Verstösse aufweist. Metrische Fragmente mit den echten philokalianischen Buchstaben dürfen dem Damasus mit einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zugeschrieben werden, und wenn sich in diesen Resten Berührungspunkte mit dem damasianischen Stil zeigen, darf die Wahrscheinlichkeit zur Gewissheit erhoben werden. Fehlt der Name des Damasus in einem Gedicht wie nr. 10, so bleibt, da hier der Stil echt damasianisch ist und überdies ein kleines Bruchstück die philokalianischen Buchstaben zeigt, die Annahme offen, dass der Name des Verfassers ausserhalb des Gedichts auf dem Stein verzeichnet war. Ein Gleiches gilt für das von Merenda in die Appendix (nr. II) aufgenommene Elogium, wo der Stil allein als Kriterium in Betracht kommt. In allen andern Fällen bleibt die Autorschaft des Damasus zweifelhaft.

Ganz ausser Betracht gelassen habe ich bei dieser Untersuchung eine Reihe von Gedichten, die zwar in den Ausgaben stehen, für die aber jegliches Zeugniss der Echtheit fehlt, so den Hymnus auf den h. Andreas, den auf Agathe, die Gedichte auf Christus (nr. 2—5). Das zweite Gedicht gilt als claudianisch; ob mit Recht, sei dahingestellt, aber nichts berechtigt, von einem 'Carmen Paschale' des Damasus zu sprechen[1]. Die Spielerei 'de cognomentis salvatoris' (nr. 5) hat ein gewisser Silvius verfasst[2].

Halle a. S. **Max Ihm.**

[1] Manitius, Gesch. der christl. lat. Poesie p. 325 (vgl. p. 120).
[2] Bull. crist. 1884—85 p. 9. Manitius a. O. p. 120.

Zu den Assyriaka des Ktesias.

Im 6. Supplementbande des Philologus (S. 503 ff.) hat J. Marquart in einem Aufsatz über 'die Assyriaka des Ktesias' die vorpersische Geschichte dieses Geschichtsschreibers von neuem behandelt. Diese Arbeit unterlässt es zwar, sich mit den Untersuchungen derer, die dieselben Fragen früher besprochen haben, auseinander zu setzen (vgl. S. 550), nach dem Tone zu schliessen deshalb, weil der Verfasser dieser Doktordissertation dieselben seiner Beachtung nicht für werth hält. Immerhin wird die Schrift denjenigen, die von anderem Standpunkte aus auch unter Berücksichtigung fremder Ansichten sich mit Ktesias beschäftigen, Veranlassung geben, die behandelten Fragen nochmals durchzudenken.

I.

Der erste Theil 'die Vorlage von Diod. II 1—34' (S. 504—520), der festen Boden für die weitere Untersuchung gewinnen will, könnte füglich ohne Berücksichtigung bleiben, wenn nicht zu befürchten wäre, dass hie und da, wo man die Frage nicht weiter nachprüft, Marquarts Aufstellungen die Ansichten über Ktesias, Agatharchides und Diodor, die durch die Arbeit vor allem betroffen werden, beeinflussen könnten.

Marquart wendet sich ohne weiteres der Aufgabe zu, zu erweisen, dass das Werk des Agatharchides von Knidos τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν direkte und einzige Quelle des Diodor für die assyrisch-medische Geschichte war. Die Fragmente des Agatharchides findet man bei Müller FHG. III S. 190 ff. und geogr. gr. min. I S. 111 ff.; was das Werk τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν betrifft, so bezweifelt auch Marquart nicht (S. 515) die durch Ioseph.

ant. iud. XII 1 empfohlene und wohl allgemein gebilligte Annahme, dass es die Diadochengeschichte behandelte. Er sucht aber glaublich zu machen, dass als Einleitung ein Abriss der vorderasiatischen Geschichte vorausgeschickt war (S. 517), den Diodor benutzte[1]. Schwerlich wird ausser ihm jemand glauben, dass man zur Empfehlung einer solchen Annahme folgende Worte aus des Agatharch. Schrift περὶ τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης (b. Photius; § 110 M.) anführen könnte: πολλῶν ἡμῖν ὑπέρ τε τῆς Εὐρώπης καὶ τῆς Ἀσίας ἀναγεγραμμένων. Es gehört grosse Kühnheit dazu, eine derartige allgemeine Bemerkung am Ende der Schrift über das Rothe Meer zu solchen Schlüssen für die dort gar nicht erwähnte asiatische Geschichte zu verwenden. Ganz gleiche Beweiskraft hat die zweite von M. herangezogene Stelle (S. 517) aus einer der Schrift περὶ τ. ἐρ. θαλ. eingefügten Rede (§ 17 M.), wo vom Untergange älterer Reiche die Rede ist und das medische, syrische (d. h. assyrische) und persische Reich nach denen des Kasandros, Lysimachos und Alexander aufgezählt werden. In dieser Aufzählung erkennt M. ohne Weiteres eine summarische Inhaltsangabe eines grossen Geschichtswerks des Agath. Es sei nur bemerkt, dass es mehr als zweifelhaft ist, ob es sich an jener Stelle um eine Rede des Agath. selbst, wie M. annimmt, handelt (vgl. geogr. gr. min. I S. 117 Anm.; Susemihl a. a. O. I S. 691 Anm. 278), und dass diese Inhaltsangabe sehr merkwürdige Vorstellungen von der Anordnung jenes Geschichtswerks erwecken müsste. Im übrigen verlohnt es sich wohl nicht, über diese Aufstellungen viel Worte zu verlieren. — Aber nicht nur eine assyrische Geschichte, sondern auch Excurse über Indien und Aegypten sind nach M. in Agath.'s Geschichtswerk zu finden gewesen. Auch hierfür muss Photius π. τ. ἐρυθρ. θαλ. § 110 als Beweis dienen; in Betreff Indiens weiss M. (S. 509) ausserdem nur anzuführen, dass Agath. die Regenperiode im nördlichen Indien erwähnt hat (Diod. I 41, 8). Mit den Beweisen für eine 'ziemlich umfangreiche ägyptische Geschichte' ist es nicht besser bestellt (S. 515 f.); die Thatsachen, dass Agath. der Nilschwelle Erwähnung that (Diod. I 41, 4) und dass er im 2. Buch seiner Ἀσιατικά (Diod. III 11, 1) über Aethiopien sprach, können doch

---

[1] Vgl. v. Gutschmid, Kl. Schr. I S. 25 mit Anm. über die Unwahrscheinlichkeit solcher Annahmen im Allgemeinen. — Ich bemerke, dass schon G. die Frage aufwarf, ob Diod. den Agath. selbst benutzte (S. 10; vgl. Susemihl, alexandr. Litt. I S. 686).

noch nicht eine Behandlung der ägyptischen Geschichte im 1. Buch erweisen. Ebensowenig darf man aber daraus, dass im 1. und 3. Buch Diodor sich auf einheimische Gewährsmänner beruft, schliessen, dass Diodor hier einer und derselben Quelle d. h. dem Agatharch. folgt.

Fragen wir nun, nachdem wir Marquarts Voraussetzungen über Beschaffenheit des agatharchideischen Werks dargelegt haben, wie Marquart überhaupt zur Annahme, Agatharchides sei für die assyrische Geschichte Diodors Quelle, gelangt. Sein Gedankengang ist folgender: Diodors Gewährsmann gehört dem 2. Jahrhundert an; Agatharchides entstammen die Arabien und Indien betreffenden, mit der assyrischen Geschichte unlösbar verbundenen Partien; der Name Ariaeos (c. 1.) beseitigt die letzten Zweifel betr. seiner Person. Aus Diod. II 5, 5—7 hatte ich Rhein. Mus. 41, 325 f. schliessen zu müssen geglaubt, dass Diodor bei Abfassung der assyrischen Geschichte den Ktesias vor Augen hatte: er beruft sich dort, um Zweifel an der Grösse des assyrischen Heeres zu zerstreuen, auf das Heer des Darius gegen die Scythen, ein Heer des syrakusanischen Tyrannen Dionysius und ein römisches Heer aus der Zeit des zweiten punischen Krieges. Die Berufung auf sicilische Verhältnisse verräth einen Zusatz des Diodor, und die Grösse des persischen Heeres entspricht den Angaben des Ktesias. Aus dieser Stelle schliesst Marquart gerade, dass Ktesias nicht Quelle des Diodor sei. Bei Diodor heisst es nach Erwähnung der Perser εἰ γάρ τις .... τὰς ἐχθὲς καὶ πρῴην συντελεσθείσας πράξεις ἐπὶ τῆς Εὐρώπης σκέψαιτο, τάχιον ἂν πιστὸν ἡγήσαιτο τὸ ῥηθέν, dann erwähnt er die sicilischen und römischen Heere. Dass ἐχθὲς καὶ πρῴην ein einheitlicher Ausdruck für 'neuerdings' ist, ist eine sonst anerkannte Sache. Dagegen lehrt Marquart, dass man den Ausdruck zerlegen müsse; mit πρῴην sei auf Dionysius, mit ἐχθές auf die Römer (225) hingewiesen. Ich erinnere z. B. an Diod. XIV 67, 1, wo neben ἐχθὲς καὶ πρῴην nur eine Thatsache angeführt wird. ἐχθὲς — so lehrt Marquart weiter — kann vom Jahre 225 nur der sagen, der den Verhältnissen nicht allzuferne steht, nicht zwei Jahrhunderte später lebt, wie Diodor. Man vermisst eine genauere Angabe, wie lange ein solches ἐχθές erlaubt ist; wenn Marquart Diod. II 17, 3 auf Agath. zurückführt (S. 515), so schrieb Agath. nach 168; nach dem, was er S. 515 über Ariaeos auseinandersetzt, sogar nach 132. Also nach 100 Jahren darf man noch ἐχθές sagen, aber nicht nach 200. — Wenn die Regel nur

stimmt! Man lese hierzu Herp. II 53; dort heisst es: ὅθεν δὲ ἐγένοντο ... οὐκ ἠπιστέατο μέχρι οὗ πρώην τε καὶ χθὲς ὡς εἰπεῖν λόγῳ. Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὅμηρον ἡλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους γενέσθαι καὶ οὐ πλέοσι· οὗτοι δέ εἰσι οἱ κτλ. Also auf eine um 400 Jahre zurückliegende Zeit weist Herp. mit πρώην τε καὶ χθές zurück; den Gegensatz bildet (wie die Herausgeber anmerken) das Alter der ägyptischen Theogonie. Bei Diod. 5, 5 bildet der Krieg des Ninos den Gegensatz; dem gegenüber waren die angeführten Rüstungen ἐχθὲς καὶ πρῴην geschehen. Mit dieser falschen Interpretation fällt der Ausgangspunkt für alle Hypothesen M.'s weg. Nichts hindert uns, die erwähnten §§ allein auf Diodor zurückzuführen: die Thatsache aber, dass Diodor direkt dem Ktesias folgt, bleibt bestehen.

Ist nun von M. erwiesen, dass Diod. 1, 5—6, die Bemerkungen über Arabien, direkt den Ἀσιατικά des Agath. entnommen sind? Ueber diese §§ ist schon gehandelt im Rh. Mus. 44 S. 291 ff.; dort ist gezeigt, wie sie sich völlig mit dem von Diod. II 48 Erzählten decken, dass aber II 48 verfasst ist unter Benutzung des XIX. Buchs des Diodor und eines Schriftstellers, der den Hieronymus von Kardia ausschrieb. Wenn nun der betreffende Schriftsteller Agath. sein sollte und II 48 ihm entstammte, so ist damit noch lange nicht gesagt, dass auch c. 1, 5—6 ihm direkt entnommen ist; es genügt wohl, auf den eben bezeichneten Aufsatz zu verweisen, wo, wie ich denke, erwiesen ist, dass es bedenklich ist, Wiederholungen innerhalb des diodorischen Geschichtswerks für die Quellenbestimmung der benachbarten Partien zu verwenden und anzunehmen, dass diesen Wiederholungen gleiche Wiederholungen in Diodors Vorlagen entsprochen haben; man könnte sonst leicht dazu kommen, eine Eigenthümlichkeit, die sich bei 'dem elendesten aller Scribenten' zeigt, auch bei einer ganzen Reihe seiner Gewährsmänner anzunehmen. — Nun redet Diodor viermal von Arabien: 1) II 1, 5 f. 2) II 48 ff. 3) III 43 ff. 4) XIX 94 ff. Dem entsprechend hat M. vier Beschreibungen Arabiens bei Agath. angesetzt. Wer ihm folgen wollte, müsste neben der Beschreibung Arabiens im 5. Buch von Agatharchides' Schrift π. τ. ἐρυθρ. θαλ. (Marquart S. 505) dreimalige Besprechung des Landes in den Ἀσιατικά annehmen, einmal an der Diod. II 1, 5 f. entsprechenden Stelle (S. 511 f.), dann in einer geographischen Einleitung und schliesslich beim Feldzug des Jahres 312 (S. 512 A. 22). Was man dem Diodor, dem viel-

geschmähten, nicht einmal hat zutrauen wollen, dass er mit gleichen Worten dasselbe mehrfach berichtete, soll nun sogar der sonst hoch geschätzte Agatharchides (vgl. Susemihl I S. 689) in noch grösserem Umfange gethan haben; was bei dem Verfasser einer Universalgeschichte erklärlich und nützlich sein konnte (Rh. Mus. 44, 289), soll auch der Geschichtsschreiber einer kurzen Geschichtsperiode bereits für zulässig erachtet haben? — Man wird sich hüten müssen, das Bild des Agatharchides in der Form anzunehmen, wie es Marquart einer Vermuthung zu Liebe zurecht gemacht hat.

Die Auseinandersetzungen über die Wiederholungen bei Diodor hat Marquart nicht gekannt, jedenfalls nicht widerlegt. — Die Stelle des 1. Kapitels für sich ergibt nichts, was direkte Benutzung durch Agath. verlangte. Allerdings glaubt M. gefunden zu haben, dass die §§ organisch, also unlösbar mit ihrer Umgebung, der assyrischen Geschichte, verbunden seien und auch in der Quelle zusammen gestanden haben müssten. Da er, wie oben erwähnt, annimmt, dass den Wiederholungen Diodors über Arabien eben solche bei Agath. entsprachen, und da an der ausführlichen Stelle Diodors im 19. Buch die Bemerkungen über die vergeblichen Kriege gegen Arabien sich nicht finden, so glaubt er, dass diese auch bei Agath. an der Diod. c. 1, 5—6 entsprechenden Stelle gestanden haben müssten. Dass diese Bemerkungen aber nicht dem Diod., sondern dessen Quelle gehören, ergibt sich für ihn aus ihrer Tendenz: sie seien offenbar bestimmt, den vergeblichen Zug des Jahres 312 vorzubereiten und seinen Ausgang von vorn herein zu entschuldigen mit Hinweis auf die vergeblichen Bemühungen anderer Völker. Diese tendenziöse Bemerkung habe nur Sinn bei einem Schriftsteller der hellenistischen Zeit, diesem seien also die §§ über Arabien entnommen.

Diese complicirte Auseinandersetzung M.'s zerfällt ganz von selbst in nichts, wenn man nur die betr. §§ im 1. Kapitel liest; es ist ohne weiteres klar, dass die 'Tendenz' dieser §§ ein Unding ist; nicht ein Schimmer von Tendenz ist dort zu finden (vgl. v. Gutschmid, kl. Schr. I S. 23). M. hat mit nichts wahrscheinlich gemacht, dass die §§ über Arabien ein organischer Bestandtheil der assyrischen Geschichte und aus Agatharchides direkt entnommen seien.

Sehr bequem hat sich M. die Sache mit den Indien betreffenden §§ des 16. Kapitels gemacht; nachdem er die innere Zusammengehörigkeit der Stelle über Arabien mit der assyrischen

Geschichte zu erweisen gesucht hat, constatirt er diese zugleich für 16, 3—4 (S. 515). Schon oben ist gesagt, dass überhaupt eine Schilderung Indiens bei Agath. nicht zu erweisen ist. M. geht von Diod. II 35 ff. aus, einer ausführlicheren Besprechung Indiens, in der er so viel sprachliche Uebereinstimmungen mit den von ihm auf Agath. zurückgeführten Partien findet, dass ihm gleicher Ursprung nicht zweifelhaft ist. Wer die verglichenen Stellen S. 508 nachsieht, findet leicht, dass die sprachlichen Concordanzen nicht grösser sind, als sie sein müssen, wenn ein Schriftsteller kurz hintereinander gleichartige Dinge zur Darstellung bringt, wie hier. Die Annahme, Diodor sei auch sprachlich so abhängig von seinen Gewährsmännern, dass gleichartige Ausdrucksweise ohne weiteres zur Handhabe für Bestimmung der Quellen dienen könne, beruht nicht nur auf einer petitio principii[1], sondern steht auch im Widerspruch mit der Thatsache, dass nach der sprachlichen Seite Diodors Werk einheitlich erscheint. Dabei bleibt auch hier der schon oben gemachte Einwand bestehen, dass selbst, wenn II 34 ff. dem Agath. entnommen sein sollte, c. 16, 3—4 zunächst als Wiederholung Diodors gelten müsste.

Die letzten Zweifel M.'s beseitigen ihm Erwägungen, die sich an den Namen des im c. 1 genannten Araberkönigs Ariaeos knüpfen. Die an dieser Stelle angewandte Beweisführung ist ganz besonders charakteristisch für eine Art Quellenforschung, die einer einfachen und natürlichen Erklärung abgeneigt und lediglich bestimmt scheint, die Erkenntniss des Richtigen aufzuhalten.

Nach M. soll sich die Sache so verhalten: Ariaeos ist ein arischer Name, sein Träger also ursprünglich ein arischer König (kein arabischer). Nun macht Ktesias (bei Nic. Dam.) die Kadusier beim Sturz des Mederreiches zu Verbündeten der Perser. So werden wohl bei Ktesias auch beim Sturz des Assyrerreichs die Kadusier Verbündete der Gegner Assyriens gewesen sein, wo jetzt (Diod. 24, 5) die Araber stehen[2]. Agatharchides hat aber in der assyrischen Geschichte die langwierigen Feinde der Meder und Perser gestrichen und dafür die Araber eingesetzt. So ist auch c. 1, 5 f. der Araberkönig Ariaeos unecht, nichtkte-

---

[1] Vgl. M. S. 521, der meint, schon das Fehlen von Ionismen spreche gegen Ktesias.

[2] Nach M. S. 553 ist der Bericht des Diodor über Sardanapal im Uebrigen 'eine getreue Wiedergabe des ktes. Berichts'.

sianisch; Ninus hat nach M. nicht arabische, sondern kadusische Unterstützung gehabt; allerdings scheint ihm das nicht wahrscheinlich für den Krieg gegen Babylon. Kurz, er denkt es sich so: bei Ktesias stand, Ninos sei von den Kadusiern unterstützt worden im Krieg gegen Medien; Agatharchides machte daraus: Ninos wurde von den Arabern unterstützt gegen Babylon. Nichts einfacher als das! Zum Araberkönig machte aber — und hiermit schwinden für M. alle Zweifel — Agath. den Ariaeos in der Erinnerung an seinen Zeitgenossen Arjaw (seit 132), den Gründer des Reichs Osrhoëne.

Also M. sucht zu erweisen, dass der arische Name Ariaeos ursprünglich einem Kadusier gehört, und dass der arabische Name seines Zeitgenossen Arjaw dem Agath. den Anlass gegeben habe, die Araber für die Kadusier einzusetzen.

Ich glaube, die Unwahrscheinlichkeit derartiger Vermuthungen und ihre Unbrauchbarkeit für Quellenuntersuchung liegt auf der Hand; wie es möglich sein soll, Quellen zu erforschen, wenn man die Möglichkeit solcher Entstellungen dabei zu Hilfe nimmt, wie sie hier Agath. dem Ktesias angethan haben soll, ist räthselhaft. Und wie kam Agath. dazu, seinen Zeitgenossen von Osrhoëne durch solche Zurückdatirung zu verewigen — vorausgesetzt überhaupt, dass er das Jahr 132 noch erlebte?

In der assyrischen Geschichte des Diodor spielt der Name Oxyartes eine Rolle (Diod. 6, 2); das sprach nach Jacoby, Rh. Mus. 30, S. 582 dafür, einen Zeitgenossen Alexanders als Gewährsmann anzunehmen; Marquart wird durch Ariaeos auf das Ende des 2. Jahrhunderts geführt. Was sollte uns hindern, den Belesys und Arbaces zu verwenden und einen Zeitgenossen des Xenophon (cf. de discr. r. Achaem., Progr. Eisenach 1891 p. 13. 16) als Gewährsmann des Diodor anzusehen?

M. selbst hat erkannt (S. 537), dass er mit seiner Agatharchides-Hypothese in Schwierigkeiten, die nicht zu überwinden sind, geräth; er ist leichten Fusses darüber hinweggeeilt. Heisst es doch Diod. III 3, 1 (aus Agath.): Σεμίραμιν δὲ . . . ἐπὶ βραχὺ τῆς Αἰθιοπίας προελθοῦσαν ἀπογνῶναι τὴν ἐπὶ τὸ σύμπαν ἔθνος στρατείαν, dagegen II 14, 4: τῆς Αἰθιοπίας ἐπῆλθε τὰ πλεῖστα καταστρεφομένη. M. meint, Agath., der dem Ktesias folge, habe hier dessen Ansicht ohne weiteres wiedergegeben; damit hilft er nicht über die Thatsache hinweg, dass Diod. II 14, 4 mit Agath. im Widerspruch steht, und dies pflegt man gemeiniglich gegen Benutzung des gleichen Autors geltend zu machen.

II.

Im 2. Kap. des 2. Buchs gibt Diodor eine Liste der von Ninos bezwungenen Völker. Er leitet sie ein mit den Worten τὰς μὲν οὖν καθ' ἕκαστα μάχας ἢ τὸν ἀριθμὸν ἁπάντων τῶν καταπολεμηθέντων οὐδεὶς τῶν συγγραφέων ἀνέγραψε, τὰ δ' ἐπισημότατα τῶν ἐθνῶν ἀκολούθως Κτησίᾳ τῷ Κνιδίῳ πειρασόμεθα συντόμως ἐπιδραμεῖν. Ausdrücklich beruft sich also Diodor auf Ktesias, ihm seien die Namen entnommen; nur mit gewichtigen Gründen wird man annehmen dürfen, dass die Angabe falsch sei[1]. M. (S. 523) hat zugegeben, dass die Liste ktesianische Bestandtheile enthält, bezweifelt aber, dass Ktesias eine Liste dieser Völker überhaupt gab; er bestreitet, dass sie in der von Diodor gegebenen Form bei Ktesias gestanden haben könne und vermuthet, dass die Liste entweder der Steuerliste (περὶ τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν φόρων) entnommen oder aus den Büchern IX—XI (Geschichte des Kyros) zusammengestoppelt sei. — Untersuchen wir seine Gründe.

Schon Nöldeke (Herm. V S. 445) meinte, das Länderverzeichniss Diodors scheine den Text des Ktesias nicht genau wiederzugeben, an ktesianischer Herkunft zweifelte er nicht. M. hat besonders die Namensform Δερβίκων als gegen Ktesias beweisend angeführt mit Rücksicht auf St. B. s. v. Δερβίκκαι . . . Κτησίας δὲ Δερβίους (oder Δερβισσοὺς vgl. M. S. 611, 372) αὐτούς φησιν ἢ Τερβισσούς; die Form bei Diodor sei nicht zu erklären bei Benutzung des Ktesias. Die Stelle des St. B. eignet sich jedenfalls schlecht als Beweismittel, zunächst deshalb, weil

---

[1] Vgl. v. Gutschmid, Kl. Schr. I S. 13f. — M., der mit Recht G.'s genialen Blick in Fragen der Quellenforschung anerkennt (S. 545), hat sich leider wenig mit den in G.'s Jenaer Antrittsrede aufgestellten Forderungen und Gesetzen vertraut gemacht. Dazu gehört der Satz: 'an der Annahme, eine citirte Quelle sei wirklich eingesehen, soll man so lange festhalten, als nicht die überwiegende Wahrscheinlichkeit des Gegentheils nachgewiesen ist'. Ob der Satz, 'dass die einfachste Lösung immer noch die wenigsten Chancen des Irrthums bietet' von M. im Auge behalten ist, bleibe dahin gestellt. Auch das über Diodor S. 9 Gesagte (wonach er mehr Schriftsteller als andere Autoren des Alterthums zur Hand nahm) wäre zu beachten gewesen. Uebrigens war Gutschmid von der Richtigkeit der Rhein. Mus. Bd. 41 für unsere Frage gewonnenen Resultate überzeugt.

die erstgenannte Namensform nicht feststeht. Aber was soll es heissen: Ktesias nennt sie Δερβι(σσ)οὺς ἢ Τερβισσούς? Heisst das, Ktesias machte von dieser oder jener Form Gebrauch, d. h. er benutzte sie beide? oder heisst es: er benutzte diese oder jene, ich weiss es nicht genau? Also hat wohl schon der Gewährsmann des St. B. über die von Ktesias gebrauchte Namensform nicht ins Klare kommen können, weil er die Stellen, wo das Volk erwähnt war, nicht in Einklang bringen konnte. Man wird sehr vorsichtig bei Benutzung der Stelle des St. B. sein müssen. — Nun kommt dazu, dass auch Photius im Auszug aus Ktesias den Namen Δέρβικες gibt (§ 6f.). Für M. ist dies allerdings ohne Bedeutung, da er S. 592 leugnet, dass Photius den Ktesias benutzt habe; ihm habe der Auszug des Pamphila vorgelegen. Wir würden für unsern Zweck nur darauf hinzuweisen haben, dass ebenso gut wie Pamphila auch Photius selbst für die etwa abweichende Namensform bei Ktesias die gebräuchliche eingesetzt haben könnte. Aber es lohnt, mit einem Paar Worten die Methode zu kennzeichnen, die ohne irgend welchen stichhaltigen Grund das, was wir über Photius Bibliothek wissen, über den Haufen stösst. Obwohl Photius' ausdrücklich eigene Lektüre des Ktesias bezeugt, scheut sich M. nicht, die Richtigkeit in Abrede zu stellen. Es wäre doch zunächst der Beweis zu liefern gewesen, dass Photius über die von ihm excerpirten Schriftsteller auch sonst ähnlich falsche Angaben macht. In unserem Falle, bei Ktesias, kommt hinzu, dass Photius doch auch einen Auszug aus den Indica gibt; dass aber Pamphila auch diese excerpirte, hat noch niemand angenommen. Also die Indica benutzte Photius im Original, die berühmteren Persica nicht? Wir müssten dann annehmen, dass Photius auch das Urtheil über den Stil des Ktesias (p. 45 Bkk., vgl. Müller, Ktesias p. 6) der Pamphila entnommen habe, ebenso die Bemerkung am Anfang der Indica (§ 1): ἐν οἷς μᾶλλον ἰωνίζει. Glaube das, wer will! — Es bleibt also dabei, dass bei Photius, der aus Ktesias excerpirte, Δέρβικες wie bei Diodor gelesen wird. Wie ist das zu erklären? Es ist zuzugeben, dass die Namensformen bei Photius nicht immer viel Gewähr bieten. Sie sind z. Th. verstümmelt, wie an Beispielen aus den Auszügen des Ktesias und Arrian nachgewiesen ist (de Ctesia, Eisenach, Progr. 1889 S. 12f.); sie sind aber auch z. Th. absichtlich abgeändert. Der Name Ἀγβάτανα (vgl. St. B. s. v.) bei Ktesias ist gewiss entweder von Photius zu der geläufigeren Form abgeändert worden oder schon in der diesem vorliegenden

Handschrift des Ktesias. Auf mannigfache Umgestaltung des Textes in den Handschriften dieses vielgelesenen Schriftstellers lässt vielleicht auch die Bemerkung des Photius schliessen (p. 45[a] Bkk.): κέχρηται δὲ τῇ Ἰωνικῇ διαλέκτῳ, εἰ καὶ μὴ δι' ὅλου, καθάπερ Ἡρόδοτος, ἀλλὰ κατ' ἐνίας τινὰς λέξεις. Sollten nicht die Spuren des jonischen Dialektes durch die Abschreiber verwischt worden sein? — Aber in unserem Falle wird man nicht annehmen dürfen, dass die eigenthümliche Namensform, die Ktesias dem Volke der Derbiker gab, von einem Abschreiber oder von Photius selbst in die gebräuchliche Form abgeändert worden ist; dazu war doch schliesslich das Volk zu wenig bekannt, beim Namen Ἀγβάτανα lag die Sache ganz anders. Man könnte auch einen Augenblick glauben, dass Ktesias beide Namen neben einander stellte, um die sonst von den Griechen gewählte Form ausdrücklich zu verwerfen. Aber diese Annahme würde nur dann zulässig erscheinen, wenn Ktesias Veranlassung gehabt hätte, sich ausdrücklich gegen Vorgänger zu wenden, die jene gebräuchliche Namensform in die griechische Litteratur einführten. So bleibt, so viel ich sehe, nur eine Möglichkeit, um den Widerspruch zwischen Steph. B. und Photius zu beseitigen: in der Ktesias-Handschrift, aus der der Gewährsmann des St. B. die Formen Δερβισσούς oder Τερβισσούς schöpfte, war der Name des Volkes verderbt; vielleicht stand an der Stelle, die Anlass zum Irrthum gab, Δερβίσσων statt Δερβίκων, und jener glaubte eine besondere Form für Ktesias darnach annehmen zu sollen. Unsere Diodorstelle erledigt sich dann ohne weiteres.

Es sei, um unrichtigen Schlüssen aus den Auszügen des Photius auf die excerpirten Werke vorzubeugen, an dieser Stelle erlaubt, an einem erhaltenen Werk die Methode des Photius etwas genauer zu beobachten (einige Bemerkungen schon Eisenacher Progr. 1889 S. 10 ff.). Man wird dabei das bestätigt finden, was Gutschmid (Kl. Schr. I S. 290) bemerkte, dass wir uns Glück wünschen könnten, wenn alle Auszüge so reinlich und gewissenhaft gearbeitet wären, wie die des Photius; aber man wird sich zugleich diejenigen Freiheiten merken müssen, die der fleissige und gelehrte Patriarch sich gestattete. Man wird vor allem sich gegenwärtig halten, dass Photius durchaus nicht mit gleicher Ausführlichkeit die verschiedenen Theile eines Werkes excerpirte; dass also aus der grösseren oder geringeren Ausführlichkeit bei ihm kein Rückschluss auf den Umfang seiner Vorlage gestattet ist. Dabei scheint besonders erwähnenswerth, dass nicht immer

der erste, sondern gelegentlich gerade der 2. Theil des ausgezogenen Werkes ausführlichere Behandlung erfährt, ohne dass etwa der Inhalt der behandelten Partie, die Wichtigkeit der in Frage stehenden Ereignisse diese Ungleichmässigkeit hinreichend erklärten. Wenn wir z. B. den Auszug aus Arr. anab. zu diesem Zwecke ins Auge fassen, so liegt die Ungleichmässigkeit auf der Hand. Der Auszug umfasst bei Bekker (S. 67 f.) 102 Zeilen, davon beschäftigen sich mit den ersten 5 Büchern 48, mit den zwei letzten 54 Zeilen (dem entsprechen in Dübners Arrian-Ausgabe 148 resp. 55 Spalten). Dieser Umstand findet aber weder seine Erklärung in dem verschiedenen Umfang der Bücher Arrians, noch in der Wichtigkeit der letzten Bücher; die entscheidenden Ereignisse beim Sturz der Achaemenidenherrschaft kommen sehr kurz weg; die 3 ersten Bücher (die Ereignisse bis zur Gefangennahme des Bessus) erfordern 7+3+9 Zeilen (bei Dübner 33+26+29 Spalten). Mit grösserer Ausführlichkeit ist der Auszug aus den 3 folgenden Büchern hergestellt, die Ereignisse der Jahre 329—325 (Kriege im Osten des persischen Reiches und in Indien) füllen 13+16+15 Zeilen (bei Dübner 31+26+28 Spalten), während das 7. Buch (von der Rückkehr aus Indien an) 39 Zeilen in Anspruch nimmt (bei Dübner 27 Spalten). — Ebenso wunderlich wie die oben beobachtete Thatsache ist es, dass Photius im Auszug aus Arrian deutlich die Bücher Arrians in 2 Gruppen scheidet, deren eine 1—5, die andere 6+7 umfasst. Er scheint so eine ἀνάβασις und eine κατάβασις Alexanders scheiden zu wollen; so beginnt denn der Auszug aus dem 6. Buch ὑποστρέφοντι δὲ Ἀλεξάνδρῳ, wie das 5. Buch abschliesst mit den Worten: καὶ τοῦτο αἴτιον Ἀλεξάνδρῳ τῆς ἀπ' Ἰνδῶν ὑποστροφῆς κατέστη· bei Arrian ist dagegen von einer solchen Gruppirung nichts zu bemerken; man würde also sehr irren, wollte man in dieser Beziehung aus Photius auf den gelesenen Autor zurückschliessen (vgl. Marquart S. 592). — Nach dem, was über die Ungleichmässigkeit des Auszugs gesagt ist, wird es vielleicht nicht Wunder nehmen, wenn einmal Ereignisse von der grössten Wichtigkeit übergangen, daneben aber minder wichtige Dinge erwähnt werden. Man wird — wenn der Auszug aus Arr. für typisch gelten darf — die Arbeitsweise des Photius sich so zu denken haben, dass er zwar den betreffenden Autor vor sich liegen hatte, ihn aber nicht beständig einsah. So konnte es vorkommen, dass Wichtiges gewiss wider die Absicht des Photius wegblieb, weil der Patriarch es zu erwähnen vergass; an anderen Stellen dage-

gen schlug er die betreffende Stelle des Arr. nach, um vollständig zu sein, und trotzdem passirte es ihm gelegentlich, dass er ein Glied übersah. Charakteristisch ist die Stelle, zu der Arr. VII 4, 5f. die Vorlage bildet. Es ist von der Hochzeitsfeier in Susa die Rede und Photius will die Namen der von Alexander vermählten Offiziere und ihrer Frauen angeben. Dazu musste er natürlich den Arr. selbst einsehen — das verrathen auch später zu erwähnende wörtliche Uebereinstimmungen; — aber trotzdem hat er nach Krateros und vor Ptolemaios den Perdikkas übersehen. Nach subjektivem Ermessen wird man in verschiedener Weise über die Entbehrlichkeit der von Photius übergangenen Ereignisse urtheilen; neben der Stelle Bkk. 67[b] 32, wo wohl die Gattin und die Kinder des Darius, nicht aber seine Mutter als Gefangene erwähnt werden (vgl. Arr. II 11, 9), führe ich als von Photius übergangen an aus Buch I den Zug zur Donau, Abfall und Zerstörung Thebens, Kampf um Milet und Halikarnass; aus Buch II die Vorgänge in Gordion und Tarsus, die Kämpfe um Tyrus und Gaza; aus Buch III den Zug nach Aegypten; aus Buch IV die Person des Kallisthenes; aus Buch VI die Indusfahrt und den Zug durch Gedrosien; aus Buch VII die Meuterei zu Opis. Dem gegenüber würden wir die Erwähnung des zweiten Porus, der zwei arabischen Götter und die Namenliste der in Susa Vermählten gern vermissen. — Wird aus dem Vorstehenden hervorgehen, wie wenig bei Photius ein argumentum ex silentio am Platze ist, so ist weiter zu beachten, dass auch von Photius selbst gelegentlich Zusätze gemacht sind. Wie er im Eingange des Auszugs zusammenfassend über die drei Schlachten gegen die Perser berichtet, so hat er auch selbständig die verstreuten Nachrichten über die Verwundungen Alexanders zusammengefasst (vgl. de Ctesia, Progr. Eisenach 1889 S. 14); auch bei dem 6. Buch kommt er hierauf zurück: ἐπὶ ταῖς προτέραις πέντε πληγαῖς δύο (libri δεύτερον) ἔτι βάλλεται, ὧν ἐπὶ τῇ ἑβδόμῃ καὶ τελευτᾶν ἐδόκει (p. 68[a] 31 ff.). Mit der siebenten Verwundung ist die im Kampfe gegen die Maller gemeint; da aber nun vor dieser im 6. Buche eine Verwundung nicht erwähnt wird, so finden des Photius Worte ihre Erklärung lediglich in dem Arr. VI 11, 7 dem Ptolemaeus entgegengesetzten Bericht der οἱ μέν, nach dem Alexander damals zweimal verwundet ward. — Wenn Arr. VI 28, 6 seine Absicht, die Indica zu schreiben, zu erkennen gibt, so hat Photius die vollendete Thatsache im Anschluss hieran erwähnt, selbst aber hinzugesetzt Ἰωνικῇ φράσει.

Ganz unabhängig von Arr. anab. ist aber bei Photius die Bemerkung über die Flucht des Harpalus (p. 68[b] 20 ff.); hier schweift er bereits hinüber in die Schrift Arrians τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον (vgl. p. 70[a] 12 f.). — Eine gewisse Freiheit hat sich Photius auch betreffs der Reihenfolge der Angaben gestattet. Nirgends hat er hierdurch die Zuverlässigkeit seines Auszugs beeinträchtigt; aber die Thatsache wird man festhalten müssen, um sie gelegentlich bei der Beurtheilung anderer Auszüge gegenwärtig zu haben. So hat er den Tod des Bessus sogleich bei seiner Gefangennahme angemerkt, während bei Arr. diese Dinge getrennt berichtet werden (III 29 f. und IV 7). Während bei Arr. nach der Schlacht bei Gaugamela der Zug nach Pasargadae und dann erst das Schicksal des Darius berichtet wird, haben bei Photius die betreffenden Angaben den Platz getauscht. Auch die Hinrichtung des Philotas ist bei Photius an anderer Stelle als bei Arrian berichtet; der Grund liegt in dem Umstand, dass Photius die Schlacht bei Gaugamela, den Tod des Darius und die Bestrafung des Bessus zusammengerückt hat. — Hier wäre noch anzumerken, dass bei Arr. von der Indusanschwellung vor, bei Photius nach der Schlacht gegen Porus erzählt wird (vgl. anab. V 9, 4. Phot. p. 68[a] 16 f.) und dass Photius die Erwähnung des Mannes, der den Thron Alexanders zu seinem Verderben einnimmt, vor den Bericht über die arabischen Pläne verlegt hat (anab. VII 24. 19 f.). — Hieran möge sich die Erwähnung zweier, wenn auch nicht wesentlicher Abweichungen von Arrian anschliessen. Arr. V 7, 1 weiss nichts Genaues über die Beschaffenheit der Indusbrücke Alexanders anzugeben (πότερα πλοίοις ἐζεύχθη ὁ πόρος . . . ἢ γέφυρα), meint aber δοκεῖ δὲ ἔμοιγε πλοίοις μᾶλλον ζευχθῆναι. Phot. p. 68[a] 12 gibt diese Meinungsäusserung als Thatsache wieder. — Wenige Zeilen später (p. 68[a] 19) bezeichnet er den zu zweit erwähnten Porus als Ἰνδῶν βασιλεύοντα, während er bei Arr. V 20, 6 ὕπαρχος Ἰνδῶν heisst. — Schon de Ctesia p. 13 ist darauf hingewiesen, dass die Namen im Auszug aus Arrian mehrfach verderbt sind, so Παγασαῖς statt Πασαργάδαις (p. 67[b] 39), Ἀσκάνων statt Ἀσσακήνων (p. 68[a] 12), Ἀρσινόη st. Βαρσίνη (p. 68[b] 7); p. 68[a] 20 hat die vulg. Ὑδάσπην, nur Bekkers cod. A (Venetus) das richtige Ὑδραώτην. — Dass nur wenige Stellen eine auffallende wörtliche Uebereinstimmung zwischen Arrian und Photius zeigen, ist schon de Ctes. p. 10, 8 erwähnt, wo verglichen sind Arr. VI 28, 6 mit Phot. p. 68[a] 39 f. und Arr. VII 28, 1 mit p. 68[b] 37 ff. Hinzugefügt sei hier noch Phot. p. 68[b]

6—18 (betr. Hochzeit in Susa) im Vergleich mit Arr. VII 4, 4 ff. und Arr. VII 19, 6 ὡς ἐπὶ Ἄραβας τοὺς πολλούς = Phot. p. 68ᵇ 32.

Abgesehen von dem Namen der Derbiker sind gegen ktesianische Herkunft der Völkerliste bei Diod. c. 2 weitere Bedenken von M. erhoben worden im Anschluss an die Erwähnung der Χωρομναῖοι. M. (S. 522) glaubt annehmen zu müssen, dass dieses Volk zuerst im 10. Buch des Ktesias vorkam. Hierzu führt ihn St. B. s. Χωραμναῖοι, wo aus dem 10. Buch des Ktesias (Geschichte des Kyros) eine Angabe über die Art dieses Volks gemacht wird. Er schliesst, dass, wenn erst dort nähere Angaben über das Volk erfolgten, es schwerlich vorher erwähnt gewesen sein könnte. Wir sind in diesem Falle in der Lage, an einem Beispiel aus Ktesias nachweisen zu können, wie falsch diese Art des Schlusses ist. Nach Phot. Pers. § 49 hat Ktesias bei Erwähnung des jüngeren Kyros über die Ableitung des Namens Κῦρος gesprochen; wüssten wir nicht anderswoher, dass Ktesias vom ältern Kyros erzählte, so würden wir mit gleichem Schlusse wie M. eine Erwähnung des Namens Kyros vor der Phot. § 49 entsprechenden Partie in Abrede stellen müssen. Aber M.'s Schluss ist überhaupt voreilig. Die Stelle des St. B., die zunächst die Schnelligkeit jenes wilden Volkes bezeugt, lehrt, dass Ktesias im 10. Buch Veranlassung hatte, die Eigenschaften dieses Volkes zu schildern. In einer Völkerliste, wie sie Diod. c. 2 vorauszusetzen scheint, konnte dazu weder Veranlassung noch der Platz sein. — Aber der Name dieses Volkes gab M. auch in anderer Beziehung Anstoss: die Choramnier zusammen mit den Derbikern und Borkaniern stören die geographische Anordnung der Liste: auch das beweist für M., dass diese Liste so nicht dem Ktesias entnommen sein kann.

Es ist nun allerdings bei dieser Beweisführung wieder von vorn herein misslich, dass die Wohnsitze der 3 Völker unbekannt sind. M. (S. 610 ff.) bemüht sich allerdings zu erweisen, dass die Choramnier südlich von den Baktrern, die Derbiker südlich von den Sogdianern, die Borkanier in der Gegend der Stadt Ἀλεξάνδρεια ἐσχάτη gewohnt haben. Aber bei zweien der genannten Völker gibt er selbst die Unsicherheit seiner Vermuthung zu, und betreffs der Derbiker ist es doch bedenklich, dass er sich mit St. B. in Widerspruch setzt. — Selbst wenn wir von den Wohnsitzen dieser 3 Völker aber absehen und sie einmal aus-

scheiden, bleibt die Reihenfolge der Liste noch so lange gestört, bis wir (M. 523, 55) die Parthyäer hinter die Hyrkaner setzen.

Beweist nun aber solche geographische Unordnung gegen ktesianische Herkunft der Liste?

Von Ktesias scheint mir hier M. zu viel vorauszusetzen. Dass dieser eine völlig klare Vorstellung von den Wohnsitzen der im Osten des Reichs ansässigen Völker gehabt haben soll, er, der über den Verdacht, Ninos an den Euphrat verlegt zu haben, jedenfalls keineswegs erhaben ist (s. b. Jacoby S. 571ff.), der über Indien das tollste Zeug berichtete und in mehr als einer Beziehung bei alten (Müller, Ktesias S. 8) und neuen Kritikern sich den Vorwurf der Unzuverlässigkeit zuzog, ist sehr unwahrscheinlich. Man müsste ihn geradezu mit einer genauen Karte arbeitend denken, wenn man völlige Genauigkeit betreffs der geographischen Anordnung voraussetzt; besonders da, wo es sich um wenig bekannte Völker handelt wie hier. So etwas wird man dem Ktesias nicht leicht zutrauen. — Aber vielleicht ist die Voraussetzung, ein sorgfältiger Schriftsteller des Alterthums müsse eine solche Liste in genauer geographischer Ordnung gegeben haben, schon an sich falsch. Es liegt ja nahe, hier auf die *Satrapienliste Herodots* III 90ff. hinzuweisen, wo ebenfalls die geographische Anordnung nicht eingehalten ist. Ich stelle neben einander die von Herodot gegebene und eine geographisch geordnete Folge (betr. der Wohnsitze, vgl. Stein l. l.)[1].

1. Ioner.	1. Ioner.
2. Lyder.	2. Lyder.
3. Phryger.	3. Phryger.
4. Kiliker.	4. Kiliker.
5. Syrer.	5. Syrer.
6. *Aegypter.*	6. *Aegypter.*
7. *Gandarer.*	7. Kissier.
8. Kissier.	8. Assyrer.
9. Assyrer.	9. Meder.
10. Meder.	10. Matiener.
11. Kaspier.	11. Moscher.
12. *Baktrer.*	12. Kaspier.
13. Armenier.	13. *Armenier.*
14. *Sagartier.*	14. Saker.
15. Saker.	15. Baktrer.

[1] Die gesperrt gedruckten Namen stören die Reihenfolge.

16. Parther.	16. Parther.
17. Aethioper.	17. Sagartier.
18. Matiener.	18. Aethioper.
19. Moscher.	19. Gandarer.
20. Inder.	20. Inder.

Es ist deutlich, dass ein gewisses Bestreben geographische Ordnung einzuhalten vorhanden ist: die 6 ersten Satrapien liegen diesseits des Euphrat, 1—3 diesseits des Halys; dann sind vorwiegend die Satrapien westlich vom Stammland Persiens, schliesslich die östlichen erwähnt. 5 Satrapien stören offenbar diesen Plan. Man wird fragen, wollte Herodot eine geographische Ordnung einhalten oder nicht? wollte er es, so ist es ihm nicht gelungen. Es wäre müssig, sich den Kopf darüber zerbrechen zu wollen, wie in dem offiziellen Aktenstück, dem Herodot die Liste verdankt (de Asiae minor. satr. p. 15 A.), die Satrapien geordnet waren. Auch in der Heeresliste des 7. Buches hat Herodot eine geographische Ordnung hergestellt (Stein z. VII 61); auch hieraus darf man für die Satrapienliste gleiche Absicht erschliessen. So möchte man glauben, dass der Versuch, Ordnung zu schaffen, gescheitert ist. — Eine Beobachtung betreffs der Reihenfolge mag hier dargelegt werden, so wenig es auch gelingen will, damit ein völlig befriedigendes Resultat zu erhalten. Merkwürdig muss es erscheinen, dass sich die 5 Verstellungen, die in Herodots Liste angemerkt sind, sämmtlich erklären lassen, wenn man annehmen wollte, dass gleichnamige Völker innerhalb der Liste verwechselt sind. Die Völker der 7. Satrapie (Gandarer u. s. w.) sind südlich vom Hindukusch zu suchen (Stein z. c. 91); sie stehen jetzt hinter den Aegyptern, gehören aber am besten hinter die 17. Satrapie (Parikanier, Aethioper οἱ ἐκ τῆς Ἀσίης). Sie sind also hinter die Satrapie gerathen, zu der die Αἰθίοπες οἱ ὑπὲρ Αἰγύπτου (Her. VII 69) gehören mussten. — Die Baktrer (12. Satrapie) stehen am rechten Platz, wenn man sie von den Kaspiern der 11. Satrapie trennt und hinter die mit den Sakern verbundenen Kaspier der 15. Satrapie Herodots stellt. — Die Völker der 18. und 19. Satrapie, die zusammen sich in die Nähe der Inder verirrt haben, würden am rechten Platz stehen, wenn man eine Verwechselung zwischen den Parikaniern der 17. Satrapie mit denen der 10. annähme (über die Lesart s. Stein z. c. 92) und sie demgemäss hinter die Meder stellte. — Auf diese Weise würden drei Gruppen in der oben bezeichneten Weise geschieden sein. Die saubere Ordnung wird dann nur noch durch die 14. Satrapie gestört. Wie die zweite Gruppe vom Osten aus

aufgeführt wird (mit den Kissiern beginnend), so würde auch die dritte Gruppe von Osten aus passend geordnet sein, wenn man annähme, dass bei Einordnung der Sagartier u. s. w. (Satrapie 14) die Paktyer des östlichen und des westlichen Grenzlandes von Iran verwechselt sind (vgl. Stein z. c. 93). Stellt man sie von den mit den Armeniern verbundenen Paktyern (Satr. 13) in die Nähe der am Hindukusch ansässigen Namensvettern (als Satr. 17), so ist alles in bester Ordnung. — Ob in der Richtung der hier vorgetragenen Beobachtung die Erklärung für die Reihenfolge der herodoteischen Satrapien zu suchen ist, bleibe für jetzt dahin gestellt; zur Beurtheilung der M.'schen Aufstellungen betreffs der Diodor'schen Namensliste wird man immerhin auf Herodots Liste hinweisen müssen.

Es bleibt noch ein Grund M.'s gegen die Zurückführung der Liste Diodors (c. 2) auf Ktesias zu widerlegen. In der Liste wird unter den von Ninos unterworfenen Völkern an erster Stelle Aegypten aufgeführt; dazu bemerkt M. S. 523: 'nach Diod. I 56 scheint es vielmehr, dass Ktesias Aegypten erst durch Semiramis erobert sein liess'. An dieser Stelle wird vom Ursprung der ägyptischen Städte Babylon und Troia geredet, und Diodor bemerkt (§ 5): οὐκ ἀγνοῶ δ' ὅτι περὶ τῶν εἰρημένων πόλεων Κτησίας ὁ Κνίδιος διαφόρως ἱστόρησε, φήσας τῶν μετὰ Σεμιράμιδος παραβαλόντων εἰς Αἴγυπτόν τινας ἐκτικέναι ταύτας. Mit keinem Worte ist, wie jedermann sieht, hier die Rede davon, dass Semiramis erst Aegypten unterwarf; wie andere Theile ihres Reichs (Diod. II 13 f.), so durchzog sie auch Aegypten. Ausdrücklich bemerkt Diod. II 14, 3: μετὰ δὲ ταῦτα τήν τε Αἴγυπτον πᾶσαν ἐπῆλθε καὶ τῆς Λιβύης τὰ πλεῖστα καταστρεψαμένη παρῆλθεν εἰς Ἄμμωνα; also es wird mit klaren Worten der Zug durch Aegypten und die Unterwerfung Libyens geschieden. Selbstverständlich hat deshalb M. diesen Paragraph für nichtktesianisch erklärt, während § 1—2 desselben Kapitels auch ihm als ktesianisch gelten müssen (S. 537). Man sieht auch hier, wohin es führt, wenn sich die Quellenforschung vom Einfachen und Natürlichen abwendet. Mit der Aufführung Aegyptens in der Länderliste stimmt es vollkommen, wenn Diod. c. 2, 1 von Ninos sagt ἐπῄει τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν (τὴν ἐντὸς Ταναΐδος καὶ Νείλου) ἔθνη καταστρεφόμενος καὶ . . . πλὴν Ἰνδῶν καὶ Βακτριανῶν τῶν ἄλλων ἁπάντων κύριος ἐγένετο; ebenso steht im Widerspruch mit M.'s Annahme das, was wir c. 16, 1 lesen, wo auch die Thätigkeit der Semiramis nur mit den Worten καταστήσασα τὰ κατὰ

τὴν Αἰθιοπίαν καὶ τὴν Αἴγυπτον bezeichnet und wo der indische Krieg ausdrücklich in Gegensatz gebracht ist zu der vorausgehenden friedlichen Regierung. Also: alle Aegypten betreffenden Angaben sind im besten Zusammenhang, nur eine willkürliche Interpretation sucht die Einheitlichkeit dieser Nachrichten zu stören.

So bleibt kein stichhaltiger Grund übrig, der uns veranlassen könnte, die Völkerliste dem Ktesias abzusprechen und mit M. anzunehmen, sie sei aus Ktesias Buch IX—XI zusammengestoppelt oder aus seiner Steuerliste (von Agatharchides) mit eignen Zuthaten zusammengebraut. Dass aber Ktesias eine Liste der von Ninos unterworfenen Völker gab, kann kaum zweifelhaft sein. Da direkt oder indirekt doch jedenfalls bei Abfassung des zweiten Kapitels Diodors Ktesias benutzt ist — das wird allgemein zugestanden, — so wird hier auch für Ktesias bezeugt, dass auch er die Kriege des Ninos im Einzelnen nicht angab; um eine Vorstellung von dem Umfange des assyrischen Reichs unter Ninos zu geben, musste er eben die Völker, die dieser unterwarf, nennen, wie Diodor bezeugt. — Mit welchem Rechte übrigens M. annimmt, dass die Bücher IX—XI des Ktesias eine derartige Fülle von Völkernamen gaben, dass aus ihnen die Liste Diodors zusammengestoppelt sein könnte, ist mir unerfindlich; vor allem wie dort (Geschichte des Kyros) z. B. Aegypten erwähnt sein konnte.

III.

Dass bei Diodor ein überarbeiteter Ktesias zu Grunde liegt, wird von Marquart zugegeben; manche Stellen der Erzählung gelten ihm sogar für ktesianisch, d. h. nicht umgearbeitet, so (S. 534) die Erzählung (c. 6, 6) von der Einführung der medischen Kleidung, weiter (S. 537) der Bericht von den Zügen der Semiramis (c. 14, 1—2), schliesslich (S. 547. 553) die Geschichte des Ninyas (c. 21) und Sardanapal (c. 24, 6—28, 7). Dass aber Ktesias nicht selbst dem Diodor vorlag, sondern in einer Ueberarbeitung, wird — abgesehen von der unglücklichen Agatharchides-Hypothese und der petitio principii, dass ein Kompilator wie Diodor nicht den Ktesias selbst benutzt haben könnte — geschlossen aus gewissen Verschiedenheiten zwischen Diodor und anderen Schriftstellern, die Ktesias citiren oder benutzten. Bei Beurtheilung dieser Stellen wird man sich gegenwärtig halten müssen, dass in jedem einzelnen Falle zu un-

tersuchen ist, ob Diodor oder der betreffende zweite Autor von Ktesias abweicht.

Gehen wir aus von der Geschichte der Semiramis, in der zunächst ein solcher Widerspruch mit einem Ktesiasfragment zu Tage tritt, so wird es erlaubt sein daran zu erinnern, dass Rh. Mus. 41, 326ff. diese Partie bei Diodor auf Ktesias zurückgeführt wurde 1) wegen des Citats c. 20, 3, 2) wegen der Uebereinstimmung mit dem Anon. de mulier., 3) wegen der über die betreffenden Diodor-Partien verstreuten Citate aus Ktesias, 4) wegen der Berührung mit anderen Fragmenten des Ktesias.

Ein Kapitel, und zwar c. 10 (über die hängenden Gärten), das ja rein äusserlich betrachtet der Geschichte der Semiramis angehört, war schon im Rh. Mus. 41 S. 335 nicht für Ktesias in Anspruch genommen und als zweifelhaft bezeichnet worden, Jacoby hatte es Klitarch zugesprochen. Es nimmt eine besondere Stellung schon deshalb ein, weil die hängenden Gärten ausdrücklich von den Werken der Semiramis geschieden werden; Jacoby hatte die Bezeichnung des Σύρος βασιλεύς und die Uebereinstimmung mit Curt. V 1, 32ff. für seine Ansicht geltend gemacht. So fest ich sonst von der Unhaltbarkeit der Jacoby'schen Klitarchos-Hypothese überzeugt bin (vgl. auch Gutschmid Kl. Schr. I S. 25, 1), hier hat er das Richtige erkannt; ich glaube jetzt mit bestimmtem Beweis dieses Kapitel auf Klitarch zurückführen zu können. Im § 3 spricht Diodor von den σύριγγες, die die Gärten tragen, und ihrer verschiedenen Grösse; ἡ δ' ἀνωτάτω σῦριγξ οὖσα πεντήκοντα πηχῶν τὸ ὕψος εἶχεν ἐπ' αὐτῇ τοῦ παραδείσου τὴν ἀνωτάτην ἐπιφάνειαν συνεξισουμένην τῷ περιβόλῳ τῶν ἐπάλξεων. Das soll doch heissen, dass der oberste Theil der Gärten in gleicher Höhe mit den Zinnen der Stadtmauer lag. Vergleicht man nun hiermit Diod. c. 7 § 4, so sieht man, dass Ktesias die Höhe der Mauern auf 50 Orgyien angab, ὡς δ' ἔνιοι τῶν νεωτέρων ἔγραψαν, πηχῶν πεντήκοντα. Wer aber unter den ἔνιοι τῶν νεωτέρων zu verstehen ist, kann nach dem Zusammenhang nicht zweifelhaft sein; im § 3 sind dem Ktesias Κλείταρχος καὶ τῶν ὕστερον μετ' Ἀλεξάνδρου διαβάντων εἰς τὴν Ἀσίαν τινές[1] gegenübergestellt. Die Angabe des Diodor über die hängenden Gärten passt also nur in den Zu-

---

[1] M. S. 555 hält die eben angeführten Worte Diodors für ein Monstrum; es ist doch klar, dass das ὕστερον die zeitliche Beziehung zu Ktesias herstellt.

sammenhang der klitarchischen Schilderung, und so sagt auch Curt. § 32 (also Klitarch) pensiles horti, summam murorum altitudinem aequantes; — dazu kommt noch anderes. In der Schilderung Babylons bedient sich Diodor durchweg des Praeteritum; nur einmal weicht er davon ab, c. 10 § 2: ἔστι δ' ὁ παράδεισος τὴν μὲν πλευράν κτλ. Sieht man nun die Schilderung des Klitarch bei Curtius l. l. nach, so findet man, dass hier die Beschreibung Babylons im Praesens geschieht; so § 32: super arcem ... pensiles horti sunt. Zu den eben angeführten Worten sei noch bemerkt, dass hier dem lateinischen super arcem entspricht παρὰ τὴν ἀκρόπολιν (§ 1), während sonst (ausgenommen c. 8, 6) die Residenz zu Ninos von Diodor βασίλεια genannt wird. — Die einzige ausführliche Schilderung der hängenden Gärten muss also auf Klitarch zurückgeführt werden.

Darf nun die Erzählung des *Anon. de mulier.* als ktesianisch zur Beurtheilung des Diodor herangezogen werden? Die Gründe dafür sind schon Rh. Mus. 41, 327 angegeben. Es ist dort darauf hingewiesen, dass es weniger darauf ankommt, ob der Anon. den Ktesias selbst benutzte; die Hauptsache ist, dass c. 1 und 2 des Anon., die nicht aus Diodor entnommen sein können — wie auch M. S. 545 zugibt — sich in den Angaben decken mit Diodor und anderen Schriftstellern, die direkt oder indirekt den Ktesias benutzt haben müssen, besonders mit Nicol. Dam. und Demetr. de eloc. Daraus gewinnen wir die Gewissheit, dass der Anon. ktesianische Nachrichten enthält; und da die Natur dieser kurzen Kapitel zu der Annahme fast zwingt, dass sie einzeln nicht Kompilationen, sondern Auszüge aus je einer Quelle sind, so wird man nur, falls es erwiesen wird, nicht-ktesianische Bestandtheile in diesen Kapiteln suchen. Für M. S. 545, 133 sind diese Erwägungen ohne Belang; ihm ist 'der Anon. günstigsten Falles ein Glied der agatharchidischen (nicht diodorischen) Version' d. h. doch wohl der ktesianischen Erzählung. Was hierneben es heissen soll, wenn wir S. 526 lesen: 'die weitere Geschichte der Sem. bietet zu Ausstellungen keinen Anlass und wird ausserdem noch durch den Traktat γυναῖκες ἐν πολ. συνετ. κτλ. bestätigt', ist mir unklar geblieben. M. gibt zu, dass der Dativ Ὄννεῳ aus dem jonischen Genetiv Ὄννεω entstanden ist; es ist nicht einzusehen, warum dies Missverständniss nicht möglich gewesen sein soll bei Benutzung des Ktesias selbst. Der Anon. konnte eben nicht jonisch decliniren und war nicht sorgfältig genug, um sich bei Ktesias nach den einzelnen Formen des Namens umzusehen;

er hatte an einer Stelle den Genetiv zufällig aufgegriffen und declinirte nach diesem falsch weiter. — Dass die Worte des Anon. ἐπιβουλευθεῖσα δὲ ὑπὸ τοῦ Νινύου ἐτελεύτησε die Vermuthung nahe legen, Semiramis sei das Opfer eines Attentats geworden, sieht jedermann ein. Nun ist es aber bekannt, dass ein Auszug um so unzuverlässiger wird, je kürzer er zusammenfasst (Gutschmid, Kl. Schr. I 20); eine vorsichtige Quellenuntersuchung wird mit der Thatsache zu rechnen haben, dass unter der Kürze des Ausdrucks eine Angabe schief wird. Dass aber dem Anon. hier die bei Diod. 20, 1 erhaltene ktesianische Version vorliegt, ist um so weniger zu bezweifeln, als die Angaben über Lebensdauer (zu schreiben ist natürlich ξβ') und Regierungszeit, die unmittelbar folgen, übereinstimmen mit den Schlussworten Diod. § 2, denen dann die Worte folgen Κτησίας μὲν οὖν... τοιαῦθ' ἱστόρηκεν.— Besonders nimmt M. Anstoss an c. 2 des Anon., wo der Mederkönig ὁ Περσῶν βασιλεύς und Πέρσης genannt wird. Es ist doch jedenfalls auffallend, wie sich die Nachrichten Diodors (c. 34) und des Anonymus mit denen des 'Ktesianers' (M. S. 524) Nicolaus v. Damascus und des Demetr. de eloc., dem doch Ktesias nach der Natur des Fragments vorgelegen haben muss, zu einem Ganzen zusammenschliessen. In dieser Einheitlichkeit darf man den besten Beweis für gleiche Quelle der genannten Autoren sehen. Der Verlauf der Erzählung ist kurz von Gilmore, Ktesias S. 107 (schon früher wohl ausführlich von Boivin in den Mem. de l'Acad. des Inscr. s. b. Bähr, Ktes. S. 448) dargelegt. Sollte nun wirklich die Verwechselung von Persern und Medern bei dem Anon. gegen ktesianische Herkunft des Abschnittes beweisen? Will man es diesem Anonymus nicht zutrauen, dass er für die zu seiner Zeit unbedeutenden Meder die Perser einsetzte, wenn doch auf der anderen Seite bekanntlich die gebildetsten Griechen 'noch über 100 Jahre nach dem Untergange der medischen Monarchie die Perser meistens als Meder bezeichneten?' (vgl. Nöldeke, Pers. Gesch. S. 12f.). — Ich sehe nirgends einen Grund, nicht sämmtliche bei dem Anon. c. 1 und 2 vorhandene Angaben für Reconstruction des Ktesias zu verwenden und besonders den Bericht des Anon. für die ktesianische Herkunft der Semiramis-Geschichte als Beweismittel anzuführen.

Gegen Ktesias scheint nur ein Punkt in der Jugendgeschichte der Semiramis zu sprechen. Im 4. Kapitel erzählt Diodor von der syrischen Göttin Derceto, die einem jungen Syrer die Semiramis gebar, dann aber aus Scham den Geliebten ver-

schwinden liess und, nachdem sie das Kind ausgesetzt hatte, sich in den fischreichen See bei Askalon stürzte, wo sie in einen Fisch verwandelt ward. Neben diesen Bericht stellt sich nun eine auf Ktesias ausdrücklich zurückgeführte Erzählung bei Eratosthenes catasterism. 38 (Robert): Ἰχθύς ... ἱστορεῖται δὲ περὶ τούτου, ὥς φησι Κτησίας, εἶναι πρότερον ἐν λίμνῃ τινὶ κατὰ τὴν Βαμβύκην· ἐμπεσούσης δὲ τῆς Δερκετοῦς (τῆς Ἀφροδίτης) θυγατρός, ἣν οἱ περὶ τοὺς τόπους οἰκοῦντες Συρίαν θεὸν ὠνόμασαν (σῶσαι αὐτήν). M., der diese Stelle besonders ins Auge gefasst und mit der Frage über die Lage von Ninos am Euphrat verquickt hat, meint (S. 526), dass bei Ktesias Βαμβύκη stand und Agatharchides im Anschluss an Xanthus fr. 11 M. (ἡ δέ γε Ἀτεργάτις [= Derceto Strabo p. 785] ὑπὸ Μόψου τοῦ Λυδοῦ ἁλοῦσα κατεποντίσθη ... ἐν τῇ περὶ Ἀσκάλωνα λίμνῃ) Askalon eingesetzt habe. Den Grund für diese Aenderung sieht er darin, dass Agatharchides Βαμβύκη mit Ninos am Euphrat identificirt und deshalb einen anderen See für die Geschichte der Derceto gewählt habe. Wie konnte er aber zunächst Βαμβύκη für Ninos halten? Unmöglich kann man doch aus Philostr. vita Apoll. und Amm. Marc., die allerdings Bambyke als ἡ ἀρχαία Νίνος (vetus Ninus) bezeichnen (Nöldeke Herm. V 464), mit irgend welcher Wahrscheinlichkeit schliessen, dass irgend ein ernsthafter Mensch schon zur Zeit des Agatharchides diese Namensgleichung kannte und in der heiligen Stadt die alte assyrische Hauptstadt sah. Ninos lag nach Diod. c. 27 unmittelbar am Euphrat; Hierapolis dagegen würde, selbst wenn es mit Karkemish identisch sein sollte (Maspero, Morgenl. Völker S. 186), einige Kilometer vom Flusse abgelegen haben. Nach den Kiepert'schen Karten (vgl. Meyer, Gesch. d. Alterth. I S. 222) müsste es vollends weiter ab vom Euphrat, südlich von Karkemish gesucht werden. Wir sehen, es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, dass jemand, der assyrische Geschichte schrieb, das berühmte Ninos und Bambyke identificirte. — Wäre es aber geschehen, 'so musste sich von selbst ergeben, dass die Jugendgeschichte der Semiramis und jener See anders lokalisirt wurden' (Marquart S. 525). Warum das? Konnte Derceto nicht nahe bei jenem Ninos in den See gestürzt sein? Die Mythographen bezeichneten natürlich die Lage des Sees nach der benachbarten Stadt, mochte sie auch erst später, nach jenem sagenhaften Vorkommniss gegründet sein. — Wir vermögen also keinen Grund zu entdecken, aus dem Agatharchides für das Bambyke des Ktesias aus Xanthos Askalon eingesetzt haben sollte.

Der Bericht Diodors von der Jugendgeschichte der Semiramis wird durch mehrere Parallelen gestützt, die lediglich geeignet sind, die Zurückführung auf Ktesias zu bestätigen. Den Namen Derceto bezeugt ausdrücklich als dem Ktesias eigenthümlich Strabo p. 785 und gibt uns damit einen Anhalt, um die ktesianische Ueberlieferung zu erkennen; Athenag. (legat. pro Christ. 26) bezeugt mit Berufung auf Ktesias den Namen der Göttin und die Verehrung der Tauben (Diod. 4 § 6; auch Ampel. lib. mem. XI meldet: Semiramis Dercetis nymphae filia a columbis educta). Vor allem stimmt völlig mit Diodor der Anon., der ihre Eltern, ihren Pflegevater, ihren ersten Gemahl und die Söhne aus der ersten Ehe in Uebereinstimmung mit jenem verzeichnet. Auch Ps. Lucian περὶ τῆς Συρίης Θεοῦ 14 benutzt offenbar ktesianische Nachrichten; er berichtet von der Gestalt der Derceto ἡμισέη μὲν γυνὴ, τὸ δὲ ὁκόσον ἐκ μηρῶν ἐς ἄκρους πόδας ἰχθύος οὐρὴ ἀποτείνεται (vgl. Diod. 4, 2 τὸ μὲν πρόσωπον ἔχει γυναικός), und von der Verehrung der Tauben übereinstimmend mit Diod. 20, 2 (siehe dagegen 4, 6); als Grund für die Verehrung der Fische gibt er (vgl. Diod. 4, 3) die Fischgestalt der Derceto an. — Es bleiben die auf Eratosthenes zurückführenden Nachrichten. Hier wird zunächst Derceto als Tochter der Aphrodite bezeichnet, wie Robert in den Kataster. zweifellos richtig aus den Schol. Arat. (vgl. Schol. Germ.) hergestellt hat; eine Angabe, die allerdings mit den übrigen Nachrichten, besonders mit Diodor nicht im Widerspruch steht, aber doch auch nicht anderwärts bezeugt ist. Weiterhin wird, während bei Diod. Derceto, wie gesagt, Fischgestalt annimmt, bei Eratosthenes die Göttin von einem Fisch gerettet (vgl. Hygin ed. Bunte p. 78 und Schol. Germ. bei Robert p. 176). Schliesslich kommt noch die Verschiedenheit der Berichte Diodors und des Eratosthenes betreffs der Oertlichkeit hinzu; man sieht, Marquart hat nur eine Abweichung des eratosthenischen Berichtes herausgegriffen, wir werden die anderen mit ins Auge fassen. Dass bei beiden Autoren Ktesias benutzt ist, ist klar; es fragt sich also lediglich, welcher von beiden hat den Bericht desselben rein bewahrt. Ich zweifle nicht, dass in diesem Falle Diodor den Vorzug verdient, dass er einfach die Erzählung des Ktesias wiedergibt. Eratosthenes dagegen verband einen besonderen Zweck mit der Wiedergabe der Geschichte; er verwandte sie zur Erklärung des Sternbildes. Hier haben wir es sicherlich mit einer Beziehung zu thun, die dem Ktesias fremd und erst von Eratosthenes oder seiner Quelle eingeführt war. Offenbar

ist diesem Zwecke zu Liebe die Erzählung des Ktesias dahin umgeändert, dass Derceto von einem Fische gerettet wird; ob bei dieser Gelegenheit Derceto auch zur Tochter der Aphrodite wurde oder ob diese Nachricht dem Ktesias entstammt und bei Diodor nur weggelassen ist, muss dahin gestellt bleiben. Hiernach scheint es mir auch nicht zweifelhaft, dass die Ortsangabe bei Diodor die ursprüngliche ist. Sie findet noch eine Ergänzung durch das Et. M. p. 493, 40 Καΰστρος · ποταμὸς Λυδίας · ἀπὸ Καΰστρου· Καΰστρος δέ ἐστιν υἱὸς Πενθεσιλείας τῆς Ἀμαζόνος, ὃς ἐν Ἀσκάλωνι ἔγημε τὴν Δερκετώ, καὶ ἐξ αὐτῆς ἔσχε τὴν Σεμίραμιν, ἥτις καὶ τὰ Βαβυλώνια τείχη κατεσκεύασε. Hier ist also Semiramis als Heroine zur Enkelin der Amazonenkönigin und des Achilleus gemacht; die Benennung des Kaystros ist wohl dem Ktesias fremd, aber wie der Name Derceto, so wird auch Askalon dem Knidier gehören. In Askalon kennt schon Herod. I 105 das Heiligthum τῆς οὐρανίης Ἀφροδίτης; weit bedeutender war allerdings Hierapolis = Bambyke als Kultstätte der Derceto. Hier kennt Ael. n. a. XII 2 die ἰχθύες ἱεροί, und ihre Beziehung zur Derceto verrathen die Worte τῆς θεοῦ τὴν ὁμόνοιαν καταπνεούσης (αὐτοῖς). Vgl. Plin. V 19: Bambycen, quae alio nomine Hierapolis vocatur, Syris vero Mabog — ibi prodigiosa Atargatis, Graecis autem Derceto dicta, colitur (Strabo p. 785) und XXXII 8: Hieropoli Syriae in lacu Veneris (pisces) aedituorum vocibus parent. Stellt man die Frage, ob es näher lag für Bambyce Askalon in dem ktesianischen Bericht zu ändern, oder für Askalon Bambyce einzusetzen, so wird man sich für das letztere entscheiden müssen; nach Bambyce schienen See und heilige Fische zu weisen und der Volksglaube scheint ja dort immer gehaftet zu haben (Kiepert, alte Geogr. S. 163, 4); dorthin hat auch Eratosthenes die Geschichte der Derceto verlegt[1].

---

[1] Beiläufig mag erwähnt werden, was Tzetz. chil. IX 502ff. mit der Jugendgeschichte der Semiramis gemacht hat. Einen selbständigen Werth hat seine Erzählung nicht, da er den Diodor benutzt. Aus diesem (c. 5, 1) stammt die Verderbniss Μένοινις (v. 525. 550. 555) aus μὲν Ὄννης (codd. μεννόννης und μενόνης nach Vogel). Man kann hier sehen, was Tzetz. zurecht braut, sobald er von seiner Quelle abgeht. V. 506f. heisst es bei ihm

αὐτὴ δ' αὑτὴν ἐμβάλλει
εἰς λίμνην τὴν τοῦ Μύριδος, οὗπερ καὶ ἀπεπνίγη.

Vielleicht könnte man einen Augenblick daran denken, zur Erklärung von Μύριδος nach Plin. XXXII 8 Myra in Lycien mit seinen

IV.

Keine Stelle in der assyrischen Geschichte des Diodor ist vielleicht öfter besprochen worden, als die wiederholte Angabe, Ninos habe am Euphrat gelegen (c. 3. 7. 27). Man hat natürlich gefragt, stammt dieser Irrthum von Diodor selbst oder aus seiner Quelle? und wer kann der Autor gewesen sein, der diese Angabe verschuldete? Jacoby nahm an, Klitarch sei verantwortlich zu machen; doch darf diese Annahme wohl als abgethan gelten (Rhein. Mus. 41 S. 341). Marquart (S. 524) kommt zunächst zu einem negativen Resultat, wenn er sagt, die Angabe bei Diodor müsse, da der Ktesianer Nikolaos von Damaskos, der hier noch die jonische Form Ὄννεω bewahrt habe, Ninos am Tigris kenne, als nichtktesianisch angesehen werden.

Richtig ist, dass bei Nicol. Ninos am Tigris liegt; fr. 3 (hist. gr. min. I p. 4, 5) heisst es: κελεύει τὸν Ἀρβάκην ἰέναι παρὰ τὸν Τίγριν ποταμὸν ῥέοντα πλησίον τῆς Νίνου καὶ προσκλύζοντα τὸ τεῖχος. Es fragt sich nur, ob die Behauptung Marquarts, Nikolaos sei Ktesianer, über alle Zweifel erhaben ist. Solche sind einst geltend gemacht von Jacoby (zur Beurtheilung der Fragmente des Nikol. von Damaskos: Commentatt. philol. semin. phil. Lips. 1874 S. 191—211); da meines Wissens die Frage später nicht wieder erörtert worden ist, sei hier einiges dazu bemerkt. Es handelt sich für uns um die Fragmente 1—4 und 6, die wohl meistens dem Ktesias zugeschrieben, aber von den Herausgebern den Fragmenten des Ktesias nicht eingereiht worden sind. Noch der neueste Herausgeber Gilmore sagt (S. 62): the following passage of Nikolaus is almost certainly derived from this portion of Ktesias' work; but I have not ventured to insert it among his fragments in the absence of direct evidence.

---

heiligen Fischen heranzuziehen; aber es scheint doch zweifellos, dass Tzetz., der auch III 431 den Nil mit dem Euphrat resp. Tigris verwechselt, auch hier mit seinen Gedanken nach Aegypten hinüberschweift und den sog. Moiris-See meint. — 532 ff. lauten weiter:

τῷ βασιλεῖ τὰ Βάκτρα δὲ Νίνῳ πολιορκοῦντι,
μηδὲν δ' ἀνύειν σθένοντι, παρὼν ὁ Προκανδαύλης,
ὁ πρόταγος τῶν ταγῶν τε πάντων τῶν ἐν ὑστέροις.

Der Zusammenhang ergibt, dass der Vorgänger des Kandaules Onnes ist, der auch dem König seine Gattin zeigt und dabei das Leben einbüsst. Verdorben ist ἐν ὑστέροις; man muss ἐν Συρίοις schreiben (vgl. Diod. 5, 1: τῆς Συρίας ἁπάσης ἀποδεδειγμένος ὕπαρχος).

Man hätte unbedenklich diese Fragmente zur Ergänzung des ktesianischen Werkes heranziehen sollen. Sogar die Annahme, dass Nikolaos nicht den Knidier selbst, sondern einen Auszug aus demselben benutzt haben sollte, ist bei der grossen Ausführlichkeit und behaglichen Breite der Darstellung von vornherein hier so unwahrscheinlich, dass man nur bei ganz bestimmtem Anhalt zu einer solchen Vermuthung gelangen würde; es müssten sich geradezu Abweichungen von Ktesias finden, die man dem Nikolaos nicht zuschreiben könnte. Wenn wir auch jetzt noch an der Voraussetzung festhalten dürfen, dass wir in Diodors zweitem Buch die Grundzüge von den Assyriaka des Ktesias haben, — ob durch direkte oder indirekte Benutzung ist zunächst ohne Belang — so muss jedermann sofort bemerken, in welch' ungezwungener Weise sich die in Frage stehenden Fragmente des Nikolaos dem Werke des Ktesias einfügen (vgl. S. 225 über Zarina). — Es wird sich empfehlen, auf eine Anzahl der auffallendsten Uebereinstimmungen zwischen Nikolaos und Diodor hinzuweisen. Fr. 1 berichtet von dem Attentat der Söhne des Onnes auf ihre Mutter und wäre zwischen Diod. c. 19 und c. 20 einzufügen. Es setzt voraus den indischen Krieg der Semiramis (Diod. c. 16—19), ausser Ninyas die Söhne des Onnes (c. 5, 1). Der erhöhte Platz der Semiramis über dem Lager erinnert an c. 14, 2 (χώματα .. ἐφ' ὧν ... ἅπασαν κατώπτευε τὴν παρεμβολήν), die Erwähnung ihres anstössigen Lebenswandels an c. 13, 4. (Kephalion b. Müller, Ktesias S. 40, der nach Marquart S. 548 eine 'ktesiastische' [!] und eine sehr gute ktesianische Quelle benutzt haben muss, weiss ergänzend von der Hinrichtung der Söhne zu berichten). — Fr. 2 stellt sich neben c. 23 f. und bespricht die Lebensweise des Sardanapal. Nikolaos stimmt hier vortrefflich mit Diodor und Ktesias bei Athen. XII 528; dazu gehören dann neben verstreuten Nachrichten die entsprechenden Schilderungen bei Justin I 3 (dessen Angaben auch in der Reihenfolge gut zu Diodor stimmen), bei Dio Chrysost. und Plutarch. Ich stelle die übereinstimmenden Nachrichten kurz zusammen, um die Gleichheit zu verdeutlichen.

Diodor: 1. τρυφῇ — 2. μηδ' ὑφ' ἑνὸς .. ὁρᾶσθαι — 3. βίον ἔζησε γυναικός — 4. μετὰ τῶν παλλακίδων — 5. πορφύραν .. ταλασιουργῶν — 6. στολὴν γυναικείαν — 7. ψιμυθίοις .. κατεσκεύαστο — 8. ἁπαλώτερον πάσης γυναικός — 9. τὴν φωνὴν ἔχειν γυναικώδη — 10. (cf. 21, 2: ἐν τοῖς βασιλείοις .. διέτριβεν). —

Justin: 2. ad hunc videndum (quod nemini ante eum permissum) — 3. muliere corruptior — 4. inter scortorum greges — 5. purpuram colo nentem — 6. muliebri habitu — 8. mollitia corporis — 11. oculorum lascivia. —

Nikol. Dam (fr. 2, 3): 2. ἀδυνάτων αὐτὸν ἐρᾶν (S. 5 Z. 11) — 3. γυναικείῳ ἤθει χρώμενος (2, 28) — 4. πρός τε τὰς παλλακίδας ἁμιλλώμενος (2, 26) — 7. ἐγχριόμενος τὸ πρόσωπον (2, 25) — 12. τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑπογραφόμενος (2, 25) — 10. ἔνδον ἐν τοῖς βασιλείοις διατρίβων. —

Athenaeus: 1. τρυφῶν — 2. ὑπ' οὐδενὸς ἑωρᾶτο — 4. μετὰ τῶν παλλακίδων — 5. ξαίνοντα πορφύραν — 6. γυναικείαν στολὴν ἔχοντα — 7. ἐψιμυθιωμένον — 10. ἔνδον μένων — 11. τὰ λευκὰ ἐπαναβαλὼν τοῖν ὀφθαλμοῖν — 12. ὑπεγέγραπτο τοὺς ὀφθαλμούς — 13. ἀναβάδην καθήμενον — 14 γάλακτος λευκότερος.

Dio Chrys.: 1. τῆς Σαρδαναπάλλου τρυφῆς (or. 64, 329 R.). — 3. ἐζήλωσαν τὸν ἐκείνων (γυναικῶν) βίον, ὥσπερ Σαρδανάπαλλος (3, 125) — 4. οὐκ ἦν διαγνῶναι τῶν παλλακῶν (62, 323) — 9. ὀξύτερον φθεγγόμενος εὐνούχων (62, 323) — 13. καθῆστο ἀναβάδην (62, 323) — 11. τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀναστρέφων (62, 323) — 14. λευκός (62, 323).

Plutarch. de Alex. fort.: 4. ἐν ταῖς παλλακαῖς (336 C.) — 5. ἔξαινεν οἴκοι πορφύραν (336 C. vgl. 326 F.) — 13. ἀναβάδην καθήμενος (336 C.).

Aristot. pol. V 8 (p. 1312ᵃ 1.): 5. ξαίνοντα — 4. μετὰ τῶν γυναικῶν.

Ktes. b. *Pollux* II 4: 11. ἀναβάλλειν τὰ λευκὰ τῶν ὀφθαλμῶν.

Clem. Alex. paedag. p. 108 Sylb.: Σαρδανάπαλλον ... — 13. ἀναβάδην ἑζόμενον εἰσάγουσι — 5. πορφύραν ξαίνοντα καὶ — 11. τὰ λευκὰ τῶν ὀφθαλμῶν ἐπαναβάλλοντα.

Es schien lohnend, hier sogleich über eine Vergleichung des Diodor und Nikolaos hinauszugehen, weil die Stellen das sichere Mittel geben, eine Partie des ktesianischen Werkes wieder herzustellen. Es ist klar, dass allen 9 Autoren eine Darstellung des Sardanapal zu Grunde liegt und dass sie (mit Ausnahme des Clem. Alex.) nicht direkt von einander abhängig sind. Es existirte offenbar in der antiken Litteratur nur eine vielgelesene Schilderung dieses Assyrerkönigs, und dass die auf Ktesias zurückging, kann gar nicht zweifelhaft sein. Erinnern wir uns nun

auch bei dieser Gelegenheit eines Satzes, den Gutschmid zweifellos richtig betont (Kl. Schr. I S. 10): 'dass die Annahme, der Wortlaut einer ersten Quelle habe sich durch eine oder mehrere abgeleitete Quellen hindurch erhalten, immer etwas sehr Bedenkliches hat, und dass da, wo solche Fälle vorliegen, eine gesunde Kritik von der Annahme auszugehen haben wird, dass das Verwandtschaftsverhältniss der Quellen ein enges ist'. Man wird demnach gerade die oben angeführten Stellen mit dazu benutzen müssen, um die betreffenden Autoren in möglichst enger Beziehung zu Ktesias zu denken. — Zum zweiten Fragment des Nikolaos ist noch zu bemerken, dass es (wie Diod. 21, 3. 24, 1) die Zusammenziehung der Truppen bei Ninos und den Meder Arbakes kennt und von dessen Unwillen über Sardanapal weiss. — Aus Fragm. 3 (vgl. Diod. c. 24) hebe ich hervor den Verkehr zwischen Arbakes und dem 'Chaldaeer' Belesys, die Verschwörung (Ἀ. ὑπὸ Βελέσυος παρεκλήθη Diod. § 1 vgl. Nikol. p. 3 Z. 24 ff.), die Erwähnung der astrologischen Kenntnisse des Belesys (Diod. § 2 vgl. Nikol. p. 3 Z. 21 ff.), seine Prophezeiung (Diod. ὅτι πάντως αὐτὸν δεῖ βασιλεῦσαι πάσης τῆς χώρας ἧς ἄρχει Σαρδ. = Nikol. p. 4 Z. 1. 26 f.); das Versprechen des Arbakes, dem Belesys die Satrapie Babylonien zu geben, und zwar ἀτελῆ (Diod. 24, 3 vgl. 28, 4: Nikol. p. 5, 3). Bei Diod. (24. 4) und bei Nikol. (p. 5, 8 ff.) führt dann ein Eunuch den Arbakes zum Sardanapal und wird reich beschenkt. In unserm Fragmente verräth noch das Gespräch zwischen Arbakes und Belesys deutlich den Ktesias; deutlich ist die Beobachtung des Demetr. de eloc. § 222 f. bestätigt, dass ἡ λεγομένη ἀπὸ Σκυθῶν ῥῆσις von Ktesias vermieden werde. — Nikol. fr. 4 ergänzt in erwünschter Weise Diod. 33, 1—2; es erinnern an Diodor der Mederkönig Artaeos, Parsondes (ἀνδρεία! vgl. Nikol. p. 5 Z. 26 ff.), die Erwähnung einer κρίσις (Nikol. p. 11 Z. 18 ff.). — Nikol. fr. 6 gehört zur Geschichte der Zarina (vgl. oben S. 225). — Auf die jonischen Genetive Ὄννεω (fr. 1), Ἀρβάκεω (fr. 4) und Μαρμάρεω (fr. 6) hat man schon geachtet und in ihnen Spuren der ktesianischen Sprache erkannt (Gutschmid, Kl. Schr. I S. 17).

Mancherlei ist nun seiner Zeit von Jacoby geltend gemacht worden, was in den Fragmenten gegen Ktesias beweisen soll. Zunächst, dass in fr. 1 die Söhne des Onnes der Semiramis nachstellen, bei Diod. 20, 1 ihr Sohn Ninyas; das lasse sich nicht vereinigen. Auch Marquart S. 543 f. hat natürlich hierauf geachtet, nur einen anderen Schluss gezogen; für ihn steht es fest,

dass bei Nikol. und Diod. dieselbe Geschichte erzählt wird, dass der Bericht des Ktesias bei ersterem vorliegt, Agatharchides aber, um die Sache 'pikanter' zu machen, den Thronfolger einsetzte. Eine solche Annahme ist völlig willkürlich; bei der Kürze des Auszugs Diodors wissen wir von manchem Abschnitt des Ktesias so gut wie nichts, ich brauche nur an die wiederholt erwähnte Geschichte der Zarina zu erinnern. So hat er eben auch das Attentat der Söhne erster Ehe übergangen, was um so eher anging, als es für den Fortgang der Erzählung nicht von Bedeutung war. Schon oben ist auf Kephalion hingewiesen, der die Hinrichtung der Söhne erwähnt; eine einfache und natürliche Erklärung muss hierin eine Bestätigung dafür finden, dass zwei Attentate berichtet wurden, während Marquart S. 547 hier einen Vermittlungsversuch finden will. Da auch Justin I 2, 10 (und nach ihm August. d. civ. dei XVIII 2) von Nachstellungen des Ninyas erzählt (denen hier Semiramis zum Opfer fällt), so muss auch Trogus nach Marquart S. 546 von Agatharchides inficirt sein. Auch bei Moses Choren. (herausg. v. Lauer S. 34 f.) tödtet Semiramis ihre Söhne, die ihr Leben tadeln und wird dann von Ninyas auf der Flucht nach Armenien getödtet. — Ganz vorzüglich passt die Geschichte von den zwei Attentaten in den Rahmen der ganzen Erzählung, wenn wir die Motive in Betracht ziehen. Die Söhne des Onnes fürchten für ihr Leben: sie müssen gewärtig sein, dass sie Ninyas als ältere Söhne der Semiramis und gefährliche Thronprätendenten beseitigen wird (Nikol. p. 1, 10); deshalb beschliessen sie seinen Tod. Dann muss aber zu ihrer Sicherheit Semiramis mit fallen, und ihr Berather erleichtert ihnen diesen Entschluss durch Hinweis auf die Lebensführung ihrer Mutter (p. 1, 14). Der Versuch misslingt, Semiramis bleibt Königin. 42 Jahre hat sie geherrscht, Ninyas ist ein Mann geworden; er sieht in der Mutter die Usurpatorin und trachtet ihr nach dem Leben. Da übergibt sie ihm freiwillig die Krone nach einem Orakelspruch des Ammon. (Nach Trogus bei Justin I 2 hat Semiramis beim Regierungsantritt sogar vor dem Volke sich für den Ninyas ausgegeben, da sie ihre Herrschaft als unrechtmässig ansieht; auch dies kann aus Ktesias sein). Diese Auseinandersetzung zeigt, dass es ganz unmöglich ist anzunehmen, Agatharchides habe Ninyas einfach für die Söhne des Onnes eingesetzt. Beim ersten Attentate (Nikol.) ist ja das erste Ziel Ninyas selbst, nur in zweiter Linie wird auch Semiramis mit hereingezogen. — Andere Bedenken erhebt Jacoby betreffs Frag-

ment 3 des Nikolaos. Wenn er freilich den dramatischen Charakter des Fragments auf Kosten des 'Dichters' Nikolaos setzt, so vergisst er dabei, dass mit gleichem Rechte dieser Umstand für Ktesias geltend gemacht werden kann, von dem Plut. Artax. 6 sagt: ὁ λόγος αὐτοῦ πρὸς τὸ μυθῶδες καὶ δραματικὸν ἐκτρεπόμενος und Demetr. de elocut. (Müller, Ktes. fr. 27): ποιητὴν γὰρ αὐτὸν καλοίη τις εἰκότως. Auf den auch von Jacoby beobachteten Widerspruch zwischen Nikol. und Diod. betreffs der Lage von Ninos komme ich gleich zurück. — Von geringem Belang ist es natürlich, dass der Brief des Stryangaeos bei Demetr. (Müller, Ktes. fr. 27) und Nikolaos (p. 13 Z. 21ff.) nicht wörtlich übereinstimmt. Der sog. Demetrius gibt natürlich, um stilistische Erörterungen anzuknüpfen, den Wortlaut; dazu hatte Nikolaos keine Veranlassung. Trotzdem ist die Uebereinstimmung immer noch so gross, dass über die Gemeinsamkeit der Quelle nicht der geringste Zweifel obwalten kann. — Wenn man nun weiterhin in Erwägung zieht, dass mit Recht fast allgemein auch für andere Partien des Nikolaos Ktesias als Gewährsmann gilt (vgl. z. B. Bauer, Kyrossage S. 26 A. 3 und Nöldeke, Pers. Aufs. S. 14), so wird man sagen dürfen, dass auch bei unsern fünf Fragmenten alles für, nichts gegen ihre direkte Herleitung aus Ktesias spricht. Dann müssen aber weiter gerade diese Fragmente mit als die lehrreichsten Reste des ktesianischen Werkes angesehen werden, da sie, wenn auch nicht wörtlich wie Demetrius, so doch ausführlicher als andere Autoren die Erzählung des Knidiers wiedergeben. Sie bieten thatsächlich die Möglichkeit, seine Geschichtsschreibung auch in der Einzelausführung kennen zu lernen und die Urtheile anderer über ihn zu controlliren.

Nach diesen Erörterungen wenden wir uns wieder zu fr. 3 und seiner Angabe, Ninos liege am Tigris. Die Frage ist also: gibt Nikolaos hier den Ktesias richtig wieder, oder lag, wie Diodor empfiehlt, bei Ktesias Ninos am Euphrat? Selbst diejenigen, die des Ktesias Unwissenheit und Leichtfertigkeit bereitwilligst anerkennen (Meyer, Ersch u. Gruber s. Ktesias S. 155[a]. Nöldeke, Gött. Gel. Anz. 1884 S. 299, 1, vgl. die Ansichten andrer bei Jacoby, Rh. Mus. XXX S. 571ff.), haben die für solche Verwechselung nöthige Ignoranz dem Ktesias doch nicht zutrauen wollen; dem 'guten' Diodor, dem 'elendesten aller Scribenten' dagegen glaubte man zu seinen anderen Confusionen auch diese noch aufs Kerbholz schreiben zu dürfen. Ich kann mich dieser Ansicht nicht anschliessen, bin vielmehr jetzt fest überzeugt, dass Diodor

die Angabe dem Ktesias entnahm. Hierzu führt mich vor allem der Umstand, dass die falsche Angabe sich bei Diodor an drei verschiedenen Stellen findet; die drei Stellen sind aber der Art, dass Diodor seinen Gewährsmann vor Augen haben und einsehen musste: dieses schliesse ich aus den Zahlenangaben, die sich an jeder der drei Stellen finden, und zwar im engen Zusammenhang mit der Erwähnung des Flusses; c. 3 § 2 bei Erwähnung der Gründung von Ninos παρὰ τὸν Εὐφράτην, c. 7 § 2 bei Errichtung des königlichen Grabmals, endlich c. 27 § 1, wo erzählt wird, der Euphrat habe die Stadtmauer niedergeworfen ἐπὶ σταδίους εἴκοσιν. Bei solchen Zahlenangaben muss jeder Schriftsteller seine Quelle zur Hand nehmen und kann sich nicht mit dem begnügen, was ihm bei der Lektüre im Gedächtniss hängen geblieben ist; besonders da, wo mehrere Zahlen zugleich anzugeben sind (c. 3. 7), wird ein Einsehen der Quellen unbedingt nöthig. Ist diese Annahme, wie ich glaube, richtig, so wird man sagen müssen, dass die Wiederkehr desselben Irrthums Beweiskraft erhält. Es wäre schwer zu erklären, wie dreimal Diodor da, wo bei Ktesias Tigris stand, den Euphrat genannt haben sollte; ohne weiteres selbstverständlich ist die Wiederholung des Fehlers, wenn er im Werke des Ktesias schon vorhanden war. — Dürfen wir ihn nun dem Ktesias zutrauen? Darüber, was man dem Ktesias zutrauen darf und was nicht, gehen nun allerdings die Ansichten auseinander; die Uebertragung der Behistan-Inschrift von Darius auf Semiramis schreibt ihm Nöldeke (Herm. V S. 453) unbedenklich zu, Ed. Meyer (a. a. O.) dagegen glaubt dies nicht thun zu dürfen. Nöldeke (Gött. Gel. Anz. 1884 S. 299) weist darauf hin, dass Ktesias länger in Babylonien gelebt hatte und beide Ströme kannte; deshalb könne man bei ihm diese Verwechselung doch wohl nicht voraussetzen. Ich erinnere nur an Xen. anab. III 4, 10 ff.; Xenophon zog über das Trümmerfeld von Niniveh, ohne es zu wissen, und Alexander der Grosse stürzte dort das Achämenidenreich und niemand konnte es ihm sagen (Ed. Meyer, Gesch. d. Alterth. I S. 577). Diese Thatsachen lehren, wie völlig die Erinnerung an das alte Ninus geschwunden war; wie viele Leute mochten zu des Ktesias Zeit die Lage der Stadt noch kennen! An Ort und Stelle war gewiss Ktesias nie gewesen, so war auch für ihn die Vorstellung von ihrer Lage nicht deutlicher als für einen anderen Autor, der weiter ab vom Schauplatz der assyrischen Geschichte wohnte. Nehmen wir vollends an, dass er sein Werk, speciell die Ἀσσυριακά nach seiner Rück-

kehr aus Persien schrieb, als ihm der unmittelbare Verkehr mit besser unterrichteten Leuten des Zweistromlandes fehlte, so sehe ich keinen Hinderungsgrund, die Verlegung der Stadt nach dem Euphrat auf sein Konto zu setzen, wie es die oben angestellten Erwägungen über die Diodorstellen zu empfehlen schienen. — Dann haben wir uns aber weiter mit der Thatsache abzufinden, dass Nikolaos mit Ktesias sich im Widerspruch befindet. Ich schliesse daraus mit nichten, dass Nikolaos den Ktesias nicht benutzt haben könne — das machen die oben erwähnten Thatsachen unmöglich, — sondern, dass der Asiate Nikolaos selbst die falsche Angabe des Ktesias berichtigte. Ich sehe keinen Grund, zu bezweifeln, dass ihm das hierzu nöthige Wissen zu Gebote stand (vgl. Müller FHG. III S. 343), und gewiss hat er den Ktesias nicht so sklavisch abgeschrieben, dass er eine als fehlerhaft erkannte Nachricht in sein Geschichtswerk ohne weiteres hinübergenommen hätte.

Wir haben oben bereits (S. 233) Diodors Erzählung vom *Tode der Semiramis* berührt und kommen hier darauf zurück. Diodor c. 20 gibt bekanntlich zwei, oder besser drei Versionen: nach der ersten verschwindet Semiramis nach dem Attentat des Ninyas, nach der zweiten wurde sie zur Taube, nach der dritten herrschte sie bis ins hohe Alter (und starb wohl eines natürlichen Todes). Marquart S. 544 ff. findet den 'wirklichen ktesianischen Bericht' in § 2 (ebenso Jacoby S. 603); § 1 gibt nach ihm die Darstellung des Agatharchides rationalistisch zurecht gemacht, § 3 die Vulgärüberlieferung. Dass die Verwandlung in eine Taube bei Ktesias erzählt war, darf als feststehend angesehen werden; man mag sich dafür noch besonders berufen auf das Ktesias-Fragment bei Athenag. legat. pro Christ. 26 (Müller, Ktesias S. 17[b]) und sich der Erwähnung dieser Sage erinnern bei Luc. dea Syra 14 und Ov. met. IV 47 f. Fraglich ist die Sache betreffs des § 1 Diodors. Die Bedenken Jacobys glaube ich Rhein. Mus. 41 S. 328 f. zerstreut zu haben; vor allem ist kein Grund vorhanden, die Beziehung auf das Orakel des Ammon (c. 14) gegen Ktesias anzuführen, das 14. Kapitel wird man (vgl. S. 221) unbedenklich dem Ktesias zutheilen dürfen, und zwar nicht, wie Marquart will, theilweise, sondern in seinem ganzen Umfange. Auch das Citat des Ktesias am Beginne des § 3 des c. 20 scheint mir zu empfehlen, den ersten Theil des Kapitels ganz auf ihn zurückzuführen. Ebenso wie sicherlich die μυθολογούμενα in c. 4, 4 ff. aus Ktesias stammen — Marquart nimmt an, dass die

Partie von Agatharchides überarbeitet sei — und die Einführung mit den Worten μυθολογοῦσιν οἱ λογιώτατοι τῶν ἐγχωρίων den Knidier verräth, ebenso sind auch c. 20, 2 die Worte ἔνιοι δὲ μυθολογοῦντές φασιν aus Ktesias herübergenommen, der hier, wie anderwärts, zwei Berichte neben einander stellte. Dazu kommt noch, dass, wie auch Marquart annimmt, das c. 20, 1 erwähnte Attentat auf Semiramis bei Ktesias erwähnt war, — auf die Person der Attentäter (vgl. oben S. 233) kommt es hierbei jetzt nicht an; — an diese Version knüpfen dann Justin und Kephalion weiter an. — Von besonderem Interesse ist nun aber die Quellenfrage in Betreff der 'Vulgärüberlieferung', die bei Diodor mit den räthselhaften Worten Ἀθήναιος δὲ καί τινες τῶν ἄλλων συγγραφέων φασίν eingeleitet wird. Es wird da erzählt, Semiramis, ursprünglich eine Hetäre, sei Gemahlin des Königs geworden, habe sich für 5 Tage die Regierungsgewalt übertragen lassen und diese Zeit benutzt, den König zu stürzen. (Ich erinnere daran, dass c. 18, 1 berichtet wird, der Inderkönig habe an Semiramis geschrieben πολλὰ καὶ ἄρρητα κατ' αὐτῆς εἰς ἑταιρείαν βλασφημήσας, was man wohl mit c. 13, 4 erklären wird). Wer ist nun dieser Ἀθήναιος? Man hat mancherlei vermuthet; man dachte an den Philosophen Athenäus von Seleucia, an Athenocles, sogar an Deinon (vgl. Müller FHG. II S. 89), Jacoby S. 564 sah den Namen als Rest einer Randbemerkung an. Richtig hat Müller, Ktesias S. 33a aus Plin. n. h. XXXV 78 geschlossen, dass die Erzählung schon um das Jahr 352 bekannt war; er nahm an, schon Ktesias habe den sogen. Ἀθήναιος citirt. Hier war meiner Ansicht nach einmal Marquart auf dem richtigen Wege, wenn er sagt (S. 547, 139): 'es wäre auch möglich [Ἀπολλόδωρος δ' ὁ] Ἀθηναῖος'; an diesen hatte ich auch schon gedacht und glaube die Anhaltspunkte gefunden zu haben, die Marquart dort vermisst. Ich erinnere zunächst an die Citate Diod. I 5, 1 ἀκολούθως Ἀπολλοδώρῳ τῷ Ἀθηναίῳ und XIII 108, 1 Ἀπολλόδωρος ὁ Ἀθηναῖός φησιν und an Apollod. fr. 69 (FHG. I S. 440), das bezeugt, dass Apollodor auch assyrischen Dingen seine Aufmerksamkeit zuwandte. Unsere Stelle lässt sich meines Erachtens recht wohl den Fragmenten Apollodors eingliedern. Unter seinen Schriften pflegt man περὶ τῶν Ἀθήνησιν ἑταιρίδων anzuführen (Christ, gr. Litter. S. 456); so citirt Athenaeus einmal (Apollod. fr. 239; fr. 238 gibt den Titel nicht an, sondern nur den behandelten Gegenstand) neben Harpocr. (fr. 240) περὶ τῶν Ἀθήνησιν ἑταιρῶν. In den fr. 241 und 242 dagegen citiren Har-

pocration und Athenaeus ἐν τῷ περὶ τῶν ἑταιρῶν. Die Vermuthung liegt nicht fern, dass περὶ τῶν Ἀθήνησιν ἑταιρίδων nur einen Theil, und zwar den naturgemäss am meisten gelesenen bezeichnet; jedenfalls aber kann in der fraglichen Schrift recht wohl von Semiramis die Rede gewesen sein. — Ist nun diese Form der Semiramis-Sage dem Diodor durch Apollodor bekannt geworden? Ich glaube nicht. Durch Athen. XIV 639 (Müller, Ktes. fr. 16) wird bezeugt, dass im zweiten Buche Ktesias in Uebereinstimmung mit Berosus erwähnte, ἄγεσθαι ἑορτὴν Σακέαν προσαγορευομένην ἐν Βαβυλῶνι ἐπὶ ἡμέρας πέντε, ἐν αἷς ἔθος εἶναι ἄρχεσθαι τοὺς δεσπότας ὑπὸ τῶν οἰκετῶν, ἀφηγεῖσθαί τε τῆς οἰκίας ἕνα αὐτῶν ἐνδεδυκότα στολὴν ὁμοίαν τῇ βασιλικῇ, ὃν καὶ καλεῖσθαι Ζωγάνην. Wenn nicht alles trügt, kann Ktesias dieses Fest nur erwähnt haben in Verbindung mit der von Diodor an dritter Stelle erwähnten Version der Semiramis-Sage, mit der ja das Fest ganz offenbar auf das Engste zusammenhängt. So entsteht der Widerspruch, dass nach Athen. sich die Erzählung von der ἑταίρα Semiramis bei Ktesias fand, bei Diodor dagegen für diese Version ein anderer Gewährsmann citirt wird[1]. Man wird zu erklären versuchen, wie Diodor dazu kam, zwei Berichte des Ktesias in dieser Weise von dem dritten zu sondern. Es scheint fast, als habe er sich gescheut, einfach die verschiedenen Berichte des Ktesias als solche nebeneinander wiederzugeben. Den zweiten Bericht schied er vom ersten durch die aus Ktesias herübergenommenen einleitenden Worte; für den dritten, dem Ktesias kein Gewicht beilegte und dessen er wohl — wie Diodor — nur nebenbei Erwähnung that, konnte er sich, wie er aus seiner Lektüre wusste, auf eine Autorität wie Apollodor berufen, der seinerseits den Ktesias benutzt haben mag; so hat er die Gelegenheit wahrgenommen, wie oben den Klitarch, so hier den gelehrten Athener anzuführen, gewissermassen um auf die Gründlichkeit seiner Studien hinzudeuten.

Es erübrigt noch, einige minderwichtige Stellen kurz zu besprechen, die Marquart für seine Aufstellungen herangezogen hat. Nur einfacher Erwähnung wird es bedürfen, dass der Gegensatz, den Marquart S. 549 zwischen Diod. 22, 5 und 32, 4 findet, nicht existirt. Wenn es an der erstgenannten Stelle heisst: τοιαῦτ' ἐν ταῖς βασιλικαῖς ἀναγραφαῖς ἱστορεῖσθαί φασιν οἱ

---

[1] Man vgl. zu dieser Version Dino fr. 1 (FHG. II S. 88) u. Plut. amator. p. 753 D.

βάρβαροι, also eine nicht direkte, sondern durch Barbaren vermittelte Benutzung der persischen Annalen vorausgesetzt wird, so widerspricht dem nicht im mindesten der Ausdruck in c. 32, wo es von Ktesias heisst φησιν ἐκ τῶν βασιλικῶν διφθερῶν... πολυπραγμονῆσαι τὰ καθ' ἕκαστον καὶ συνταξάμενος τὴν ἱστορίαν εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐξενεγκεῖν. Von Gewährsmännern des Ktesias ist freilich hier nicht ausdrücklich die Rede, aber mit keinem Worte ist der Annahme, dass er sich solcher bediente, widersprochen. — Vielleicht erscheint es auch überflüssig, nochmals den Einwand zurückzuweisen (Marquart S. 550), dass Diod. c. 23, 4 (Σαρδανάπαλλος αἰσχρῶς κατέστρεψε τὸν βίον) und Ktes. b. Athen. XII 528 (ὁ μὲν οὖν Σαρδανάπαλλος ἐκτόπως ἡδυπαθήσας, ὡς ἐνῆν γενναίως ἐτελεύτησε) nicht zu vereinigen seien. Dass Ktesias im Allgemeinen sehr ungünstig über Sardanapal urtheilte, ist ja aus den Fragmenten zur Genüge ersichtlich; ob er über seinen Tod ein Urtheil noch besonders aussprach, das wissen wir nicht. Dass aber bei Diodor da, wo er das Leben des Mannes geschildert hat und wo er sich anschickt zu berichten, wie er durch dieses Lebens sich und das Reich vernichtete, das Urtheil nur in ein αἰσχρῶς zusammengefasst werden kann, ist wohl klar. Dass dagegen ein Schriftsteller, der berichtet hatte, wie sich der König schliesslich selbst den Tod gab, dazu bemerken konnte: ὡς ἐνῆν γενναίως ἐτελεύτησε, sollte einer besonderen Hervorhebung nicht bedürfen. Etwas anderes wäre es, wenn die Person des Sardanapal bei Diodor und Athenaeus in ganz verschiedener Beleuchtung erschiene; dann würde man sich hüten müssen, für beide denselben Gewährsmann anzunehmen. Unklar ist vollends, warum dies αἰσχρῶς nur zum Berichte des Duris passen soll (bei Athen. a. a. O.); ist es denn nicht ein schimpfliches Ende, wenn eine Person wie der Sardanapal des Ktesias, der sein Reich ruinirt hat, durch Selbstmord sich dem rächenden Arme seiner Feinde entziehen muss, da er als Vertheidiger seines Reiches nicht zu sterben weiss? — Auch die Beschreibung der rothen Quelle in Aethiopien (c. 14, 4) soll nach Marquart S. 538 sich mit den bei Strabo, Antig. Caryst., Sotion und Plin. n. h. (vgl. Gilmore S. 55) vorliegenden Fragmenten aus Ktesias nicht vereinigen lassen. Allerdings liest man hier πηγή, κρήνη, fons, bei Diodor dagegen λίμνη; wenn man aber beachtet, dass Diodor hinzufügt, der Umfang dieses Gewässers habe 160 Fuss betragen, so wird man zugeben müssen, dass ein Widerspruch zwischen Ktesias, der offenbar von einer 'Quelle' sprach,

deren Umfang er angab, und Diodor, der zweifellos in diesem Falle berechtigt war, hierfür λίμνη zu schreiben, nicht existirt. Die Schilderung des Diodor und der anderen Autoren ist dermassen ähnlich, dass ganz enge Beziehungen zwischen ihnen bestehen müssen. Höchst eigenthümlich ist es, wenn Marquart a. a. O., obwohl weder Strabo noch Diodor etwas über die Lage der Quelle sagen oder andeuten, betreffs der Lage einen Widerspruch zwischen ihnen construirt.

Ganz ähnlich ist die Methode Marquarts, wenn er an der Bezeichnung der Keilinschriften als Σύρια γράμματα (S. 535 f.) und an der Form des Namens Βαγίστανον ὄρος Anstoss nimmt; weder wissen wir, wie Ktesias sonst die Keilinschriften nannte, noch ist uns an anderer Stelle der Name jenes Berges aus seinem Werke überliefert. Auch Nöldeke, der zuerst (Herm. V S. 457) hervorhob, dass Ktesias im Allgemeinen Ἀσσύριος und Σύριος richtig scheide, hat an unserer Stelle ktesianischen Ursprung nicht geleugnet, vielmehr (S. 453) angenommen, dass Σύρια γράμματα die übliche Bezeichnung der Keilschrift war. Ganz abgesehen davon, dass unter Umständen mit einer Flüchtigkeit des Diodor zu rechnen ist, werden wir Marquart nicht Recht geben können, so lange nicht bewiesen wird, dass für Keilinschriften der Ausdruck Ἀσσύρια γράμματα überhaupt üblich war. — Nicht anders aber steht es mit der Form Βαγίστανον; mögen auch sonst dem Ktesias Formen wie Μιτραδάτης und Σπιθραδάτης geläufig sein, so haben wir doch kein Recht, deshalb eine Form Βαγάστανον bei ihm vorauszusetzen, die nirgends bezeugt ist. Bei solcher Rechnung mit unbekannten Grössen wird die Quellenforschung unmöglich Erspriessliches leisten können.

Eisenach. Paul Krumbholz.

De Christophori commentario in Hermogenis librum περὶ cτάcεων.

Codex Messanensis S. Salv. 119 (membranaceus fortasse saeculo XIII exeunte scriptus. 176 fol. 17 lin. 27×19 cm) duo in Hermogenem commentaria continet, alterum f. 1—136r in librum περὶ cτάcεων, alterum f. 136r—176 εἰc τὸ περὶ μεθόδου δεινότητοc. perierunt primi quaterniones duo (nunc codex incipit a quat. Γ), quaternio Θ, etiam plures opinor in fine; folii 1 margo exterior decurtatus est.

Christophorum esse commentarii prioris initio mutili auctorem e librarii quadam proprietate colligi potest. saepius enim nomen[1] eius scriptoris, cuius sententia affertur, rubris litteris loco laudato praepositum est (non in margine sed in media — si res ita fert — linea); cf. fol. 65 v Τύραννοc rubro, tum solito atramento ἀπολογεῖται μὲν ὁ Τύραννοc κτλ. fol. 66 v Εὐcτάθιοc rubro, tum ἀπολογεῖται δὲ ὁ Εὐcτάθιοc κτλ. fol. 71 r Σώπατροc rubro, tum ὁ δέ γε Σώπατροc κτλ. sic etiam fol. 68 v cημειογράφοc rubro, tum ὁ δὲ cημειογράφοc φηcίν κτλ.[2]. iam vero cum illis conferas

[1] Semper fere casu nominativo; genitivi exemplum est fol. 48 v Σωπάτρου (rubro). λέγει δὲ καὶ Σώπατροc προειλημμένον εἶναι κτλ. cf. infra fol. 49 v Εὐcταθίου. — Per se intellegitur verba illa rubro scripta non ab ipso commentarii auctore inserta, sed solito more a librario quodam in margine archetypi scripta fuisse; ipsius quoque auctoris nomen, cui in textu locus non erat (auctor enim pronomine ἐγώ utitur), quondam ascriptum in nostrum textum irrepsisse infra videbis.

[2] Aliquotiens etiam quaedam alia verba praeter nomen ipsum rubro scripta sunt, ut fol. 56 v ὅροc Συριανοῦ rubro, tum solito atramento ὁ δὲ Συριανὸc κτλ.; fol. 27 r καὶ ὁ Μινουκιανὸc τρία φηcὶ τὰ

hosce locos: fol. 14 v* μειράκιον καλλωπιζόμενον φεύγει πορνείας (cf. Herm. 134, 9 Sp.). οἱ μὲν ἐξηγηταὶ ἀποροῦσι πρὸς τοῦτο. Χριστοφόρος (rubro). φημὶ δὲ ἐγώ, ὅτι διὰ τοῦτο τέθεικε τὸ παράδειγμα —. fol. 15 v (vide infra) Χριστοφόρος (rubro). ἐγὼ δέ φημι —. fol. 22 v ἀποροῦσι δέ τινες, διὰ τί εἰπὼν ὁ τεχνικὸς 'ἐφ' οἷς ποιήσας κρίνεται' (Herm. 134, 26) ἐπήγαγε παράδειγμα ἀφ' ὧν ποιήσας κρίνεται. ἐνταῦθα γὰρ ὁ φωραθεὶς θάπτων —. Χριστοφόρος (rubro). φημὶ γοῦν ἐγώ, ὅτι —. fol. 36 r ἀπορία (rubro). ἀποροῦσι δέ τινες λέγοντες, ὅτι ὤφειλε τὸ ἀδύνατον προτάττεσθαι τοῦ ἀπιθάνου —. καὶ οἱ μὲν ἐξηγηταὶ ἀποροῦσι πρὸς τοῦτο. Χριστοφόρος (rubro). φημὶ οὖν ἐγώ, ὅτι ἀλλ' ἐπειδὴ —. fol. 46 r ἀλλὰ καὶ ὁ τοῦ ἀπολογουμένου λόγος caθρός ἐστιν. Χριστοφόρος (rubro). καὶ ὅπως ἐρῶ. ἐρεῖ γὰρ ὁ κατήγορος —[1]. sicut igitur e. g. Eustathii aut Tyranni nomina rubro scripta insequitur Eustathii aut Tyranni fragmentum repetito nomine, ita plus semel Christophori nomen rubris litteris scriptum insecuntur auctoris ipsius verba pronomine primae personae ἐγώ usi.

Christophorus ille commentarii auctor quando vixerit, sitne idem atque ille Mytilenaeus, ignoro. auctorum ab eo laudatorum, quorum aetatem novimus, ultimus esse mihi videtur Photius. de Photii in hac provincia studiis quantum scio nunc primum comperimus, primum etiam hinc innotuit rhetoris nomen vel significatio ὁ σημειογράφος, de quo non satis mihi constat; parco coniecturis.

Commentarium εἰς τὸ περὶ μεθόδου δεινότητος (superscr. rubr.) incipit fol. 136 r (cf. Gregor. Corinth. VII 1095, 16 Walz.) Ἰστέον ὅτι αἱ λέξεις εὕρηνται μὲν παρὰ τοῖς φιλοσόφοις ἐπὶ μηνύσει πράγματός τινος, οἷον κύων ὁ φυλακτικὸς ὠνομάσθη κύων διὰ τὸ παρρησιαστικόν· καιροῦ δὲ ἰδίου τυχὸν τὸ ὄνομα μετετέθη καὶ ἐπὶ τὸν κύνα τὸν ἀστρῷον καὶ τὸν θαλάττιον· ἑωρακότες γὰρ οἱ μετὰ ταῦτα ἑκατέρων τὴν βλάβην κύνας προσηγορεύκασι. ὁ δὲ καιρὸς γέγονε (fol. 136 v) κατὰ ἦθους προσθήκην τινὸς ἀνθρώπου ἢ ζῴου ἢ τῶν ἄλλων τὴν ἐπὶ τῶν πραγμάτων

συνιστῶντα τὸ ζήτημα rubro, tum ὁ δὲ Μινουκιανὸς κτλ. (cf. Syrian. II 50, 13). lemma rubricatum habes e. g. fol. 1 r περὶ τοῦ νομισθέν⟨τος⟩ δικαίου⟩ ἢ συμφέροντος, nec non verba ἀπορία et λύσις fol. 36 r, 37 v. semel rubrum atramentum errore adhibitum esse vidi fol. 88 r in exemplo illo τύραννος ἐξ ἀστυγείτονος πόλεως κτλ., ubi verbum τύραννος rubris litteris scripsit librarius Tyranni sophistae male recordatus.

[1] Etiam fol. 19 r, 19 v, 38 v Christophori nomen occurrit.

γινομένην κτλ.; expl. fol. 176 v (cf. Greg. Cor. VII 1163, 30) ὅσαπερ ἡμέραις ἡμεῖς· καὶ οὕτως μὲν παρεμυθήσατο τὴν παραδοξολογίαν διὰ τῆς ἐπιμο|. quae ratio intercedat inter epitomen Messanensem plenumque Gregorii textum, futuro Gregorii editori accuratius examinandum relinquo. Christophorum etiam illius excerpti auctorem esse inde, quod superscriptioni commentarii εἰς τὸ περὶ μεθόδου δεινότητος nomen additum non est, nequit colligi.

Ex commentario in librum περὶ στάσεων locos auctoris nomine insignitos, qui adhuc ignoti sunt, excerpere et publici iuris facere abs re non esse duxi; quae Christophorus ipse docuit, equidem ab oblivione vindicare nolo.

Quae rubro scripta codex praebet, litteris latius dispositis imprimenda curavi.

Incipit fol. 1 r [ad Herm. 133, 17 Sp.] τὴν ῥητορικὴν ἀρχαιοτάτην οὖσ⟨αν⟩[1]. πρὸ γὰρ τῶν νόμων τὰ ἔθη, ἃ μετὰ ταῦ⟨τα⟩ κυρωθέντα νόμοι γεγόνασιν. εἰ γὰρ ἔλ⟨εγεν⟩ ‘ἐκ τῶν παρ’ ἑκάστοις κειμένων νόμων’, νεω⟨τέραν⟩ ἐδείκνυεν αὐτήν· οἱ γὰρ νόμοι νε⟨ωτέρως⟩ τεθέντες ἦσαν. — ‘π ε ρ ὶ τ ο ῦ ν ο μ ι σ θ έ ν⟨τος δικαίου⟩ ἢ σ υ μ φ έ ρ ο ν τ ο ς’. νομισθέντος λέγει τοῦ ⟨νόμῳ⟩ τεθέντος καὶ κυρωθέντος· οὐ γὰρ τ⟨ὸ ἀληθῶς⟩ δίκαιον ζητοῦμεν ἀλλ’ ὅπερ ἂν κτλ.

fol. 15 v [Herm. 134, 9] τέταρτον ἀποροῦσιν, διὰ τί μὴ ὑπὸ τὴν ἀπαρίθμησιν τῶν πραγμάτων τὸ τοιοῦτον πίπτει παράδειγμα πρόσωπόν τε καὶ πρᾶγμα ἔχον ἀλλ’ ὑπὸ τὴν τῶν προσώπων. καὶ οἱ μὲν ἐξηγηταί φασιν, ὅτι, ἐπειδὴ Μινουκιανὸς (fol. 16 r) ἓξ μόνας προσώπων τάξεις παραδέδωκε, θέλων οὗτος πλέον τι τοῦ Μινουκιανοῦ ἐπινοῆσαι διὰ τοῦτο ἐν τοῖς προσώποις αὐτὸ ἔταξεν, ἵνα οὕτω παραδῷ τάξεις ἑπτὰ προσώπων ἡμῖν. Χ ρ ι σ τ ο φ ό ρ ο ς. ἐγὼ δέ φημι —.

fol. 25 r [Herm. 135, 4] ὥστε τρεῖς πραγμάτων ποιότητες καὶ οὐ δύο κατὰ τὸν Μινουκιανόν[1]. ἀποτείνεται πρὸς Μινουκιανὸν λέγοντα[2], ὅτι ζητήματος ὄντος ἀνάγκη τοὺς ἀμφ’ ἑκατέρων λόγους ἰσχυροὺς εἶναι[3].

---

[1] margo folii 1 decurtatus est; supplementa uncis ⟨ ⟩ saepsi.

fol. 25 r. [1] cf. W. V 55, 17. fortasse quaedam exciderunt; quae secuntur, spectant ad Herm. 135, 19 sq.

[2] λέγων cod.

[3] similia sine Minuciani nomine apud Marcellinum IV 138, 18 W.

fol. 29v [Herm. 135, 26] — ἐπειδὴ δύο τάξεις ἠνάγκαζον, ἡ μὲν νομοθετικὴ τὰ ἀσύστατα προτάξαι (φησὶ γάρ, ὅτι δεῖ πρότερον τὰ κακὰ ἀναιρεῖν (fol. 30r) καὶ οὕτως ἐπάγειν τὰ χρήσιμα), ἡ δὲ φιλοσοφικὴ ἠνάγκαζε τὰ συνιστάμενα[1] προτάξαι (φησὶ γάρ, ὅτι δεῖ τὰ ἐντελῆ τῶν ἀτελῶν προτάττειν). καὶ ὁ μὲν Μινουκιανὸς τῇ νομοθετικῇ ἐχρήσατο, ὁ δὲ Ἑρμογένης ταῖς δύο μηδεμίαν ἀθετήσας —.

fol. 38v [Herm. 136, 16] ὡς δὲ Φώτιος λέγει, διαφέρει, ὅτι ἐν μὲν τῷ ἀπιθάνῳ οὐδ' εἰ γέγονεν ὅλως πιστεύομεν, ἐν δὲ τῷ ἀδόξῳ ὁμολογεῖται τὸ πρᾶγμα ὅτι γέγονεν. ἰστέον δὲ —. Χριστοφόρος. —

fol. 49v Εὐσταθίου ἀνατροπῇ λύων[1] ταύτην. ὁ δὲ Εὐστάθιος ἀνατρέπει τοῦτο λέγων, ὅτι ἰδίᾳ περὶ τοῦ ἀπιθάνου εἶπε δι' ὧν προσέθηκε [Herm. 135, 21] ʻκαὶ τοὺς ἐξ ἑκατέρου μέρους λόγους σὺν τῷ πιθανῷʼ. λέγει δὲ ὁ αὐτὸς λύων ἰδίαν [sic], ὅτι ἀνωτέρω οὐ περὶ ἀσυστάτων ἔλεγεν ἀλλὰ περὶ συνεστώτων. οὐκ εἴ τι δὲ μὴ συνέστηκε, τοῦτο εὐθέως ἀσύστατον ἀλλὰ καὶ ἐγγὺς ἀσυστάτου. ἀνωτέρω οὖν διέλαβεν ὁ τεχνικὸς περὶ τῶν συνισταμένων, μίξας δὲ τὰ ἀσύστατα πάντῃ καὶ τὰ ἐγγὺς ἀσυστάτων ἀσύστατα εἰκότως ὠνόμασε· τὰ γὰρ μὴ συνεστῶτα διεῖλεν εἰς ἀσύστατα καὶ ἐγγὺς ἀσυστάτων, καὶ κοινῷ μὲν ὀνόματι καὶ τὰ ἐγγὺς ἀσυστάτων καὶ τὰ πάντῃ ἀσύστατα ἀσύστατα καλεῖ ὡς καὶ τούτων κἀκείνων (fol. 50r) προτάσεων.

fol. 50v [Herm. 138, 9] ὁ δὲ σοφιστὴς Φοιβάμμων[1] φησίν, ὅτι τὸ ʻεἰ συνεστήκοιʼ εἶπεν ἀντὶ τοῦ ʻἐπειδὴ συνεστήκοιʼ, ὡς τὸ ʻχρὴ δ' εἰ σοφὸς πέφυκαςʼ ἀντὶ τοῦ ʻἐπειδήʼ.

fol. 54v [Herm. 138, 13] ὁ μὲν οὖν σοφιστὴς Φοιβάμμων[1] λέγει ʻεἰ μέν ἐστιν διαζευκτικὸς ὁ ἤ, (fol. 55r) οὐ δέχομαι προσθήκην· ὁ γὰρ ἢ διαζευκτικὸς δηλοῖ, ὅτι ἢ μόνον σημεῖον ἢ μόνον εἰκὸς[2] εὑρίσκεται, ψευδὴς δέ· εἰ δὲ ἐπὶ τοῦ καί συμπλεκτικοῦ λαμβάνουσι, δέχομαιʼ. ἡμεῖς δὲ οὐδὲ τοῦτο δεχόμεθα· δηλοῖ γὰρ —.

fol. 65v [ad Herm. 139, 7 ʻἂν δὲ περὶ πρᾶγμα, λογικήνʼ. ἀπορήσει (fol. 65v) τις πῶς διαιρήσει φάσκων ἑτέραν εἶναι τὴν νομικὴν καὶ ἑτέραν τὴν λογικήν.] Τύραννος. ἀπολογεῖται μὲν

---

fol. 29v. [1] συνιστώμενα cod.
fol. 49v. [1] λύων cod.; aut λύοντος scrib. aut Εὐστάθιος.
fol. 50v. [1] φϊβάμμων cod.
fol. 54v. [1] βοιβάμμων cod.
fol. 55r. [2] εἰκῶς cod.

ὁ Τύραννος οὕτως, ὅτι τῶν πίστεων αἱ μὲν εἰσὶν ἄτεχνοι αἱ δὲ ἔντεχνοι. ἄτεχνος μὲν οὖν πίστις ἡ διὰ μαρτύρων καὶ νόμων γινομένη, ἔντεχνος δὲ ἡ δι' ἐνθυμήματος καὶ παραδείγματος. ἐπεὶ οὖν ἐν ταῖς νομικαῖς αἱ πολλαὶ πίστεις ἀπὸ ἐγγράφων εἰσί, διὰ τοῦτο λέγονται νομικαί· εἰ γὰρ εἴη νόμος μὴ ἐξεῖναι τὸν μοιχὸν εἰς ἱερὰ εἰσελθεῖν, οὐδεμιᾶς τέχνης ἡ ἀπόδειξις δεῖται τῷ εἰσιόντι πρὸς τὸ μὴ παραβεβηκέναι (fol. 66 r) τὸν νόμον· αἱ γὰρ τῶν νόμων ἄτεχνοι πίστεις εἰσίν. αἱ δὲ λογικαὶ ὡς μὴ ἔχουσαι πολλὰς ἐγγράφους πίστεις δέονται δεινοῦ καὶ λογικοῦ ῥήτορος· ὅθεν καὶ λογικαὶ καλοῦνται διὰ τὸ τὰς ἐντέχνους πίστεις ἔχειν, αἵπερ γίνονται προτάσεσι καὶ ἐπαγωγαῖς καὶ συλλογισμοῖς καὶ ἐνθυμήμασι καὶ παραδείγμασι καὶ τοῖς ἐκ τοῦ ὁμοίου παραθέσεως, ἃς ἡ τοῦ λόγου τέχνη ἐπινενόηκε· διὸ καὶ εἰκότως αὗται λογικαὶ κέκληνται αἱ τὴν ἐξέτασιν τῆς δυνάμεως δεχόμεναι τοῦ λόγου· ἔχουσι γὰρ καὶ αἱ λογικαὶ πολλὰς ἀλόγους πίστεις, οἷον νόμους καὶ μαρτυρίας. ὁμοίως δὲ καὶ αἱ νομικαὶ δέονται λογικοῦ ῥήτορος διὰ τὸ καὶ αὐτὰς πολλάκις διὰ προτάσεων καὶ ἐπαγωγῶν καὶ συλλογισμῶν καὶ ἐνθυμημάτων καὶ παραδειγμάτων ἔχειν τὰς πίστεις (fol. 66 v). Εὐστάθιος. ἀπολογεῖται δὲ ὁ Εὐστάθιος πρὸς τοὺς ἐπιλαμβανομένους οὕτως, ὅτι δύο ὄντων ἐν παντὶ ζητήματι, τοῦ τε ἀποδεικνύντος καὶ τοῦ ἀποδεικνυμένου, κυριώτερον τὸ ἀποδεικνύμενον. πρὸς οὖν τοῦτο καὶ τὰς στάσεις λαμβάνομεν· ἐὰν μὲν νόμος ᾖ ὁ ἀποδεικνύμενος, νομικὴν καλοῦμεν τὴν στάσιν, ἐὰν δὲ πρᾶγμα ἁπλῶς, λογικὴν εἶναι τὴν στάσιν ἐκδεξόμεθα, κἂν μύριοι νόμοι πρὸς κατασκευὴν αὐτοῦ λαμβάνωνται. ἐὰν[1] δὲ ὁ Εὐστάθιος τὸ ἕτερον μέρος, ὥς φησιν Γεώργιος (οὐ γὰρ δύνανται εἰπεῖν, ὅτι διὰ τοῦτο λέγεται λογικόν, διότι περὶ λόγον ἔχει τὴν ζήτησιν). ἀνατρέψαντες τὰς φαύλας ἀπολογίας οἰκείαν ἡμῖν ἐκτιθέμεθα καί φαμεν —.

fol. 67 v [Herm. 139, 10] καὶ ὁ μὲν Μινουκιανὸς λέγει, ὅτι διὰ τοῦτο λέγεται πραγματική, διότι δυσχερῶς μελετᾶται καὶ πράγματα τοῖς μελετῶσι παρέχει[1] (ποικίλη γάρ ἐστιν) ἢ ὅτι ἐργώδης καὶ δύσκολος τοῖς εὑροῦσιν[2] ἐγίνετο[3] (τὰ γὰρ πράγματα, φασίν, εἰώθαμεν ἐπὶ τῆς δυσκολίας λαμβάνειν). ἕτεροι δὲ —.

---

fol. 66 v. [1] ἐᾷ scrib.?
fol. 67 v. [1] et [3] cf. Walz. VII 587, 17 et 588, 26 (sine nomine). [2] ἐροῦσιν ἐγένετο W. VII.

fol. 68v cημειογράφος. ὁ δὲ cημειογράφος φηcίν, ὅτι λείπει ὁ ὅροc· οὐ περιλαμβάνει γὰρ τὰc περὶ τὸν παρῳχημένον καταγενομέναc πραγματικάc[1]. λέγει δὲ δύο ἐπιχειρήματα. —

fol. 70v δεύτερον ἐπιχείρημα τοῦ cημειογράφου ἐcτὶ τοιοῦτον.

Fragmentum longius quam gravius non totum exscripsi.

fol. 79r δέκατον τὸ κατὰ cοφιcμόν, οἷον τελευτῶν τιc ἔχων νόθον καὶ γνήcιον εἶπεν ἐξ ἴcου κληρονομεῖν τοὺc παῖδαc· νόμου — —. (fol. 79v) καὶ ὁ μὲν Τύραννοc ἀντιλήψεωc λέγει τὸ πρόβλημα, ὁ δὲ Εὐcτάθιοc μὴ cυνίcταcθαι λέγει ἀλλ' ἑτερορρεπὲc[1] εἶναι. ἡμεῖc δὲ —.

fol. 79v [Herm. 139, 20] ἐπιλαμβάνονται δύο τινὲc τοῦ ὅρου, Εὐcτάθιοc καὶ ὁ cημειογράφοc. καὶ ὁ μὲν Εὐcτάθιοc ἐπιλαμβάνεται οὕτωc· ἡ ἀντίληψιc ἐκ τοῦ φεύγοντοc χαρακτηρίζεται, (fol. 80r) ὁ δ' ὅροc οὐ περιλαμβάνει εἰ μὴ τὸν κατήγορον. καὶ ἀπολογεῖται μὲν λέγων οὕτωc, ὅτι ὑπογραφή ἐcτι καὶ οὐ πάντα φυλάccει· καὶ γὰρ ἐν ταῖc ὑπογραφαῖc ὑποcημῆναι μόνον τὸ ὑποκείμενον ὁπωcοῦν βουλόμεθα. ἡμεῖc δὲ —.

fol. 80r ὁ δὲ cημειογράφοc οὕτωc φηcίν, ὅτι οὐ περιέλαβεν[1] ὅλαc τὰc ἀντιλήψειc ὁ ὅροc· ἔcτι γὰρ ὅτε τὸ πεπραγμένον ἐcτὶν ὡc ὑπεύθυνον (οἷον νόμοc τὸν μοιχὸν φονεύειν· τριcαριcτέα καταλαβὼν μοιχὸν ἀπέκτεινέ τιc καὶ κρίνεται δημοcίων ἀδικημάτων), ἔcτι δὲ ὅτε αὐτὸ μὲν οὐκ ἔcτιν ὡc ὑπεύθυνον, cυμβὰν δὲ τὸ ἔξωθεν ἐποίηcεν αὐτὸ (fol. 80v) ὡc ὑπεύθυνον. ἀλλὰ φαμὲν —.

fol. 83r κατὰ Μινουκιανὸν[1] δὲ ἡ διαφορὰ οὕτωc, ὅτι ἐν μὲν τῷ ὅρῳ περὶ ὁμολογουμένου ἀδικήματοc μήπω δὲ πεπραγμένου ἡ ζήτηcιc ἐcτίν, ἐν δὲ τῇ ἀντιλήψει αὐτὸ τοῦτο ζητοῦμεν, εἰ ἀδίκημα. οὐ[2] γὰρ ὡμολόγηται τὸ ἀδίκημα εἶναι τὸ γράφειν ἄν τιc βούληται ἢ ⟨τὸ⟩[3] τὸν ἀριcτέα τὸν μοιχὸν ἀποκτιννύναι[4]. ὁ δὲ Γεώργιοc ‘κοινωνεῖ’ φηcίν (fol. 83v) ‘τῷ ὅρῳ ἡ ἀντίληψιc, καθὸ ἐν ἑκατέρῳ αὐτὸ τὸ πεπραγμένον ἀδίκημα λέγει

---

fol. 68v. [1] πρακτικάc cod.

fol. 79r. cf. W. V 95, 28. 251, 20. fol. 79v. [1] ἑτερορρεπὲ cod.

fol. 80r. [1] περιέλαβε cod.

fol. 83r. [1] de Minuciano cf. Sop. W. V 96, 30. [2] οὐδὲ W. V. [3] τὸ ins. W. V. [4] ἀποκτεννύναι cod.

εἶναι ὁ κατήγοροc· διαφέρει δέ, καθὸ ἐν μὲν τῷ ὅρῳ ὁ φεύγων ὁμολογεῖ πᾶν ὡc[5] ὑπεύθυνον· ἐπεὶ πῶc ἐξουcίαν προβάλλεται; πάλιν δὲ διαφέρει, καθὸ ἐν μὲν τῷ ὅρῳ ἀντίληψιc οὐκ ἐμπίπτει'[6].

fol. 89r ὁ coφιcτὴc Φοιβάμμων[1] φηcὶ μηδεμιᾷ cτάcει cυμπλέκεcθαι τὴν ἀντίcταcιν. ἐλέγχομεν δὲ τοῦτον —.

fol. 89v διὸ τὸν coφιcτὴν Φοιβάμμωνα[2] ἐξελέγχομεν.

fol. 101v ὁ δὲ Πορφύριοc[1] τοιαύτην λέγει διαφοράν, ὅτι, εἰ μὲν εἴη τὸ ἀδίκημα οἷον ἐνδεχόμενον μὴ γεγενῆcθαι ἀλλὰ θεραπείαc τετυχηκέναι τινόc, μετάcταcιc γίνεται, οἷον ὡc ἐπὶ τοῦ πρεcβευτοῦ· δυνατὸν γὰρ ἦν ἀλλαχόθεν αὐτὸν λαβόντα ἐφόδια πρεcβεῦcαι· ἐὰν δὲ ᾖ μὴ ἐνδεχόμενον ἑτέρωc γεγενῆcθαι ἀλλὰ πᾶcα (fol. 102r) ἀνάγκη πραχθῆναι τὸ πραχθέν, cυγγνώμην ποιεῖ, ὡc ἐπὶ τῶν μὴ ἀνελομένων δέκα cτρατηγῶν τὰ τῶν πεcόντων cώματα τοῦ χειμῶνοc διαλαβόντοc· οὐ γὰρ ἦν δυνατὸν τινὰ θεραπείαν προcαγαγεῖν τῷ ἐκ τοῦ χειμῶνοc κωλύματι. ταύτῃ cυνήνεcεν Εὐcτάθιοc.

fol. 102v ὁ δὲ Μένανδροc τοιαύτην λέγει διαφοράν, ὅτι ἐν μὲν μεταcτάcει κρίνεται ἐφ' οἷc οὐκ ἐποίηcε δέον δὲ ποιῆcαι (ὡc ὁ πρεcβευτὴc ὁ μὴ λαβὼν τὰ ἐφόδια καὶ μὴ πρεcβεύcαc διὰ τοῦτο· ἐφ' οἷc γὰρ οὐκ ἐποίηcε δέον ποιῆcαι κρίνεται), ἐν δὲ cυγγνώμῃ ἐφ' οἷc ἐποίηcε δέον μὴ ποιεῖν (ἡ γυνὴ ληφθεῖcα παρὰ τῶν πολεμίων χοηφοροῦcα[2] τῷ παιδὶ καὶ τυπτομένη εἶτα ἐξειποῦcα τὰ ἀπόρρητα). ταύτῃ δ' ὁ cημειογράφοc καὶ ὁ Φοιβάμμων[1] καὶ ὁ Σώπατροc cυνήνεcεν. οὐκ ἔχει δὲ καλῶc ὡc ἐκεῖνοι νομίζουcιν. ἔcτι καὶ μετάcταcιc ἐφ' οἷc ἐποίηcεν, ὡc ἐπὶ τοῦ Ἀρχιδάμου τοῦ ἀναζεύξαντοc διὰ τὴν νόcον (fol. 103r) μεταcτάcεωc εἶναι τὸ πρόβλημα ὁ Μινουκιανὸc ἐδόξαcεν ἀντιcτάcει[3] cυμπλεκόμενον[4]. ἡμεῖc δὲ τῆc πλάνηc τὸ αἴτιον ἐπιcτάμενοι οὐ περιπέcωμεν τοῖc αὐτοῖc ἀλλὰ χρηcτὴν διαφορὰν ἀπο-

---

fol. 83v. [5] πᾶν ὡc] πάντωc cod. [6] ἐκπίπτει cod.

fol. 89r. [1] φοιβάμων cod.

fol. 89v. [2] φοιβάμωνα cod.

fol. 101v. [1] de Porphyrio cf. Walz. VII 203, 24. V 261, 1.

fol. 102v. [1] φοιβάμων cod. [2] χοηφοροῦcα Sop. W. V 101, 19] χοηφοροῦ cod.

fol. 103r. [3] ultima huius fragmenti verba, cum ipse chartulam amisissem, benigne descripsit G. Fraccaroli, universitatis Messanensis professor humanissimus; idem vir doctissimus tribus aliis locis dubiis mea causa codicem liberalissime iterum inspexit.

[4] cυμπλεκόμενοc cod.

δώcομεν· ὁμολογουμένης μεταcτάcεως εἰcὶ τὰ προβλήματα, ὅτε τὴν αἰτίαν μεθίcτηcι ἐπὶ ὑπεύθυνον πρᾶγμα.

fol. 109 r ὁ δὲ Εὐcτάθιος cπουδάζει δεῖξαι, ὅτι οὐδέποτε ὁ φεύγων κέχρηται τῷ ῥητῷ. ἐπιχειρεῖ δὲ οὕτως· ἀεὶ πρὸς τὸ ῥητὸν ὥρμηται ἡ διάνοια· τοῦ ῥητοῦ οὖν μὴ προηγηcαμένου πῶς ἀπαντήcει πρὸς τὸ ῥητὸν ἡ διάνοια;

fol. 110 r [Herm. 140, 27] ὁ δὲ cοφιcτὴς Φοιβάμμων ληρῶν λέγει, ὅτι ἑκάτερος κέχρηται τῇ διανοίᾳ, καὶ ποιεῖ τὴν κατὰ ῥητὸν καὶ διάνοιαν ἑτερορρεπῆ λέγων τὸν μὲν κατήγορον κεχρῆcθαι τῷ ῥητῷ καὶ τῇ διανοίᾳ, τὸν δὲ φεύγοντα μόνῃ τῇ διανοίᾳ. αἴτιον δὲ τῆς πλάνης τὸ ἐξετάζειν ἑκάτερον τὴν γνώμην τοῦ νομοθέτου.

fol. 121 r [Herm. 141, 20] ἄμεινον δὲ μᾶλλον ὁ Μινουκιανὸς ὁρίζεται λέγων 'ἀμφιβολία ἐcτὶ ῥητὸν πολλὰ cημαῖνον'.

fol. 131 r ὁ μὲν οὖν τεχνικὸς λέγει τὴν παραγραφὴν κατὰ μίαν τῶν νομικῶν ἔχειν τὴν ἐργαcίαν, ὁ δέ γε Εὐcτάθιος φηcίν, ὅτι κατὰ cτοχαcμὸν καὶ ὅρον καὶ δύο τῶν νομικῶν, ῥητὸν ⟨καὶ⟩ διάνοιαν[1] λέγω καὶ ἀμφιβολίαν. καὶ κατὰ cτοχαcμὸν φηcὶν ὡς κατὰ Τιμάρχου. κακῶς δὲ λέγει. — —

fol. 132 r ὁ δ' Ἁρποκρατίων εἰcάγει ξένον τι, παραγραφὴν λήγουcαν[1] εἰς παραγραφήν· οἷον νόμος μετὰ τοῦ cτρατηγοῦ, ἕως ἂν cτρατηγῇ, ἰδιωτικὰς μὴ εἶναι δίκας· ἐν πολέμῳ ⟨cτρατηγὸς⟩[2] cτρατιώτην μὴ φοροῦντα κράνος ἐμάcτιξεν· (fol. 132 v) ἐγράψατο αὐτὸν ὁ cτρατιώτης ὕβρεως, ὁ δὲ κατὰ τὸν νόμον παρεγράψατο· μετὰ τὸ διαδεχθῆναι τῆς cτρατηγίας πάλιν ἐγράψατο αὐτὸν ὁ cτρατιώτης, ὁ δὲ παραγράφεται λέγων δὶς περὶ τῶν αὐτῶν μὴ εἶναι δίκας. λέξει γὰρ κατὰ πρώτην ζήτηcιν, ὅτι δὶς περὶ τῶν αὐτῶν οὐ δίδωcι[3] δίκας, καὶ ἰδοὺ πρώτη παραγραφή. λοιπὸν δευτέρα ζήτηcις 'ἵνα δὲ μὴ δόξω δι' ἀπορίαν δικαιωμάτων τοῦτο ποιεῖν, κρίνομαι· νόμος γὰρ τὸν cτρατηγὸν ἰδιωτικὰς μὴ διδόναι δίκας'. ἰδοὺ γὰρ καὶ ἡ δευτέρα παραγραφή. ἰcτέον δέ, ὅτι ἐνταῦθα ἡ ὑcτέρα ζήτηcις κατὰ μίαν τῶν λογικῶν ἐξετάζεται· λέξει γὰρ πάλιν 'ἵνα δὲ μὴ δόξω δι' ἀπορίαν δικαιωμάτων τοῦτο ποιεῖν· ἀξίως cε ἐμάcτιξα, ὅτι οὐκ ἐφόρεις κράνος'. καὶ λήγει εἰς ἀντέγκλημα.

---

fol. 131 r. [1] ῥητῶν διάνοιαν cod.
fol. 132 r. [1] λέγουcαν cod.
[2] inserui.
fol. 132 v. [3] δίδω cod.

Explicit fol. 136r διαφέρει δ' ὅτι ἐν μὲν τῷ ἀντεγκλήματι ἀπὸ τῆς ἀξίας τοῦ πεπονθότος ἀντεγκαλεῖ, ἐν δὲ τῇ μεταλήψει οὐκ ἀπὸ τοῦ ἀξιώματος.

Index ineditorum.

Hannoverae.

Hugo Rabe.

Zur Geschichte der älteren griechischen Lyrik.

1. Theognis von Megara.

Die antiken Literaturhistoriker setzten Theognis Blüthe, wie bekannt, um Ol. 59, also gegen 540 v. Chr. Man hat zur Stütze dieser Ansicht auf v. 1104 f. unserer Theognidea hingewiesen:

ὕβρις καὶ Μάγνητας ἀπώλεσε καὶ Κολοφῶνα
καὶ Σμύρνην· ὕβρις, Κύρνε, καὶ ὔμμ' ἀπολεῖ,

denn diese Verse, so wird behauptet, könnten nur bald nach Smyrnas Falle (um 575) gedichtet sein. Wäre das richtig, so müsste ihr Verfasser in Kleinasien gelebt haben; denn die Zerstörung einer ionischen Mittelstadt wird in den übrigen Theilen der griechischen Welt schwerlich einen besonders tiefen Eindruck gemacht haben. Man hat denn auch ganz neuerdings das obige Distichon Theognis absprechen wollen; wie mir scheint, ohne genügenden Grund. Vielmehr hat Theognis seine Beispiele überhaupt nicht der Geschichte des Tages entlehnt, sondern der Lektüre der Dichter; darum nennt er an erster Stelle Magnesia, dessen Katastrophe in die Zeit des Kimmeriereinfalls gehört (um 660), und schon von Archilochos erwähnt wurde. Von dem Fall von Smyrna und Kolophon wird Theognis durch Mimnermos oder Xenophanes Kenntniss erhalten haben (vgl. Xenoph. fr. 3). Es ist also klar: so wenig uns die Erwähnung von Magnesia ein Recht giebt, Theognis in das VII. Jahrhundert hinaufzurücken, so wenig berechtigt uns die Erwähnung von Smyrna seine Lebenszeit um die Mitte des VI. Jahrhunderts anzusetzen. Ja wenn die Vermuthung richtig ist, dass er hier von Xenophanes

abhängt, so könnte Theognis schon darum kaum vor dem Anfang des V. Jahrhunderts gelebt haben. Das wird bekanntlich bestätigt durch das Gebet an Apollon 773—82 (Φοῖβε ἄναξ, αὐτὸς μὲν ἐπύργωσας πόλιν ἄκρην); denn darüber, dass diese Verse sich auf den Zug des Xerxes beziehen, ist heute doch wohl unter Verständigen kein Streit mehr. Theognis absprechen dürfen wir die Verse aber auch nicht; wir müssten sonst extra zu unserer Bequemlichkeit einen zweiten megarischen Elegiker erfinden, von dem kein Sterbenswort überliefert ist. Also: Theognis hat noch im Jahr 480 gedichtet, kann folglich kaum vor 540 geboren sein, wenigstens nicht lange vor diesem Jahr, und da er die Kyrnoslieder als reifer Mann geschaffen hat, sind diese etwa um 500 entstanden; auf ein oder auch zwei Jahrzehnte mehr oder weniger kommt hier für uns weiter nichts an.

Damit erledigt sich zugleich die Frage nach der Vaterstadt des Dichters. Es ist zwar neulich behauptet worden, dass wir 'aus dem Theognis-Buch nichts Geschichtliches erfahren'. So sehr ich aber dem Verfasser von '*Epigramm und Skolion*' dankbar bin für die reiche Anregung, die ich seinem schönen Buche verdanke, so vielen seiner Resultate ich zustimme, in diesem Punkte möge er mir gestatten, als Historiker anderer Meinung zu sein. Freilich, der Dichter sagt uns nicht, gegen welchen Feind er mit Kyrnos ins Feld reiten wollte, oder wie der Mann geheissen hat, von dem er befürchtete, dass er sich zum Tyrannen von Megara aufwerfen würde; ja nicht einmal, in welchem der beiden Megara er zu Hause war. Aber er erzählt uns viel wichtigeres, er berichtet uns über die socialen und politischen Zustände seiner Heimath. Es war eine Zeit des Ständekampfes; der Adel hat soeben seine herrschende Stellung verloren, die bisher rechtlosen Bauern haben Antheil an den politischen Rechten gewonnen, neben dem Adel ist ein wohlhabender Bürgerstand aufgekommen, und es giebt sogar Junker, die ihr blaues Blut so weit vergessen, um reiche Bürgermädchen zu heirathen, oder ihre Töchter reichen Bürgern zu Frauen zu geben. Bei der Spannung der Parteiverhältnisse droht die Gefahr der Tyrannis. Und endlich noch ein interessantes Detail: der Adel in Theognis Stadt kämpfte zu Pferde (549—54).

Es wird nun allerdings weiter behauptet, dass auch die Kyrnoslieder zum grossen Theil unecht sind, und wir von Theognis nicht mehr als etwa 80—90 Verse besitzen. Mit den Beweisen dafür sieht es freilich übel aus; immerhin ist ja die Möglichkeit

zuzugeben, dass ein Theil dieser Sprüche gefälscht ist. Ich brauche darauf hier nicht näher einzugehen, denn gerade der Theil der Kyrnoselegieen, auf den es für uns allein ankommt, die politischen Lieder, sind ganz sicher echt. Und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die socialen und politischen Zustände, die darin vorausgesetzt werden, in der Zeit nach Theognis in keinem Theile der griechischen Welt mehr bestanden haben, oder doch höchstens in ganz abgelegenen Gegenden, die für die Entstehung unserer Theognidea nicht in Betracht kommen. Denn die Tyrannenzeit ging mit den Perserkriegen zu Ende, und damals ist auch die Adelsherrschaft für immer gebrochen worden. Seitdem würde es keinem Menschen mehr eingefallen sein, Verse wie Theogn. 39—42 oder 53—60 zu schreiben.

Aber auch zu der Zeit, in der Theognis lebte, hätte diese und ähnliche Verse im nisaeischen Megara niemand mehr schreiben können. Denn hier war die alte Adelsherrschaft ja schon vor einem Jahrhunderte oder noch früher durch Theagenes über den Haufen geworfen worden[1]; die gute alte Zeit, da der ge-

---

[1] Nach der conventionellen Chronologie wäre die Revolution in Megara anderthalb Jahrhunderte vor Theognis, um 650, erfolgt. Aber gehört die kylonische Verschwörung denn wirklich in das VII. Jahrhundert, und nicht vielmehr in die Zeit zwischen Solon und Peisistratos? Wir wissen ja sonst nichts, rein gar nichts von der Geschichte Athens im VII. Jahrhundert, abgesehen von der Gesetzgebung Drakons; und auch von der wissen wir nicht, wie sie zu Stande gekommen ist, und Aristoteles hat es auch nicht gewusst. Hat es da auch nur die geringste Wahrscheinlichkeit, dass sich gerade über das verunglückte Unternehmen Kylons eine so detaillirte, und in allen Hauptzügen offenbar richtige Ueberlieferung hätte erhalten sollen? Die Alkmeoniden sind ja bis auf Peisistratos unangefochten und im höchsten Ansehen in Athen geblieben (*Griech. Geschichte* I 339 A. 1); und wenn Isagoras und Kleomenes es vermochten, Kleisthenes Verbannung auf Grund des kylonischen Frevels durchzusetzen, ist es da nicht viel wahrscheinlicher, dass der Urheber dieses Frevels Megakles, Kleisthenes Vater gewesen ist, als sein Urgrossvater? Es ist ja eine ganz gewöhnliche Erscheinung, in unserer Ueberlieferung über die ältere griechische und römische Geschichte, dass Ereignisse in eine frühere Zeit hinaufgerückt werden, als die, in der sie wirklich geschehen sind; hier können politische Gründe die Veranlassung dazu gewesen sein, denn je längere Zeit seit dem kylonischen Frevel verflossen war, desto weniger liess sich Perikles deswegen zur Verantwortung ziehen. Auch ist es möglich, dass ein Megakles bald nach der Mitte des VII. Jahrhunderts in der Archontenli[illegible]führt war. Ein strenger Beweis ist ja bei

meine Mann noch 'von Recht und Gericht nichts wusste' (οὔτε δίκας ᾔδεσαν οὔτε νόμους) und vom Junker nach Belieben mit Füssen getreten wurde, war schon damals zu Ende gegangen. Und nicht in Megara allein; auch in seinen Nachbarstädten im Süden und Osten. Dort hatte Kypselos in der zweiten Hälfte des VII. Jahrhunderts die Herrschaft der Bakchiaden gebrochen; hier Solon hundert Jahre vor Theognis θεσμοὺς ὁμοίους τῷ κακῷ τε κἀγαθῷ gegeben, und dann Peisistratos dessen Werk mit eiserner Hand vollendet. Von der Gefahr einer Tyrannis vollends konnte in Megara keine Rede mehr sein, seit diese Verfassungsform in allen umliegenden Staaten gefallen war, und Sparta die Hegemonie auf der griechischen Halbinsel hatte. Wer das alles nicht einsieht — ja dem Manne kann freilich nicht geholfen werden.

Aber es giebt einen Theil der griechischen Welt, in dem wir zu Theognis Zeit eben die Zustände finden, die der Dichter in seinen Elegien schildert: Sicilien. Ich darf hier wohl auf das verweisen, was ich an anderer Stelle über diesen Punkt geschrieben habe (*Fleckeisens Jahrbücher* 1888 S. 729 f.). Und bekanntlich war Theognis, nach dem Zeugniss unseres ältesten Gewährsmannes, Platon, aus dem sicilischen Megara. Dass die Verse 783—8 (ἦλθον μὲν γὰρ ἔγωγε καὶ εἰς Σικελήν ποτε γαῖαν) keine Gegeninstanz bilden, ist ja wohl anerkannt: die σφρηγίς, der Name des Kyrnos fehlt, Platon kann die Stelle in seinem Exemplar nicht gelesen haben, und ihr Ton passt wohl für einen fahrenden Sänger nach Art des Xenophanes, keineswegs aber für einen politischen Verbannten wie Theognis. Es ist also alles in schönster Ordnung. Aber, wird eingewendet, es weist in den Kyrnosliedern nichts auf Sicilien. Ja, weist denn etwa das geringste auf das nisaeische Megara? Denn die beiden Gebete 11—14 und 773—82 sind zwar von Theognis, gehören aber nicht in die Kyrnoslieder. Und auf Sicilien weist allerdings, wie wir gesehen haben, der sociale Hintergrund der Kyrnos-

dem Zustande unserer Ueberlieferung nicht zu führen, aber ebenso wenig lässt sich beweisen, dass das Ereigniss in das VII. Jahrhundert gehört. Denn Herodot und Thukydides geben keine Zeitbestimmung, die olympische Siegerliste ist für das VII. Jahrhundert künstlich zurecht gemacht, und die Atthis nicht minder. Wir können hier nichts anderes thun, als Wahrscheinlichkeiten gegen einander abwägen; der aber fälscht die Wahrheit, der uns glauben machen will, er wisse etwas, wo ein Wissen unmöglich ist.

lieder, weist ferner der Umstand, dass Theognis und Kyrnos als Reiter gedient haben. Das allein würde genügen, das nisaeische Megara auszuschliessen; denn diese Stadt mit ihrem felsigen Gebiete hat zur Zeit der Perserkriege (vgl. die Grabschrift auf die gefallenen Megarer, Simonides fr. 107 Bergk), und noch im peloponnesischen Kriege (Thuk. II 9, 3) keine Reiterei gehabt. Wenn dann weiter behauptet wird, die Erwähnung des Untergangs von Magnesia, Kolophon und Smyrna habe dem Sikelioten ganz fern gelegen, so lag sie dem Griechen aus dem Mutterlande ungefähr ebenso fern (Reitzenstein S. 60); die Elegie der Ioner aber, aus der diese Angaben geschöpft sind, war Theognis in Sicilien nicht minder zugänglich, als im eigentlichen Griechenland.

Auch die berühmte Elegie 237—55 (Σοὶ μὲν ἐγὼ πτέρ' ἔδωκα) spricht keineswegs gegen den sicilischen Ursprung ihres Verfassers. Da heisst es freilich:

οὐδὲ θανὼν ἀπολεῖς κλέος . . . . .
Κύρνε, καθ' Ἑλλάδα γῆν στρωφώμενος ἠδ' ἀνὰ νήσους
ἰχθυόεντα περῶν πόντον ἐπ' ἀτρύγετον,
οὐχ ἵππων νώτοισιν ἐφήμενος, ἀλλά σε πέμψει
ἀγλαὰ Μουσάων δῶρα ἰοστεφάνων.

Aber wie sagt denn Theognis Zeitgenosse Xenophanes?

ἤδη θ' ἑπτά τ' ἔασι καὶ ἑξήκοντ' ἐνιαυτοί
βληστρίζοντος ἐμὴν φροντίδ' ἀν' Ἑλλάδα γῆν.

Der war ein Ioner, und er lebte, als er das schrieb, wahrscheinlich im hellenischen Westen, hatte jedenfalls dort lange gelebt; für ihn also war Ἑλλὰς γῆ alles Land, soweit die hellenische Zunge klang. Und für Theognis nicht? Ja noch mehr: für den Bewohner des griechischen Festlandes sind die Inseln zunächst die Kykladen, dem Begriff des ‘Nesioten’ haftet immer etwas verächtliches an; konnte es da für Kyrnos eine besondere Ehre sein, auf Sikinos oder Pholegandros gefeiert zu werden? Waren aber Theognis und Kyrnos Sikelioten, dann verstehen wir, warum dem Dichter, als er die Worte καθ' Ἑλλάδα γῆν geschrieben hatte, sogleich die heimische Insel in den Sinn kam. Und wir verstehen auch die auf den ersten Blick etwas befremdenden Worte

ἰχθυόεντα περῶν πόντον ἐπ' ἀτρύγετον
οὐχ ἵππων νώτοισιν ἐφήμενος.

Der Dichter erinnert sich eben, dass man von Sicilien nach den übrigen Theilen der griechischen Welt nur zu Schiffe gelangen kann; ist man dann drüben, mag man den Wagen be-

steigen. So aufgefasst geben die Verse, denke ich, einen guten Sinn; und wir können die Seepferde und sonstigen Fabelthiere, auf denen Kyrnos herumgeritten sein soll, ruhig ihren Erfindern überlassen.

Das Gebet an Phoebos endlich beweist nach keiner Richtung hier etwas, da das sicilische Megara im Jahre 480 zerstört war, die ganze Insel unter Tyrannen stand, und nichts natürlicher ist, als dass der Dichter, der Heimath beraubt, in der alten Mutterstadt eine Zuflucht suchte. In diese Zeit mag auch das Lied an Artemis fallen (11—14, vergl. Paus. I 43, 1), übrigens konnte man ja auch in der Colonie zu den Göttern der Mutterstadt beten.

Wir sehen also: die sicilische Heimath des Dichters ist durch Platon bezeugt und wird durch den Inhalt der Elegien bestätigt; für das nisaeische Megara spricht nichts, als die Meinung des Didymos, die sich aber nicht etwa auf eigene Forschungen gründet, sondern ausschliesslich auf die Elegie ἦλθον μὲν γὰρ ἔγωγε καὶ εἰς Σικελήν ποτε γαῖαν. Aber diese Ansicht ist zur παράδοσις geworden in einer Zeit, als unsere Theognidea noch in Bausch und Bogen als Werke des megarischen Dichters galten; sie ist in alle unsere Handbücher der Litteraturgeschichte übergegangen, und sie wird sobald daraus nicht verschwinden.

2. Alkaeos und der Krieg um Sigeion.

Wie bekannt ist die Frage nach der Zeit, in der Alkaeos gelebt hat, auf's engste verknüpft mit der Chronologie der Kämpfe zwischen Athen und Mytilene um den Besitz von Sigeion. Die neueste Untersuchung über diesen Krieg, von Johannes Toepffer (*Rh. Mus.* 49, 230 ff.) hat nach meiner Ansicht unsere Erkenntniss nur wenig gefördert, denn der Verfasser beschränkt sich darauf, zu beweisen, was niemals bestritten worden ist. Es ist ja ganz evident: wenn die alexandrinischen Chronographen Recht hatten, Alkaeos und Pittakos an das Ende des VII. Jahrhunderts zu setzen, wenn Pittakos den Athener Phrynon im Zweikampf erschlagen hat, und dieser Phrynon identisch ist mit dem Olympioniken von 636, wenn Periandros diesen Krieg durch einen Schiedsspruch geschlichtet hat, und das uns überlieferte Todesjahr des korinthischen Tyrannen glaubwürdig ist, dann kann dieser Krieg nicht identisch sein mit dem Kriege, den Peisistratos

gegen Mytilene geführt hat, οὐ γὰρ ἐνδέχεται ταῖς ἡλικίαις, dann müssen wir annehmen, dass die Athener Sigeion den Mytilenaeern zweimal entrissen haben, und dass folglich nicht ein Krieg, sondern drei Kriege um den Besitz dieser Stadt geführt worden sind:

1. der Krieg, den Periandros durch seine Vermittelung beendete,

2. ein Krieg, in dem die Mytilenaeer Sigeion zurückgewannen,

3. der Krieg unter Peisistratos.

Also nicht das galt es zu beweisen, was niemand bezweifelt hat, sondern es galt zu untersuchen, wieweit jene Voraussetzungen berechtigt sind. Das soll hier in aller Kürze geschehen; denn seit ich diese Frage vor Jahren zum ersten Male behandelt habe, hat sich theils unser Material, theils meine Erkenntniss erweitert. Toepffer überzeugen zu wollen, liegt mir dabei natürlich sehr fern; denn zwei Forscher, die von entgegengesetzten kritischen Prinzipien ausgehen, müssen auch zu entgegengesetzten Resultaten gelangen, und hier, in einer Detailfrage, hat jeder das Recht, zu erwarten, dass ihm sein kritischer Ausgangspunkt als subjectiv gegeben zugestanden wird. Ich selbst gebe Toepffer gern zu, dass er von seinem Standpunkte aus durchaus correct geschlossen hat, glaube aber auch meinerseits darauf Anspruch zu haben, dass man bei der Beurtheilung meiner Ergebnisse auf meinen kritischen Standpunkt Rücksicht nimmt. Nur einen Fehler finde ich in der Schlusskette Toepffers: den leisen Zweifel nämlich, der ihn beschleicht, ob Pittakos wirklich als Retiarier gegen den Myrmillonen Phrynon gekämpft hat. Das ist ja in guten Quellen überliefert, bei Strabon und ähnlichen Leuten; was bleibt uns da übrig, als ja und amen zu sagen?

Was ich zu bemerken habe ist folgendes. Ich gebe es in aphoristischer Form, da ich Wiederholungen von schon früher gesagtem möglichst vermeiden möchte.

1) Unsere Ueberlieferung weiss nur von einem Kriege wegen Sigeion. Herodot setzt ihn in die Zeit des Peisistratos; Strabon und Diogenes geben keine Zeit an, haben den Krieg aber ohne Zweifel um 600 gesetzt, da ihnen Pittakos als Zeitgenosse Solons galt. Eusebios gibt Ol. 43, 3 als Datum des Zweikampfes. Von einem Kriege unter Peisistratos sagen alle diese Quellen nichts; es ist aber möglich, ja wahrscheinlich, dass schon die gelehrten Historiker des Alterthums dieselbe

Combination gemacht haben, wie ihre modernen Nachfolger. Eine solche Combination ist aber selbstverständlich kein historisches Zeugniss, ganz gleich ob sie von Ephoros herrührt, oder von Max Duncker.

2) Kein in diesen Dingen Urtheilsfähiger zweifelt heute mehr daran, dass die ganze aus dem Alterthum überlieferte Chronologie der griechischen Geschichte vor den Perserkriegen auf solchen Combinationen beruht, mit Ausnahme einer verhältnissmässig kleinen Zahl durch die Eponymen- oder Siegerlisten fest bestimmter Punkte. Die Grundlage dieser Combinationen bildete die Rechnung nach Generationsreihen, und die so erhaltenen Resultate wurden dann in Synchronismen gezwängt. Die Methode ist ganz richtig, und auch wir haben keine andere; alles hängt davon ab, ob sie mit der nöthigen Vorsicht gehandhabt wird. In der Regel setzte man die Dauer der Generation zu lang an, und erhielt in Folge dessen zu hohe Daten. Das gilt für Archilochos, Tyrtaeos, Alkman, Mimnermos, Theognis und sehr viele andere. Hatte ein Mann nun vollends das Unglück, zu den sieben Weisen gerechnet zu werden, so ist seine Chronologie ganz besonders unzuverlässig, denn die sieben Weisen sollten ja Altersgenossen gewesen sein, und dem hatte alles andere sich zu fügen. Sie mussten also alle wohl oder übel in die Zeit Solons gerückt werden. Es wäre demnach sehr unvorsichtig, auf die Angaben der antiken Chronographen über die Lebenszeit des Pittakos irgend welches Gewicht zu legen.

3) Dass die Geschichte von Pittakos, der seinem Gegner Phrynon ein Netz über den Kopf warf, und ihn dann mit dem Dreizack erstach, dass diese Geschichte nichts weiter ist als eine Legende, ist klar, oder sollte es sein. Der Strateg von Mytilene kann doch nur in schwerer Rüstung, oder zu Pferde in den Krieg gezogen sein; und haben denn die Feldherrn in Pittakos Zeit sich überhaupt noch im Einzelkampfe gemessen wie einst die homerischen Helden? Jedes weitere Wort darüber wäre zu viel; μὴ γλαῦκας Ἀθήναζε. Uebrigens hat Toepffer selbst früher über diesen Punkt viel richtiger geurtheilt, als jetzt: ich verweise auf die *Quaestiones Pisistrateae*. Eine Legende aber wird dadurch, dass man ihr das Wunderbare abstreift, noch lange nicht zur Geschichte. Und es ist sehr zweifelhaft, ob diese Legende ursprünglich sich überhaupt auf den sigeiischen Krieg bezogen hat, und nicht erst später damit in Verbindung gebracht ist, als dem einzigen Kriege, von dem man aus Pittakos Zeit Kenntniss hatte.

Bei jeder solchen Erzählung ist die Pointe die Hauptsache; hier liegt sie darin, dass Pittakos durch seinen Zweikampf seiner Stadt einen streitigen Landstrich gewinnt, der dann unter die Bürger aufgetheilt wird (Diod. IX 12, 1, Val. Max. VI 5 *Ext.* 1, Laert. Diog. I 75, Polyaen. I 25); es gab noch später, wir wissen leider nicht wo, eine Πιττάκειος χώρα (Diog. I 75, Plut. *de Herod. malign.* 15 S. 858), deren Name wahrscheinlich den Anlass zu der ganzen Legende gegeben hat. Nun haben aber die Mytilenaeer Sigeion doch nicht wieder bekommen, da ja Periandros den Krieg damit beendigt haben soll, dass er den Besitz der Stadt den Athenern bestätigte. Der Zweikampf des Pittakos mit Phrynon wäre also doch fruchtlos geblieben; und dann, wozu *tant de bruit pour une omelette?*

4) Wollten wir aber trotz alledem den Zweikampf des Pittakos mit einem Athener Phrynon als historisch ansehen, so bliebe es doch ganz ungewiss, in welche Zeit dieser Zweikampf zu setzen wäre. Denn es beweist nicht das geringste, dass ein Φρύνων Ἀθηναῖος in unserer Olympionikenliste als Sieger im Stadion Ol. 36 (636) verzeichnet steht, da dieses Verzeichniss für das VIII. und VII. Jahrhundert künstlich zurecht gemacht ist, und für die Chronologie gar keinen Werth hat. Darüber gelegentlich Näheres; für jetzt verweise ich auf *Gr. Gesch.* I S. 10. Und wäre die olympische Liste auch echt, so würde daraus noch lange nicht folgen, dass der Sieger von Ol. 36 mit dem Gegner des Pittakos identisch ist. Wir alle wissen es ja, dass dieselben Namen in griechischen Familien sich beständig wiederholen, und wer seinen Pindar kennt, weiss auch, dass die Söhne und Enkel der Sieger in den Nationalspielen sehr oft wieder solche Siege errungen haben. Auch nennt Diogenes den Gegner des Pittakos ja ausdrücklich παγκρατιαστής, während der Phrynon der olympischen Liste im Stadion gesiegt hat. Gerade wer auf das Zeugniss des Diogenes oder ähnliche Quellen so hohen Werth legt wie Toepffer, hat am wenigsten das Recht, leichthin über diesen Widerspruch wegzugehen. Und wenn in dem uns erhaltenen Verzeichniss der Olympioniken zu lesen steht: Φρύνων Ἀθηναῖος, ὃς Πιττακῷ μονομαχῶν ἀνῃρέθη, so ist das ein Zusatz des Redaktors der Liste, keineswegs ein urkundliches Zeugniss. Oder sollen wir etwa glauben, die officielle Siegerliste von Olympia habe biographische Notizen über die Sieger enthalten? Uebrigens wäre es nützlich, wenn diejenigen, die sich mit älterer griechischer Geschichte beschäftigen, hin und wieder den Herodot aus

der Hand legten, um sich den Livius anzusehen. Sie würden dann vieles lernen, unter anderem auch, welche Verwirrung die Homonymie anzurichten vermag.

5) Es bleibt die Περιάνδρου κρίσις; und hier muss ich zunächst einen Irrthum berichtigen. Ich habe angenommen, die Urkunde dieses Schiedsspruches sei noch im IV. Jahrhundert erhalten gewesen; Toepffer ist sogar so sanguinisch, die Hoffnung zu hegen, dass der Stein selbst noch einmal entdeckt werden wird. Aber die Stelle des Aristoteles besagt etwas ganz anderes. Sie lautet: (*Rhet.* I 15, 14) λέγω δὲ παλαιοὺς μὲν (μάρτυρας) τούς τε ποιητὰς καὶ ὅσων ἄλλων γνωρίμων εἰσὶ κρίσεις φανεραί, οἷον Ἀθηναῖοι Ὁμήρῳ μάρτυρι ἐχρήσαντο περὶ Σαλαμῖνος, καὶ Τενέδιοι ἔναγχος Περιάνδρῳ τῷ Κορινθίῳ πρὸς Σιγειεῖς. καὶ Κλεοφῶν κατὰ Κριτίου τοῖς Σόλωνος ἐλεγείοις ἐχρήσατο. Konnte Aristoteles sich so ausdrücken, wenn die Tenedier sich auf einen wirklichen Rechtstitel berufen hätten, wie ihn die Urkunde über Periandros Schiedsspruch gebildet hätte? Sie hätten ja dann etwas ganz selbstverständliches gethan, dessen Hervorhebung in diesem Zusammenhang sinnlos gewesen wäre. Vielmehr stand die rechtliche Beweiskraft der Περιάνδρου κρίσις offenbar auf ganz gleicher Linie mit der des homerischen Schiffskataloges und der Elegien Solons, mit der sie von Aristoteles in einem Athem erwähnt wird; es handelte sich also auch hier um ein litterarisches Zeugniss, mit anderen Worten, die Tenedier beriefen sich auf einen Historiker, der die Περιάνδρου κρίσις erwähnt hatte. Das kann sogar Herodot gewesen sein, nach dem der Spruch des Periandros gelautet hat νέμεσθαι ἑκατέρους τὴν ἔχουσι; womit die Tenedier, wenn sie im Besitze des mit Sigeion streitigen Gebietes waren, durchaus zufrieden sein konnten. Sie hätten dann etwa gesagt: seht, was wir verlangen, ist nur recht und billig, denn schon der weise Periandros hat den Krieg zwischen Athen und Mytilene, der hier in unserer Gegend geführt wurde, auf derselben Basis beigelegt. Es ist aber natürlich auch möglich, dass die Tenedier sich auf einen späteren Historiker beriefen, der Herodots Erzählung weiter ausgeschmückt hatte. Es bleibt also nur die Thatsache, dass man in Herodots Zeit glaubte, der Streit um Sigeion sei durch Periandros Vermittelung geschlichtet worden. Wie weit diese Meinung berechtigt war, ist eine ganz andere Frage; denn es ist doch klar, dass ein Zeugniss Herodots an und für sich gar nichts beweist für ein Ereig-

niss, das 100 oder 150 Jahre vor die Zeit dieses Schriftstel-
lers fällt.

Wie wenig Sicheres man in später Zeit über diese Dinge gewusst hat, zeigt recht deutlich die Angabe des Timaeos, dass Periandros sich auf Seite der Mytilenaeer an dem Kriege betheiligt hätte. Denn, wie Demetrios von Skepsis ganz richtig bemerkt, diese Version ist unverträglich mit jener anderen, die Periandros zum Schiedsrichter macht (Strab. XIII 600).

Ueberhaupt hat die Annahme, dass Athen und Mytilene am Ende des VII. Jahrhunderts die Vermittelung Periandros angerufen haben sollen, recht wenig innere Wahrscheinlichkeit. Man denke an die angebliche Vermittelung Spartas in dem Kriege zwischen Athen und Megara um 570, die ganz sicher unhistorisch ist; aus dem einfachen Grunde, weil der Machtbereich Spartas in dieser Zeit noch auf den Süden des Peloponnes beschränkt war. Es sind hier die Verhältnisse einer viel späteren Zeit auf den Anfang des VI. Jahrhunderts übertragen worden. Und es liegt nicht der geringste Grund vor zu der Annahme, dass das Schiedsgericht Periandros in der sigeiischen Sache grössere historische Realität hat. Vielmehr lässt sich noch nachweisen, wie der Name des Tyrannen von Korinth in die Händel zwischen Athen und Mytilene verwickelt worden ist.

Wir wussten aus Herodot, dass Peisistratos seinen Sohn Hegesistratos zum Herrscher in Sigeion eingesetzt hat. Wir wissen jetzt aus Aristoteles Ἀθηναίων πολιτεία, dass die Mutter dieses Hegesistratos, die Argeierin Timonassa, in erster Ehe mit dem Kypseliden Archinos aus Ambrakia vermählt gewesen war, also mit einem nahen Verwandten des Periandros. Und wenn es richtig ist, was Aristoteles erzählt, dass Hegesistratos vor der Schlacht bei Pallene ein Corps von 1000 Argeiern zur Hülfe für Peisistratos heranführte, so ist klar, dass er nicht der leibliche Sohn des athenischen Tyrannen gewesen ist, sondern sein Stiefsohn. Denn Peisistratos hat die Timonassa frühestens zu Anfang seiner sog. ʻzweitenʼ Verbannung geheirathet[1], da er während seiner ʻzweitenʼ Tyrannis mit der Tochter der Megakles vermählt

---

[1] Dass Timonassa die legitime Gemahlin des Peisistrates gewesen ist, ist selbstverständlich, denn sie war eine sehr vornehme Frau. Wenn Aristoteles sie zu der γαμετή in Gegensatz stellt, so überträgt er, wie so oft, die Anschauungen seiner eigenen Zeit auf das VI. Jahrhundert. Vergl. *Gr. Gesch.* I 471.

war; Hegesistratos konnte also, wenn er der leibliche Sohn des Peisistratos war, zur Zeit der Schlacht von Pallene höchstens ein neunjähriger Junge sein. War er dagegen Peisistratos Stiefsohn so würde auch die Angabe des Herodot, wonach Hegesistratos nach der Eroberung von Sigeion dort zum Herrscher eingesetzt wurde, die leichteste Erklärung finden. Dagegen ist freilich die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass die Erzählung, Hegesistratos habe die Argeier herangeführt, vielleicht nur aus dem Namen herausgesponnen ist, und dass weiterhin gerade dieser Name dafür spricht, dass er der leibliche Sohn des Peisistratos war. Mag dem nun sein wie ihm will, jedenfalls stand Hegesistratos durch seine Mutter in enger verwandtschaftlicher Beziehung zu Periandros Hause. Und wäre es nicht ein sehr eigenthümlicher Zufall, wenn dieser selbe Periandros schon ein halbes Jahrhundert ehe Peisistratos Tyrann von Athen wurde, den Athenern den Besitz von Sigeion zugesprochen hätte, wo später ein Mann herrschen sollte, der seinem Hause so nahe stand? Und ist es nicht sehr viel wahrscheinlicher, dass eben diese Verwandtschaft des Hegesistratos mit Periandros die Veranlassung zu der Sage von der Περιάνδρου κρίσις gegeben hat?

Uebrigens möchte ich hier doch im Vorbeigehen darauf hinweisen, dass wir über die Zeit, wann Periandros gelebt hat, absolut nichts sicheres wissen. Denn die ganze altkorinthische Chronologie ist conventionell zurecht gemacht; 90 Jahre werden auf die Prytanen gerechnet, 30 auf Kypselos, 40 auf Periandros; und die chronologische Festlegung der ganzen Reihe beruht wieder darauf, dass Periandros zu den sieben Weisen gezählt wurde. Wir haben also nicht die geringste Gewähr dafür, dass Periandros wirklich im Jahr oder auch nur ums Jahr 585 gestorben ist. Nun ist die Geschichte Korinths in der Zeit vom Sturze der Tyrannis bis zum Kriege gegen Polykrates für uns ein völlig unbeschriebenes Blatt, und es wäre an und für sich sehr wohl möglich, dass die Tyrannis von Korinth sich einige Jahrzehnte länger gehalten hat, als die Chronographen annehmen. Herodot ist dieser Ansicht gewesen; denn er betrachtet Periandros als einen Zeitgenossen des Peisistratos, er legt dem Korinthier Sokles eine Rede in den Mund, wie sie nur gehalten werden konnte, wenn das Andenken an die Herrschaft der Kypseliden am Ende des VI. Jahrhunderts noch frisch war; er spricht endlich bei Gelegenheit der Hochzeit der Agariste von den korinthischen Kypseliden in Ausdrücken, als ob sie damals noch auf

dem Throne gesessen hätten. Er bleibt sich also an drei Stellen in diesem Punkte völlig consequent; und wenn er an anderer Stelle Periandros und Alyattes als Zeitgenossen nennt, so beweist das nach keiner Richtung hin etwas, da ja Alyattes nach Herodot von 617—560 regiert hat. Dazu tritt eine Reihe anderer Indicien. Epidamnos war eine korkyraeische Colonie, mit einem korinthischen Bakchiaden als Oekisten (Thuk. I 24); es ist also klar, dass die Stadt nicht während der Kypselidenherrschaft gegründet sein kann. Die Gründung fällt aber nach Eusebios in 625; ist dieses Datum richtig, so kann Kypselos erst nach diesem Jahre Tyrann von Korinth geworden sein, und Periandros Tod rückt, wenn wir an der siebzigjährigen Dauer der Dynastie festhalten, bis etwa 550 oder noch tiefer herunter. Ferner war Periandros Gattin Melissa eine Enkeltochter des arkadischen Königs Aristokrates (Herakleides Pont. bei Laert. Diog. I 94), der die Messenier bei ihrem Abfall gegen Sparta unterstützte; wenn dieser Krieg also, wie sehr wahrscheinlich, an das Ende des VII. Jahrhunderts gehört (*Gr. Gesch.* I 284 f.), so muss Periandros Regierung in die erste Hälfte des VI. Jahrhunderts gesetzt werden. Dazu kommt dann das Zeugniss des Aristoteles, wonach Peisistratos dritte Gemahlin, die Argeierin Timonassa, in erster Ehe dem Kypseliden Archinos aus Ambrakia vermählt war. Sie heirathete Peisistratos während seiner Verbannung. Sollen wir denn annehmen, dass ihr Vater für verbannte Kronprätendenten eine besondere Vorliebe hatte, und auch Archinos ein solcher gewesen ist? Ist es nicht viel wahrscheinlicher, dass zu der Zeit, als Timonassa Archinos die Hand reichte, das Geschlecht der Kypseliden noch auf dem Throne von Ambrakia gesessen hat? Und ebenso wahrscheinlich, und darum bisher auch allgemein angenommen, ist es, dass der Sturz der Kypselidenherrschaft in den korinthischen Pflanzstädten auf ihren Sturz in Korinth selbst bald gefolgt ist. Also auch hiernach müssten die Kypseliden bis gegen die Mitte des VI. Jahrhunderts geherrscht haben. Wenn es endlich richtig ist, dass die Spartaner bei der Befreiung Korinths die Hände im Spiele hatten, was Thukydides geglaubt zu haben scheint (I 18), so könnte auch danach der Sturz der Kypseliden nicht vor 550 gesetzt werden; denn vorher hatte Sparta ganz andere Sorgen.

Das alles hat nun freilich keine absolute Beweiskraft; es sind, wie ich sagte, eben nur Indicien, von denen jedes einzeln genommen sich mit Leichtigkeit hinweginterpretiren lässt, die

aber in ihrer Gesammtheit den Ansatz der Chronographen reichlich aufwiegen. Die Wahrheit ist die: wir wissen nichts, gar nichts über die Zeit, wann die Tyrannis in Korinth gefallen ist, als nur das eine, dass die Stadt frei war, als sie im Bunde mit Sparta den Krieg gegen Polykrates führte[1]. Und eben weil ich nichts weiter weiss, glaube ich mehr zu wissen als jene, die sich bei dem Ansatz der Chronographen ohne nähere Prüfung beruhigen.

Und nun zurück zu Sigeion. Wir haben gesehen, dass weder die Legende von dem Zweikampf des Pittakos, noch der angebliche Schiedsspruch des Periandros uns ein Recht gibt, eine zweimalige Eroberung von Sigeion anzunehmen. Und eine solche Annahme wäre auch sonst, aus inneren wie äusseren Gründen, sehr bedenklich. Es ist immer sehr misslich, ein überliefertes Ereigniss zu verdoppeln, bloss um chronologischen Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen. In solchen Fällen ist immer zehn gegen eins zu wetten, dass etwas in unserer Chronologie faul ist. Vor allem aber: Athen ist erst durch Peisistratos zur Colonialmacht geworden. Und eine Zeit der Revolution, wie sie der solonischen Gesetzgebung vorausgegangen ist, war am wenigsten geeignet zu weitaussehenden colonialen Unternehmungen; hat doch das Eupatridenregiment es nicht einmal vermocht, Megara gegenüber seine Ansprüche auf Salamis geltend zu machen. Hat es da auch nur die geringste Wahrscheinlichkeit, dass Athen sich in dieser Zeit in einen Krieg am fernen Hellespont gegen das mächtige Mytilene eingelassen hat? Und zu welchem Zweck? Denn wohlgemerkt: es handelt sich bei Sigeion nicht etwa um eine Ackerbaucolonie, nach der die überschüssige Bevölkerung Attikas hätte einen Abfluss finden können, sondern um die Besitznahme eines kommerziell wichtigen

---

[1] Ich habe *Gr. Gesch.* I 320 A. gesagt 'eine untere Grenze (für den Ansatz von Periandros Tod) gibt der Versuch Pheidons, sich Korinths zu bemächtigen'. Um Missverständnissen vorzubeugen, erkläre ich ausdrücklich, dass ich sehr weit davon entfernt bin, meinen Ansatz Pheidons auf die erste Hälfte des VI. Jahrhunderts (*Gr. Gesch.* I 282) für mehr als approximativ richtig zu halten, und natürlich auch sehr wohl weiss, dass die Berichte über Pheidons Anschläge auf Korinth nur sehr schwache Gewähr haben. Ist die Sache wirklich historisch, so könnte sie, wenn nöthig, auch vor die Kypselidenherrschaft hinaufgerückt werden, angenommen, dass diese etwa um 600 oder etwas früher begonnen hat. Dann würde Pheidon in die zweite Hälfte des VII. Jahrhunderts zu setzen sein.

Punktes. Nun war die Beherrschung des Hellesponts für das zur Grossstadt herangewachsene Athen des V. Jahrhunderts allerdings eine Lebensfrage, da man auf die Einfuhr des pontischen Getreides angewiesen war; und schon für Peisistratos wird dieselbe Rücksicht massgebeud gewesen sein, als er Sigeion besetzte und Miltiades nach dem thrakischen Chersones sandte. Aber am Ende des VII. Jahrhunderts war Athen eine Kleinstadt; und wenn auch Attika vielleicht schon damals seinen Bedarf an Getreide nicht ganz zu decken vermochte, so hatten doch die Grossgrundbesitzer, die vor Solon das Regiment führten, am wenigsten Anlass, die Getreideeinfuhr zu erleichtern. Jene Verschuldung der Kleinbauern und Tagelöhner, der Solon zu steuern bemüht war, war ja zum grossen Theil eben eine Folge der hohen Getreidepreise — weniger modern ausgedrückt, der Schwierigkeit, sich in schlechten Jahren Brotkorn zu angemessenen Bedingungen zu verschaffen (*Gr. Gesch.* I 221 f.) Und was die Hauptsache ist: der Pontos war im VII. Jahrhundert noch nicht, was er in späterer Zeit wurde, die wichtigste Kornkammer Griechenlands. Von den Colonien an seiner Nordküste, die allein für den Getreideexport in Betracht kamen, ist Olbia 644 gegründet, Phanagoreia um 545, das gegenüberliegende Pantikapaeon also wahrscheinlich um dieselbe Zeit, ja Chersonesos in der Krim ist sogar nicht vor dem Ende des VI. Jahrhunderts angelegt. Es ist aber doch klar, dass erst eine Reihe von Jahrzehnten vergehen musste, ehe die neugegründeten Colonien im Stande waren, Getreide in grösseren Mengen nach dem aegaeischen Meer auszuführen. — Es sind diese Erwägungen, die mich zuerst dazu geführt haben, an der landläufigen Annahme einer Colonisation von Sigeion durch Athen im VII. Jahrhundert zu zweifeln, und die auch jetzt für mich ausschlaggebend sind.

Dann müssen also Alkaeos und Pittakos in die Zeit des Peisistratos herabgerückt werden. Eduard Meyer meint nun allerdings, dem stehe die litterarische Stellung des Alkaeos und der Sappho entgegen, und die Stellung des Pittakos unter den sieben Weisen; der ganze Charakter der Ueberlieferung zeige, dass Pittakos nicht in dieselbe zeitliche Traditionsschicht mit Peisistratos und Polykrates, sondern mit Solon oder Thales gehöre (*Gesch. des Alterth.* II S. 636). Aber was das letztere angeht, so genügt es, auf Herodot hinzuweisen, der Periandros ganz unbefangen als Zeitgenossen des Peisistratos hinstellt, obgleich doch Periandros als einer der sieben Weisen galt, und

also in dieselbe 'zeitliche Traditionsschicht' gehört, wie Pittakos. Ueberhaupt können wir von 'zeitlichen Traditionsschichten' wohl in der Geschichte Athens, Spartas und jedes andern griechischen Einzelstaats reden, aber die Synchronismen zwischen diesen verschiedenen Traditionsreihen sind erst von der chronologischen Forschung geschaffen worden. — Die litterarische Stellung des Alkaeos und der Sappho aber scheint mir gerade eins der entscheidendsten Argumente für meine Chronologie zu sein. Denn die Liederdichtung der Lesbier wäre in der Zeit des Tyrtaeos und Solon, ja noch des Mimnermos kaum zu verstehen, dagegen ist sie der Dichtung des Anakreon aufs engste verwandt.

Aristophanes hat das sehr lebhaft empfunden. Ἆισον δή μοι σκόλιόν τι λαβὼν Ἀλκαίου κἀνακρέοντος, hiess es in den Δαιταλῆς (fr. 223 Kock) und in den Thesmophoriazusen stellt er Ibykos, Anakreon und Alkaeos neben einander (161 ff.)

Ἴβυκος ἐκεῖνος κἀνακρέων ὁ Τήιος
κἀλκαῖος, οἵπερ ἁρμονίαν ἐχύμισαν
ἐμιτροφόρουν τε καὶ διεκλῶντ' Ἰωνικῶς.

Und die attische Skoliendichtung hat sich um den Ausgang des VI. Jahrhunderts unter lesbisch-anakreontischem Einfluss entwickelt. Noch die älteste litterargeschichtliche Forschung behandelte Sappho (und also auch Alkaeos) und Anakreon als Zeitgenossen. Chamaeleon, Aristoteles Schüler, berichtet (bei Athen XIII 599 c. d.), dass Anakr. fr. 14 Bergk von manchen auf Sappho bezogen würde; und wenn er auch selbst verständiger Weise nicht daran geglaubt zu haben scheint, so hat er doch auch keine chronologischen Einwendungen dagegen erhoben, vielmehr Sappho fr. 26 Bergk, in dem Anakreon erwähnt wird, ganz unbefangen für echt gehalten;

κεῖνον, ὦ χρυσόθρονε Μοῦσ' ἔνισπες
ὕμνον, ἐκ τὰς καλλιγύναικος ἐσθλᾶς
Τήιος χώρας ὃν ἄειδε τερπνῶς
πρέσβυς ἀγαυός.

Ich sehe auch in der That nicht ein, aus welchem Grunde man diese Strophe verdächtigen könnte; denn wäre sie falsch, so würde sie auf Anakr. fr. 14 Bezug nehmen, während gerade das Gegentheil der Fall ist. Und wenn Athenaeos sagt ὅτι δὲ οὐκ ἔστι Σαπφοῦς τοῦτο τὸ ᾆσμα παντί που δῆλον, so steht er unter dem Einfluss der conventionellen Chronologie. Diese conventionelle Chronologie erscheint zum ersten Mal im *Marmor Parium*, wo Sapphos Flucht nach Sicilien zwischen 605 und 590

gesetzt wird. Wer diese Flucht für historisch hält, mag auch das Datum für glaubwürdig ansehen. Er soll uns aber erklären, warum denn das Lied in Ionien sich erst ein halbes Jahrhundert später entwickelt hat, als auf Lesbos, während doch die Culturbedingungen hier wie dort so ziemlich die gleichen waren. Die Stellung der Frauen allerdings ausgenommen; weshalb Ionien denn auch keine Sappho hervorbringen konnte.

Und nun, zum Schluss, noch ein Wort über die Sigeion-Stele. Auf der Akropolis, vor dem Eingang zum Museum, steht, oder stand doch als ich das letzte Mal in Athen war, eine Marmorsäule mit der Inschrift (*CIA.* IV 373[231] S. 191)

Φαρθένε, ἐν ἀκροπόλει Τελεσῖνος ἄγαλμ' ἀνέθηκε
Κήτ(τ)ιος, ᾧ χαίρουσα διδοίης ἄλ(λ)ο ἀναθεῖναι.

Der Schriftcharakter ist ganz ähnlich dem der sog. Kleruchen-inschrift von Salamis, was vor den Originalen viel deutlicher hervortritt als im *Corpus*, wo die 'Klerucheninschrift' im Facsimile, die Telesinos-Inschrift in Typendruck gegeben ist.

Auch die Telesinos-Inschrift macht einen alterthümlicheren Eindruck, als die Inschrift auf dem Peisistratos-Altar; und doch ist sie jünger, denn wie das Demotikon zeigt, fällt sie erst nach Kleisthenes. Aehnlich sind die Inschriften IV 373 [118] S. 95 und 373 [223] S. 103, die ich aber im Original nicht gesehen habe; die letztere bietet sogar noch das umgekehrte Sigma (ϟ). Auch die 'Klerucheninschrift' kann also in die Zeit nach Kleisthenes gehören, wo in der That eine Kleruchie nach Salamis geführt worden zu sein scheint (*Gr. Gesch.* I 327 A.). Doch steht es bekanntlich keineswegs sicher, ob diese Inschrift wirklich von einer Kleruchie handelt, und nicht vielmehr von der Verleihung eines Grundstücks auf Salamis an einen um Athen verdienten Fremden. Wenn also die sigeiische Stele ältere Formen zeigt, als die 'Klerucheninschrift', so haben wir deswegen noch lange kein Recht, die Stele über die Peisistratidenzeit hinaufzurücken. In der That zeigen die Abusimbel-Inschriften, die in die Zeit von 594—89 gehören, ältere Formen als die ionische Inschrift der Sigeion-Stele; der Unterschied beträgt, wie Bruno Keil meint, im Minimum ungefähr ein Menschenalter (*Hermes* 29, 1894 S. 268). Demnach könnte die Sigeion-Stele nicht älter sein, als etwa 560, wohl aber recht gut ein paar Jahrzehnte jünger, denn wenn Keil weiter sagt: 'die Individuen schreiben erfahrungsmässig so, wie es ihnen in der Jugend gelehrt ist', so gilt das doch auch für den sigeiischen Steinmetz, ändert also

an der relativen Chronologie nichts. Ganz im Gegentheil; die Söldner, die mit Psammetichos nach den Nilkatarakten zogen, sind doch wahrscheinlich jüngere Leute gewesen; ob aber auch der sigeiische Steinmetz, steht sehr dahin. Wer aber behauptet, die sigeiische Stele könne 'nach dem heutigen Stande unserer epigraphischen Kenntniss niemand mehr über den Anfang des VI. Jahrhunderts herabrücken', hat keine Ahnung von den Schwierigkeiten, welche die Datirung griechischer Inschriften aus archaischer Zeit bietet, wenn sie nur nach dem Schriftcharakter erfolgen soll. Die Vorsicht Kirchhoffs bildet dazu einen wohlthuenden Contrast. Die athenische ταμίαι-Inschrift *CIA.* IV. S. 199 ist höchst wahrscheinlich älter als die Sigeion-Stele, da sie nach das Koppa zeigt; aber Kirchhoff begnügt sich zu sagen, die Inschrift sei *medio saeculo sexto utique antiquior*. Die sigeiische Stele lehrt uns also nur, dass Sigeion im VI. Jahrhundert athenisch gewesen ist, keineswegs aber dass die athenische Herrschaft hier in die erste Hälfte dieses Jahrhunderts heraufgeht.

An der bestimmten Angabe Herodots, dass es Peisistratos gewesen ist, der Sigeion erobert hat, haben wir um so weniger Grund zu zweifeln, als diese Angabe auch aus inneren Gründen höchst wahrscheinlich ist, und Sigeion später den Peisistratiden nach ihrer Vertreibung aus Athen als Zuflucht gedient hat. Ueber die Zeit der Eroberung habe ich dem früher Gesagten nur das eine hinzuzufügen, dass nach der Angabe der Ἀθηναίων πολιτεία Peisistratos die Timonassa wahrscheinlich vor der Schlacht bei Pallene zur Frau genommen hat, also nach meiner Chronologie um 550, oder einige Jahre früher. Ob Hegesistratos bei der Eroberung von Sigeion bereits erwachsen war, wie Herodot geglaubt zu haben scheint, steht keineswegs sicher; in solchen Nebenpunkten haben Herodots Angaben sehr wenig Gewicht. Im übrigen vergl. oben S. 261.

Die *Möglichkeit* bleibt natürlich, dass die Athener schon einmal vor Peisistratos Sigeion erobert haben. Aber es gibt, wie wir gesehen haben, kein auch nur einigermassen ausreichendes Zeugniss zur Stütze einer solchen Annahme, und die Sache wäre an und für sich höchst unwahrscheinlich. In die Geschichte aber gehört nur, was auf Grund unanfechtbarer Zeugnisse bewiesen, oder aus solchen Zeugnissen mit Sicherheit, oder mit hoher Wahrscheinlichkeit erschlossen werden kann.

Rom. Julius Beloch.

Ueber die Weihinschrift der Nike des Paionios.

Eindringlicher als irgend ein anderer Fund hat uns die Nike von Olympia gezeigt, dass der Boden von Hellas mit den Schätzen, die er spendet, niemals der Wissenschaft eine klare und deutliche Antwort gibt auf die nach unserer Meinung meist so klar formulirten Fragen, sondern stets eine halbe Antwort und dazu ein neues Räthsel oder auch mehr als eines.

Glücklicher, so schien es, konnte es sich für uns nicht fügen: wir besassen, doppelt bezeugt durch Schriftstellerzeugniss und Inschrift, das Originalwerk eines namhaften Künstlers sammt seiner Weihinschrift. Und wir besassen, nach dem Zeugniss des Pausanias wenigstens, noch andere Werke desselben Künstlers. Trotzdem oder gerade deshalb knüpfte sich Frage auf Frage an den neuen Fund, und nach fast zwanzig Jahren ist noch keine von allen endgültig beantwortet. Ich will versuchen, wenigstens eine der Entscheidung näher zu bringen.

'Eine Weihung der dorischen Messenier', so heisst es bei Pausanias, 'die von den Athenern in Naupaktos angesiedelt worden sind, ist die Nike auf dem Pfeiler. Sie ist ein Werk des Paionios von Mende und errichtet als Weihgeschenk nach einem Sieg, meines Erachtens nach dem Krieg gegen die Akarnanen und Oiniaden. Die Messenier selbst aber behaupten, die Statue sei geweiht nach dem im Bund mit den Athenern errungenen Erfolg von Sphakteria, und sie hätten den Namen der Feinde nicht genannt aus Furcht vor den Lakedaimoniern, denn vor den Oiniaden und den Akarnanen überhaupt fürchte sich doch niemand'.

Ueber Wolken schwebt mit rauschendem Flügelschlag die

Siegesgöttin zur Erde herab und berührt mit dem Fuss den Fittig des Adlers, der ihren Weg kreuzt und, als ob sie sich selbst des raschen Flugs freute, lässt sie den Wind mit ihrem Gewande spielen, dass es sich aufbauscht wie ein Segel. Ein Neues gewiss hat Paionios mit dieser Gestalt geschaffen, vor der man vergisst, dass auch sie, wie alles, oder doch alles Grosse, eine Tradition hinter sich hat, eine Tradition, die sie verbindet mit der Nike des Archermos. Aber auch ein Höchstes hat Paionios geschaffen, über das die spätere Kunst, so oft sie auch, bis in unsere Tage, den Gedanken des Paionios wiederholt hat, in der Erfindung nicht hinausgegangen ist, nicht hinausgehen konnte, und dem sich erst nach anderthalb Jahrhundert ein ähnliches Meisterwerk, wiederum eine Nike, ebenbürtig zur Seite stellte, die wundervolle Statue von Samothrake, und doch auch diese vielleicht in der Erfindung nicht ganz gleich vollkommen, bei so viel reicheren Mitteln der Kunst und soviel höher stehender Ausführung.

Es wäre eine sonderbare Ironie des Schicksals, wenn denen, die der Siegesgöttin das Bild errichtet haben, das an Kühnheit der Erfindung, das an stürmischer Empfindung seines Gleichen nicht hat, die Furcht geboten hätte, den Namen der besiegten Feinde zu verschweigen.

Aber es ist nicht wahr, obgleich die Messenier selber, nach Pausanias, es nicht bestritten haben.

Μεσσάνιοι καὶ Ναυπάκτιοι ἀνέθεν Διὶ Ὀλυμπίωι δεκάταν ἀπὸ τῶμ πολεμίων: so lautet die Weihinschrift. Es mochte auffallen, dass die Feinde nicht genannt waren. Aber zu der Erklärung, dass der Name aus Furcht verschwiegen worden sei, werden die, deren Vorfahren das Denkmal errichtet hatten, nicht von selbst herabgestiegen sein. Sie kann nur als Vorwurf für die Messenier erfunden sein. Aber die Messenier liessen sie sich gefallen, weil sie zum Ruhm ihrer Vorfahren gewandt werden konnte: sie gaben nun die für die Feinde aus, die zu fürchten am wenigsten schimpflich, die zu besiegen am rühmlichsten war, die Spartaner; denn wer sollte vor den Akarnanen sich fürchten? Die messenische Tradition ist, das lässt Pausanias noch deutlich erkennen, erst aus jenem Vorwurf herausgewachsen, zu Pausanias' Zeit oder doch zu Periegetenzeit.

Sie ist zweifellos falsch. Hinter dem ἐμοὶ δοκεῖν des Pausanias verbirgt sich gewiss etwas Beachtenswertheres, eine Ueberlieferung.

Die Ueberlieferung kann freilich falsch sein. Aber es be-

darf der Ueberlieferung gar nicht. Die Nike des Paionios kann ums Jahr 420 gar nicht geschaffen sein, und es war eine arge Täuschung, in ihr den Einfluss der Parthenonskulpturen sehen zu wollen.

Man hat alle Kämpfe der Messenier von Naupaktos, von denen uns berichtet wird, durchmustert und ist zu dem Resultat gekommen, dass nur die Plünderungszüge, die die Messenier mit den Athenern von Pylos aus unternahmen, beutereich genug gewesen sein könnten für einen Zehnten, wie es die Nike war. Da man nach dem Jahr 420 in Olympia auf die Spartaner nicht mehr die Rücksicht zu nehmen brauchte, die die Inschrift nehmen soll, so ist das Werk des Paionios zwischen 422 und 420 entstanden, und die Archäologen sollen dem Historiker für eine so genaue Datirung Dank wissen[1].

Das angeblich so 'festgefügte historische Gebäude' wird dem Archäologen nicht imponiren. Auch wenn unsere Ueberlieferung die vollkommenste wäre, würde es unmöglich sein, die Beute jedes einzelnen Feldzugs auszurechnen, und müssig sich die Frage vorzulegen, ob ihr Werth, durch 10 dividirt, den Kosten der Nike, die wir auch nicht kennen, entsprochen haben könnte.

Nur so viel wird der Archäologe von dem Historiker lernen, dass die Nike nicht vor der Ansiedelung der Messenier in Naupaktos und nicht nach ihrer Vertreibung von dort geweiht sein kann. Aber er wird die Weihung dann der oberen Grenze dieses halben Jahrhunderts nah rücken, wie es Brunn sogleich, mit einer Einsicht, die heute leichter ist, als sie vor achtzehn Jahren war, gethan hat[2]. Damit kommt man in die Zeit der Kämpfe, in denen Pausanias, und gewiss nicht Pausanias allein, die Veranlassung zu der Weihung gesehen hat.

Also hätten die Messenier von Naupaktos sich doch vor den Akarnanen gefürchtet?

Ich wünsche zu zeigen, dass zu dieser Annahme kein Grund ist; aber ich hoffe, dass die Ehrenrettung der Messenier nicht das einzige Ergebniss der folgenden Betrachtung ist.

Plutarch bezeugt, dass man in Delphi rings umgeben war von Weihinschriften wie: '*Brasidas und die Akanthier von den Athenern*', '*Die Athener von den Korinthern*', '*Die Phoker von*

[1] Schubring, Archäologische Zeitung XXXV. 1877. S. 59 f.

[2] Sitzungsberichte der k. bayrischen Akademie. Phil. hist. Klasse. 1876. I. S. 339.

den Thessalern', '*Die Orneaten von den Sikyoniern*', '*Die Amphiktyonen von den Phokern*' [1]. Nicht anders war es in Olympia. Auf Helmen und Lanzenspitzen, auf Weihgeschenken aller Art nennt die Inschrift Sieger und Besiegten.

Aber zahlreicher doch als man gewöhnlich annimmt, waren die Siegesdenkmäler, auf denen der Name der überwundenen Feinde nicht genannt war; auch in Olympia war die Nike der Messenier nicht das einzige Denkmal dieser Art [2].

Wie wahrscheinlich oder wie unwahrscheinlich bei Kleitoriern oder Psophidiern die Vermuthung gewesen wäre, dass sie aus Furcht den Namen ihrer Gegner unterdrückt hätten, als sie ihre Zeusbilder nach Olympia weihten (Pausanias V 23, 7; 24, 2), können wir nicht wissen, da wir über diese Gegner keine Vermuthung wagen dürfen. Aber wie sollte Furcht die Knidier gehindert haben, auf einem Denkmal in dem fernen Olympia (Pausanias V 24, 7) den Namen ihrer Feinde zu nennen? Vor wem sollten die attischen Reiter, für die Lykios des Myron Sohn das Denkmal schuf, dessen Basis wir noch besitzen (Δελτίον ἀρχαιολογικόν 1889 S. 179 f. C. I. A. IV 3 S. 183), vor wem sollten sie sich, bei einem Denkmal auf der Burg von Athen gescheut haben, die Feinde mit Namen zu nennen [3]? Vollends den Athenern, die die delphische Halle weihten, wird niemand nachsagen

---

[1] *de Pythiae oraculis* c. 15.

[2] Ausser den im Folgenden erwähnten Beispielen habe ich noch diese gesammelt: Pausanias V 26, 6 (Nike der Mantineer in Olympia) und die Inschriften *Bulletin de corr. hellénique* I 1877 S. 84, 17, *Bullettino dell' Instituto* 1872 S. 267, *C. I. A.* II 3, 1154. Als zweifelhaft: Pausanias III 18, 8 (die älteren Dreifüsse zu Amyklai), X 10, 4 (Weihgeschenk der Argeier für den Sieg bei Oinoe), VI 19, 4 (die Waffen im Schatzhaus der Sikyonier), V 24, 1 (Zeus der Thessaler). — Der Güte Purgolds verdanke ich den Einblick in den vierundzwanzigsten Bogen der Ausgabe der Inschriften von Olympia, wo Sp. 377 f. unter Nr. 259 die Inschrift der Nike erläutert ist. Ich sehe, dass ein Theil der im Folgenden besprochenen Inschriften auch hier zusammengestellt ist und werde erst hier auf die Inschrift aus Astypalaia: *Bulletin de corr. hellénique* XV 1891 S. 629, 1 aufmerksam gemacht, die mir entgangen war. Dass der früher niedergeschriebene Aufsatz trotz einiger Uebereinstimmung mit Dittenbergers Erläuterungen veröffentlicht wird, bedarf bei der Verschiedenheit der Beweisführung und des Ergebnisses keiner besonderen Rechtfertigung.

[3] Dasselbe gilt für das in der vorigen Anmerkung erwähnte Denkmal von Astypalaia.

wollen, dass sie es nicht gewagt hätten, die Aigineten oder wen immer[1] in der Weihinschrift zu nennen; und doch sagen sie nur: ἑλόντες τῶν πολεμίων.

Diese Inschrift gerade ist es (I. Gr. A. 3[a]), die uns den Weg weisen kann zu der richtigen Antwort auf die Frage, die uns die Inschrift der olympischen Nike stellt.

Bekanntlich wird die delphische Halle der Athener von Pausanias erwähnt und mit den Siegen des Phormion zu Anfang des peloponnesischen Kriegs in Verbindung gebracht (X 11, 6): 'Es haben aber auch die Athener eine Halle erbaut von der Beute, die ihnen zufiel im Krieg von den Peloponnesiern und deren Bundesgenossen. Als Weihgeschenke sind dort Schiffsschnäbel und eherne Schilde angebracht. Die Inschrift darauf aber nennt die Staaten, von denen die Beute stammt: Elis und Sparta, Sikyon und Megara, Pellene und Ambrakia, Leukas und Korinth; und mir scheint, dass die Inschrift sich auf Phormion, des Asopichos Sohn und auf seine Siege bezieht'.

Danach musste man erstaunt sein, bei den Ausgrabungen des Jahres 1880 eine Halle zu finden, die Architektur und Inschrift in eine weit ältere Zeit wiesen. Mit Recht erklärte man sich den Irrthum des Pausanias dadurch, dass er die Inschrift späterer Weihgeschenke, die in der That nach Phormions Siegen hinzugekommen sein mochten, auf die ganze Halle bezogen habe, während er die Inschrift der Halle selbst, die an nicht gewöhnlicher Stelle, auf der obersten Stufe, stand, übersehen konnte[2].

Nach den Formen der Bauglieder und dem Charakter der Inschrift musste man nun versuchen, die Zeit der Erbauung der Halle zu bestimmen. Um mehr als ein halbes Jahrhundert gehen die Versuche auseinander. Mag dem sein wie ihm wolle: wenn später sich die Waffenbeute des Phormion so breit machte in der Halle, so kann sie ältere Weihungen verdrängt haben. Wahrscheinlicher aber ist, dass die Halle von Anfang an nicht für die Beute nur eines einzigen Siegs bestimmt war, sondern auch in Zukunft die von den Athenern dem Gott von Delphi geweihten Waffen aufnehmen sollte, und dass nur zufällig unter den zahlreichen Weihgaben später gerade die des Phormion, vielleicht die letzten die Platz fanden, besonders ins Auge fielen. So würde sich ohne Zweifel die allgemeine Fassung der Inschrift am besten

---

[1] Vgl. U. Köhler, Rheinisches Museum XLVI 1891 S. 1 f. H. Pomtow, ebenda XLIX 1894 S. 627 f.

[2] B. Haussoullier, *Bulletin de corr. hellénique* V 1880 S. 1 f.

erklären: Ἀθεναῖοι ἀνέθεσαν τὲν στοὰν καὶ τὰ ὅπλα καὶ τἀκροτέρια ἑλόντες τõν πολεμίον. Ein einzelner Waffenerfolg wird ja die Veranlassung gegeben haben zu der Errichtung des Baus, weil er die Veranlassung gab zu der Weihung der ersten Waffen, die die Halle aufnahm. Aber die Inschrift will das nicht zum Ausdruck bringen. Sie nennt die Feinde nicht, weil sie sie noch gar nicht nennen konnte; die Waffenhalle war auch für die Siege der Zukunft bestimmt.

Diese Erklärung kann freilich auf das Denkmal der Messenier von Naupaktos und die anderen Weihgeschenke nicht ohne Weiteres übertragen werden; aber sie legt uns die Frage nah, ob vielleicht auch in diesen anderen Fällen die Feinde deshalb nicht genannt werden, weil sie nicht wohl genannt werden konnten, ihrer Zahl wegen, sei es, dass dasselbe Denkmal für mehrere Siege galt, sei es, dass an einem und demselben Kampf sich allzuviele betheiligt hatten.

Zwar brachten die Lakedaimonier nach dem Sieg von Tanagra die Namen ihrer verbündeten Gegner geschickt in der Weihinschrift des goldenen Schildes unter, der den First des olympischen Zeustempels zieren sollte δõρον ἀπ' Ἀργείον καὶ Ἀθαναίον καὶ Ἰάνον [1]. Aber nicht alle Namen waren so gefügig, und nicht immer bot sich ein zusammenfassender Name wie der für die Bundesgenossen Athens bei Tanagra, die freilich auch, genau besehen, nicht alle Joner sein mochten.

Die Inschrift des Reiterdenkmals vor den Propyläen nennt drei Hipparchen: ἱππαρχόντον Λακεδαιμονίο Ξενοφõντος Προνάπο. Es gab nur zwei Hipparchen in Athen [2]. Also war es nicht ein einziger Sieg, waren es nicht die Erfolge eines einzigen Jahrs, die den attischen Reitern Veranlassung zu der Weihung gaben. Deshalb hiess es: ἀπὸ τõν πολεμίον.

Im Asklepieion bei Epidauros ist eine Nike gefunden worden, die einst auf einer Basis von der Gestalt einer Prora gestanden hat, ein Fund von grosser Bedeutung [3]: diese Nike lässt uns die Statue von Samothrake nicht mehr vereinzelt erscheinen

[1] Pausanias V 10, 4; Preger, Inscriptiones metricae 59.

[2] Bezeugt ist uns das freilich nur für etwas spätere Zeit; aber es ist gewiss verkehrt, aus der Inschrift, wie geschehen ist, zu schliessen, dass man die Zahl der Reiterobersten im Verlauf des fünften Jahrhunderts herabgesetzt habe, während doch die Zahl der Reiter wuchs.

[3] P. Kavvadias, *Fouilles d'Epidaure* I S. 39.

und, älter als sie, nimmt sie der glänzenden Combination, die das samothrakische Denkmal auf den Münzen des Demetrios Poliorketes erkannte, einen Theil ihres Glanzes, ja sie ist vielleicht auch für die Frage der Ergänzung der Statue des Louvre von Bedeutung. Dies epidaurische Denkmal würdigte Mummius seiner Weihinschrift. Aber es trägt neben dem Namen des römischen Eroberers noch die Namen des Künstlers und derer, die es zwei Jahrhunderte zuvor aufgestellt hatten. ἀπὸ τῶν πολεμίων τοῖς θεοῖς ist es geweiht worden von einem Euandros, einem Privatmann, wie es scheint, vielleicht nicht von diesem allein. Auf den Namen des Euandros folgen noch die Silben αποστρα, dann eine Lücke, danach erst jenes ἀπὸ τῶν πολεμίων. Es ist undenkbar, dass ihm eine zweite ähnliche Angabe vorausgegangen sei. Es wird sich keine bessere Ergänzung finden lassen als ἀποστρατευσάμενος oder, wenn es mehrere waren, die das Weihgeschenk darbrachten, ἀποστρατευσάμενοι. Am Ende einer langen Kriegslaufbahn ist es dargebracht, von dem Beutegewinn zahlreicher Siege. Sie konnten nicht alle genannt werden. Deshalb schrieb man ἀπὸ τῶν πολεμίων.

Die Weihinschriften sind meist wohl in Verse gefasst; nicht ganz wenige aber verschmähen die poetische Form. Modernem Gefühl wird es vielleicht eher entsprechen, dass der poetische Sinnspruch da eintritt, wo die Erinnerung an mehrere Ereignisse zusammengefasst werden soll. Antikem Geist lag es umgekehrt näher, das einzelne Ereigniss in Versen zu feiern, die Zusammenfassung dem prosaischen Wort zu überlassen. Es wird kein Zufall sein, dass die Inschriften, die auf dem Siegesdenkmal den Namen des Besiegten nicht nennen, fast ausschliesslich prosaische Inschriften sind.

Und die einzige der Art, die uns in Versen erhalten ist bestätigt die Vermuthung, dass nur die Zahl der Feinde es war die verbot, sie zu nennen. Der Zeus der Kleitorier in Olympia dessen Epigramm uns Pausanias erhalten hat, war geweiht als Zehnt πολλᾶν ἐκ πολίων. Wie sollten die alle aufgezählt werden[1]?

Wären die Lakedaimonier die Gegner der Messenier und Naupaktier gewesen: mit lakonischer Kürze hätten sie genannt werden können — wenn nicht die Siegesfreude von selbst die

[1] Dies Epigramm hatte bereits Brunn auf den richtigen Weg geführt (vgl. auch Inschriften von Olympia Sp. 381); aber das schien die Beweisführung dieses Aufsatzes nicht überflüssig zu machen.

Inschrift zu Versen gestaltet hätte. Mannigfaltig aber und gegen mancherlei Feinde gerichtet müssen die Kämpfe gewesen sein, die die Messenier in den ersten Jahren nach ihrer Ansiedelung in Naupaktos zu bestehen hatten. Nur Zufall ist es, dass wir allein von denen hören, die sich an die Eroberung von Oiniadai knüpften. Bevor die Messenier gegen das fernerliegende Oiniadai auszogen, mussten sie gewiss ihre neue Heimath gegen näherwohnende Feinde kämpfend behaupten. Die Inschrift der Nike hat uns gelehrt, dass nicht alle alten Bewohner von Naupaktos vertrieben worden waren. Aber ein Theil war ausgetrieben worden und wird es nicht an Versuchen haben fehlen lassen, mit Hülfe anderer Lokrer die Rückkehr zu erzwingen.

Warum sollten die Messenier und Naupaktier dem Gott von Olympia die Gegner alle aufzählen?

Der Historiker, dem die Inschriften der Weihgeschenke eine willkommene Ergänzung der litterarischen Geschichtsquellen sind, mag die Wortkargheit beklagen, die so oft den Namen der Feinde, weit öfter den Ort des Siegs und noch so manches, was wir gern wissen möchten, verschweigt. Auch dem Periegeten der alten Zeit, der wohl wusste, dass nur die allerconcretesten Angaben die Neugier des reisenden Fremden befriedigen, waren die Inschriften oft zu schweigsam. Aber für Periegeten und Historiker waren sie eben nicht verfasst, nicht berechnet auf die Wissbegier der Nachwelt.

Wäre es der erste Zweck der Siegesweihgeschenke gewesen, das Andenken des einzelnen Siegs den Nachkommen zu überliefern, man würde gewiss der Inschrift öfter eine Form gegeben haben, die diesem Zweck dienlicher wäre. Und man würde gewiss auch früher dazu gekommen sein, in dem Weihgeschenk selbst das Ereigniss zur Darstellung zu bringen, dessen Denkmal es sein sollte. Aber das Weihgeschenk war zunächst eine Gabe der Dankbarkeit gegen die Götter und nicht ein Denkmal des Stolzes vor Mitwelt und Nachwelt.

Merkwürdig nur ist es auch hier — und doch wieder nicht merkwürdig, für den, der auf anderen Gebieten Aehnliches beobachtet hat — wie die Naïvetät der alten Zeit, die auch den Göttern etwas von dem Ereigniss erzählen zu müssen meint, sich berührt mit der Ruhmbegier der Spätzeit, die dem Betrachter genaue Angaben nicht schuldig bleibt.

Wenige Inschriften sind so gewissenhaft wie die auf dem Elfenbeinhorn des Miltiades, das unter den Sehenswürdigkeiten

des Sikyonier-Schatzhauses zu Olympia war: Ζηνί μ' ἄγαλμ' ἀνέθηκαν 'Ολυμπίῳ οἱ 'κ Χερονήσου τεῖχος ἑλόντες 'Αράτου ἐπῆρχε δὲ Μιλτιάδης σφίν. Mehr kann der Historiker kaum verlangen. Wenn nur das Ereigniss bedeutungsvoller gewesen wäre!

Und drei Jahrhunderte später begnügte sich König Attalos von Pergamon nicht mit der Weihinschrift: τῶν κατὰ πόλεμον ἀγώνων χαριστήρια 'Αθηνᾷ, sondern er nannte jede einzelne Schlacht nach Gegner und Ort in den Unterschriften der einzelnen Gruppen seines grossen Denkmals.

Dazwischen liegt die formenkargere und auch wortkargere Zeit der griechischen Kunst, die man allein die klassische zu nennen liebt.

Berlin. Friedrich Koepp.

Antikritische Streifzüge.

αἰσχρὸν σιωπᾶν

I.

Die wiederholten Erinnerungen an die von mir in Aussicht gestellten Excurse zu meiner Geschichte der römischen Dichtung machen es mir nachgerade fast zur Pflicht, an die Einlösung dieser Schuld zu denken. In bedrängten Umständen, wie ich bin, muss ich um Nachsicht bitten, wenn ich mit kleinen Anzahlungen beginne, die zum Theil schon lange auf meinem Conto stehn.

So hat vor nunmehr 14 Jahren Carl Robert in seinem vielgerühmten Buche 'Bild und Lied' S. 129 ff. den Myrmidones und der Epinausimacha des Accius eine Untersuchung gewidmet, deren Ergebniss zu dem, was in meiner Geschichte der römischen Tragödie S. 349 ff. (vgl. G.d.R.D. I² 178. 352) vorgetragen ist, in schroffem Widerspruch steht.

Er bestreitet, dass die Fragmente der Myrmidonen zu der schon von G. Hermann durchgeführten Annahme berechtigen, als ob der Tod des Patroclus und vorher die Gesandtschaft an Achill in diesem Drama vorgekommen sei: 'mit demselben und vielleicht sogar mit besserem Rechte' könne man 'den einzelnen Fragmenten in der Streitscene zwischen Achill und Agamemnon und den unmittelbar darauf folgenden Verwickelungen ihren Platz anweisen'. Er hält für denkbar, 'dass das Stück mit der Streitscene begonnen und mit der Gesandtschaft an Achilleus geendet' habe. Schade, dass er diesen schönen Gedanken nicht näher ausgeführt hat. Nur auf den Agamemnon des Ion hätte er sich nicht berufen sollen, denn längst hat Welcker (Gr. Tr. 947) darauf hingewiesen, dass das δῶρον ἄξιον δραμήματος (fr. I) einem

Schnellläufer, also allenfalls einem Boten, nicht aber dem zu versöhnenden Achill versprochen sein kann. Dass überhaupt in einer versuchten, aber verfehlten Aussöhnung kein tragischer Gehalt liege, war schon Bode's und auch Welckers Meinung.

Aber nicht einmal diese Gesandtschaft lässt ja Robert für das Drama des Accius gelten. Es sei nicht nöthig, so lesen wir, dass die Verse (fr. IV)

quodsi, ut decuit, stares mecum aut meus te maestaret dolor,
iam diu inflammari Atridae navis vidissent suas

'von Achilleus zu Aias grade bei Gelegenheit der Gesandtschaft' gesprochen wurden. Es sei denkbar, dass Achill sie unmittelbar nach dem Streit an einen Genossen richtete. Also schon damals war es ein längst gehegter (*iam diu*) Wunsch des edlen Peliden, von den Atriden abzufallen und die Flotte dem Verderben preiszugeben? und schon damals hätte er sich über einen Schmerz, d. h. eine Kränkung zu beklagen gehabt, für die er eine so verhängnissvolle Theilnahme von einem Kameraden erwarten durfte? und dieser Kamerad, von dessen thatkräftiger Theilnahme das Schicksal des gesammten Griechenheeres abhing, hätte ein andrer sein können als Aias, ἕρκος Ἀχαιῶν? und schon damals konnte überhaupt an eine Gefahr wie die Verbrennung der Schiffe ernstlich gedacht werden? Robert vergleicht mit den Worten bei Accius die homerischen aus der Streitscene (A 231 f.) δημοβόρος βασιλεύς, ἐπεὶ οὐτιδανοῖσιν ἀνάσσεις· ἦ γὰρ ἄν, Ἀτρεΐδη, νῦν ὕστατα λωβήσαιο, als ob Opposition gleich Abfall wäre. Am allerbequemsten freilich ist sein verzweifelter Einfall, dass sie gar nicht dem Achill zu gehören brauchten, 'zumal dessen Zorn sich nur gegen den einen Atriden richte'. Als ob es nicht so zu sagen stehender Sprachgebrauch der Tragödie wäre, beide Brüder solidarisch verantwortlich zu machen, und grade wo von der Heerführung die Rede ist, beide als δικρατεῖς zu verbinden (inc. inc. fab. 26. 35). Ich denke, wer ohne die Absicht des Widerspruchs um jeden Preis unser Fragment ansieht, wird zugeben, dass keine passendere Scene dafür gedacht werden kann, als die Verhandlung mit den Gesandten, und dass nur Aias (nicht, wie G. Hermann wollte, Antilochus) die Ehre eines solchen Vorwurfs erwiesen werden konnte. Hierzu kommt dann die Drohung desselben Achill in gleichem Metrum aus derselben Scene fr. II:

classis trahere in salum me et vela ventorum animae immittere

womit schon Hermann die entsprechende Homerstelle I 357 ff.

verglichen hat: man kann sogar nach dem Original (αὔριον — ὄψεαι) den Satz ohne weiteres ergänzen; und ἐπὴν ἄλαδε προερύσσω ist direct vom römischen Dichter übertragen. Trotzdem ist Robert der Anschluss noch nicht eng genug, er begnügt sich lieber mit der Erklärung in der Streitscene (A 169): νῦν δ' εἶμι Φθίηνδε, ohne für die Verschiedenheit des Tons und der Stimmung zwischen dieser barschen Drohung und jener behaglichen Ausmalung des Gedankens an die Heimkehr eine Empfindung zu verrathen. Leichten Fusses geht er auch an der Erwiderung Achills (fr. I) auf die Vorstellungen des Antilochus vorüber. Wie konnte dieser das Betragen des Helden als *pertinacia* bezeichnen, wenn nicht sein Zorn eben hartnäckig gewesen wäre, also schon lange Zeit angehalten hätte? Also kurz vor oder nach der Gesandtschaft war ein solcher Vorwurf am passendsten.

Dass fr. VIII

regnum tibi permitti malunt? cernant: tradam exercitus

von Agamemnon gesprochen sein könne, hatte ich ja selbst hervorgehoben und verschiedene Situationen als möglich bezeichnet. Eine Nothwendigkeit, sie mit Robert grade in die erste Streitscene zu versetzen, liegt jedenfalls nicht vor. Wenn er aber dem Nonius oder seinem fehlerhaft überlieferten Artikel gutmüthig Glauben schenkt und sich der handschriftlichen Lesart *cernam* gegen Merciers Verbesserung annimmt, als ob *cernam* jemals so viel als *cedam* bedeuten könne, so muss ich doch im Namen des Lexicons Einspruch erheben: denn *cernere hereditatem*, was Nonius anführt, heisst bekanntlich: das Antreten einer Erbschaft in Ueberlegung nehmen, nicht: sie abtreten. Darum hat der neueste Herausgeber des Nonius in dessen Artikel zweimal *succedere* geschrieben statt *cedere* (sachlich unzweifelhaft mit Recht) und bei Accius *cernas* statt *cernam*, dieses offenbar willkürlich. Das Citat ist das letzte in dem langen Artikel; oben sind für die Bedeutung 'cernére, iudicare' zwei Beispiele aus Pacuvius und Ennius beigebracht, deren ersterem das des Accius sehr wohl angereiht sein konnte. Uebrigens mag immerhin dem urtheilslosen Compilator die Verhunzung seiner Quelle zugeschoben bleiben.

Dass auch in den Μυρμιδόνες des Aeschylus Gesandte auftraten, welche die Noth des Griechenheeres schilderten, um Achill zu erweichen, bezweifelt Robert gleichfalls mit Unrecht. Er zieht nämlich (leider mit Hermann) aus den missverstandenen Worten des Scholiasten zu Aristophanes Fröschen 1264 (= Aesch. fr. 132 N[2].) τοῦτο ἀπὸ τῶν πρέσβεων πρὸς Ἀχιλλέα Αἰσχύλος

πεποίηκεν den Schluss, dass nicht Agamemnon, sondern die Myrmidonentruppe Achills Delegirte geschickt hätte, welche den Chor bildeten. Hätte der Scholiast sagen wollen: 'Aeschylus lässt diese Worte von den Gesandten an Achill richten', so würde er sich etwa so ausgedrückt haben: τοῦτο τοὺς πρέσβεις — πεποίηκε λέγειν. Wie obiges ἀπό zu verstehen sei, kann z. B. das Scholion zu V. 992 (τάδε μὲν λεύσσεις κτλ. = Aesch. fr. 131 N[2].) lehren: πρὸς τὸν Αἰσχύλον ὁ χορὸς ἀπὸ τῶν αὐτοῦ, d. h. der Chor zu dem stumm wie Achill dasitzenden Aeschylus mit Anspielung auf die eignen Worte des Dichters in den Myrmidonen. Oder zu 1093: τοῦτο δέ φησιν Εὐφρόνιος, ὅτι ἀπὸ τοῦ ἐν τῷ Κεραμεικῷ ἀγῶνος τῆς λαμπάδος κτλ. 'mit Anspielung auf den Fakellauf im Kerameikos'. So lässt nach demselben Erklärer Aeschylus den Chor in den Myrmidonen die Worte ἀνδροδάικτον ἀκούων ἰὴ κόπον mit Bezug auf die eben vernommene Darstellung der Gesandten des Agamemnon gebrauchen. Wir haben also ein so vollwichtiges Zeugniss für die angezweifelte Gesandtschaft, wie man nur wünschen kann, und die 'bedenkliche Tautologie', 'wenn sowohl der Chor der Myrmidonen, als die Gesandten Agamemnons den Achilleus vergeblich zur Theilnahme am Kampfe aufforderten', braucht uns nicht zu beunruhigen.

Wenn demnach für das Drama des Aeschylus wie des Accius feststeht, dass ein Theil desselben durch Empfang und Abfertigung der Gesandtschaft griechischer Heerführer an Achill ausgefüllt wurde; wenn unleugbar ist, dass dies allein kein Stoff für eine Tragödie sein konnte, sondern die Spannung durch die Sendung und den Tod des Patroklos ihren Abschluss finden musste; wenn die Fragmente 135 ff. klar beweisen, dass Aeschylus in der That eben diesen Verlauf der Handlung gedichtet hat: so wird jeder Unbefangene die Vermuthung für genügend begründet halten, dass Accius in seinem gleichnamigen Drama, dessen sonst nicht vorkommenden griechischen Titel doch nicht er erfunden hat, sich diesem Original angeschlossen habe, um so mehr als die römischen Dramatiker eher geneigt waren, der Handlung eine weitere Ausdehnung zu geben, als sie einzuschränken.

Aber dies Alles wird ja niedergeschlagen mit dem erschütternden Satze: 'dass aber der Tod des Patroklos in den Myrmidonen überhaupt nicht vorgekommen sein kann, wird zu einer an Gewissheit grenzenden Wahrscheinlichkeit erhoben durch den Umstand, dass diese Katastrophe den Inhalt einer andern Tragödie desselben Dichters bildete, nämlich die Epinausimache' (S. 135).

Wenn Lebhaftigkeit und Zuversichtlichkeit der Behauptungen die Kraft von Beweisen hat, so müssen wir vor dieser These freilich die Waffen strecken. Doch beleuchten wir die Gründe.

In den Rahmen der Ilias zunächst passt die von Robert angenommene Handlung ebenso wenig, wie die von mir nach G. Hermann und Welcker näher ausgeführte. Dass die 'Schlacht bei den Schiffen' nach Homer der Πατρόκλεια vorangeht, weiss jeder und habe auch ich natürlich nicht verschwiegen (G. d. r. T. 356). Die emphatische Frage, 'mit welchem Rechte' ich behaupte, dass bei Accius jener Kampf nach dem Tode des Patroklos noch fortdaure oder erst recht heftig entbrenne, wird eben sehr einfach durch die Fragmente, wie ich sie verstehe, beantwortet. Aber auch der Kampf an und im Skamander, den Achill, eben von dort zurückkommend, beschreibt (fr. XII), ist, wie Robert S. 139 zugeben muss, ein Anachronismus, wenn er unmittelbar nach Patroklos' Tode angesetzt wird. 'Mit welchem Rechte', könnten auch wir fragen, 'behauptet' R. u. s. w. Er hilft sich zunächst mit der bequemen Ausrede: 'aber muss es auch bei Accius so gewesen sein' wie bei Homer? Dasselbe Argument können wir auch für unsere Ansicht ins Feld führen. Aber freilich, dass sich bei Accius der Held schon gleich nach dem Tode des Freundes in den K a m p f stürzt, und nicht erst, wie bei Homer, unbewaffnet den Wall betritt und die Feinde durch seine Stimme verscheucht, das 'scheint sich' ihm 'aus fr. I unmittelbar zu ergeben'.

Ut nunc, cum animatus iero, satis armatus sum

sagt nämlich Achill, der ohne Waffen, wie er ist, in den Kampf ziehen will, um seinen Freund zu rächen. So erkläre ich S. 135, unerträglich 'matt', wie R. findet, wenn dem Wort nicht unmittelbar die That folge. Wie matt muss dann dem feinen Psychologen die Homerische Erzählung erscheinen! Sagt da nicht auch Achill im ersten Schmerz zu seiner Mutter (Σ 114): νῦν δ' εἶμ', ὄφρα φίλης κεφαλῆς ὀλετῆρα κιχείω Ἕκτορα u. s. w. Aber Thetis erinnert ihn, dass ja seine Waffen in den Händen der Trojaner seien (130 ff.), und mattherziger Weise lässt er sich auf den nächsten Morgen vertrösten, wo ihm neue Waffen von der Mutter versprochen werden. Er ruht sogar in der Nacht und beruft sich gegen Iris, die ihn zum Kampf aufruft, auf seine Wehrlosigkeit: πῶς δ' ἄρ' ἴω μετὰ μῶλον; ἔχουσι δὲ τεύχε' ἐκεῖνοι (188). Wenn nun Accius einen Freund gegen das rührende, aber tolle Ungestüm Achills Einsprache erheben liess, so

soll er ihn damit zum 'leeren Prahler' herabgewürdigt haben? Und 'schon dies' (man höre!) soll 'eigentlich ausreichend' sein, meine 'Annahme zu widerlegen, dass nicht der Tod des Patroklos sondern der des Hektor, ja sogar noch die Lösung von Hektors Leiche den Inhalt des Stückes' (der Epinausimache) 'gebildet habe'. Wenn ich nun dagegen prahlen wollte, schon allein der in fr. XII beschriebene Kampf im Skamander beweise die Richtigkeit meiner Auffassung?

Aber sehen wir uns die übrigen Bruchstücke noch etwas genauer an, zunächst die, in denen von Kampf die Rede ist. Ein Bote offenbar, wie ich a. O. S. 359 bemerkte, schildert in Senaren, wie sich das Kriegsglück gewendet hat. Von der Schlacht bei den Schiffen muss zuerst die Rede gewesen sein, denn davon ist ja das Stück benannt; dann die Flucht der Troer von den Schiffen nach der Stadt (vgl. Il. Π 375 f. Φ 610 f.) fr. IX:

ab classe ad urbem tendunt, neque quisquam potest
fulgentium armum armatus ardorem optui.

Zwei der hervorragendsten Helden im Zweikampf (XI):

Mavortes armis duo congressos crederes.

Mit Ares wird bei Homer nicht Patroklos, sondern Achill verglichen: ἶσος Ἐνυαλίῳ (X 132), und ebenbürtig ist ihm unter den Trojanern niemand als Hektor.

Nun aber fr. XIV:

primores procerum provocavit nominans,
si esset quis, qui armis secum vellet cernere.

Robert versteht auch hier Patroclus, der die tapfersten Troer bei Namen aufrufe, und findet 'unbegreiflich', dass ich an Achill denke: welche Veranlassung habe Achill, die Helden der Troer einzeln herauszufordern? es sei ihm doch wahrlich jetzt nicht um eine Schaustellung seiner Stärke, sondern um Rache zu thun. Vollkommen einverstanden, nur schade, dass R. gegen Windmühlen ficht. Denn ich muss mich ernstlich beklagen, dass er sich nicht einmal die Mühe gegeben hat zu lesen, was bei mir S. 360 gedruckt steht. Es ist mir ja gar nicht eingefallen, jene Zeilen auf Achill zu beziehen, sondern ich habe an die Herausforderung erinnert, welche früher auf Rath des Helenos Hektor an die griechischen Heerführer erlassen hat (H 46 ff.), und habe vermuthet, dass ein Grieche angesichts der Leiche Hektors jener berühmten Episode gedacht haben möchte, wozu auch die Frage (XIII) 'ubi nunc terricula tua sunt?' gut zu stimmen scheint. G. Hermann hat sie wenigstens ganz eben so gefasst.

Sehr verfehlt finde ich die Deutungen einer Gruppe von Bruchstücken, welche einer Verhandlung zwischen Achill und Patroclus vor dessen Entsendung in den Kampf entnommen sein sollen [1]. Fr. II

proin tu id cui fiat, non qui facias compara

wird so umschrieben: 'sich mehr auf mich, dem du etwas zu Liebe thun sollst, als auf deinen Stolz'. Also *qui* soll Nominativ sein? Ich hielt es für den Instrumentalis und glaubte Achill zu vernehmen, der jede Verzögerung und Vorbereitung, jede Bedenklichkeit gegenüber der Freundespflicht für den gefallenen Patroclus zurückweise. Wie schief und wenig entsprechend R.'s Erklärung ist, verräth schon die Fülle der Worte, die er nöthig hat, um sie nur verständlich zu machen.

Dass derselbe im Eifer des Streits nicht für nöthig gefunden hat meine Auseinandersetzungen, obwohl sie kürzer als die seinigen sind, nachzulesen, zeigt sich noch an einem zweiten, recht auffallenden Beispiel. Ueber den Zusammenhang der Worte fr. VII

mors amici subigit, quod mi est senium multo acerrimum

trägt er mit feierlicher Einleitung als ganz neu die Vermuthung vor, dass Achill mit Thetis spreche im Sinn der bekannten Homerstelle, wo die Mutter dem Sohn das baldige Ende nach Hektors Tod verkündet (Σ 95 f.). Sollte man es glauben, dass ganz dieselbe Erklärung bereits von mir a. O. S. 358 aufgestellt und durch die bezüglichen Iliasstellen [2] belegt ist? dass ich diese Scene auch noch durch Einfügung eines andren, gleichfalls aus Homer geschöpften Bruchstücks (inc. fab. IX) auszuführen versucht habe? Freilich den Bericht über den Kampf im Skamander (fr. XII), den Robert 'schon (!) des gleichen Metrums wegen' in dieselbe Unterredung zu setzen geneigt ist, vermag ich damit

---

[1] R. führt eine neue Nomenclatur für die römische Tragödie ein, indem er S. 138 fr. VIII 'nec perdoliscit fligi socios, morte campos contegi' 'natürlich einer früheren Scene, vielleicht der Parodos', zuweist. Ich verstand das im Munde Achills relativ, im Vergleich zu seinem Schmerz über den Tod des Freundes (vgl. VII). R. weist den Vers dem Phönix oder dem Chor der Myrmidonen zu. Er scheint zu glauben, dass der Chor ein fester Bestandtheil der römischen wie der griechischen Tragödie sei. Es wäre sehr dankenswerth, wenn die Beweise für diese Entdeckung der Wissenschaft nicht länger vorenthalten blieben.

[2] In den Anmerkungen S. 358 f. ist bei den Iliascitaten dreimal derselbe Druckfehler zu verbessern: die Buchzahl ist XVIII, nicht XVII.

nicht zu reimen. Nach ihm hätte man sich wunderbarerweise vorzustellen, dass bei Accius Achill zunächst nach Patroclus' Tode, wie schon erwähnt, waffenlos in den Kampf gestürzt wäre und die Schlacht im Skamander geliefert, dann zurückgekehrt den Besuch von Thetis empfangen, ihr von seinen Thaten erzählt und von ihr das Versprechen neuer Waffen erhalten hätte, was Robert als einen 'äusserst dramatischen' Schluss des Drama's empfiehlt. Ich bin zu stumpfsinnig, um die Schönheit eines solchen Schlusses, der die Handlung an der Spitze abbricht, zu empfinden. Mir kommt er schlimmer vor, als wenn Sophokles seinen König Oedipus mit der Enthüllung des Dieners oder die Elektra mit dem Eintritt des Orestes und Pylades in das Haus, oder wenn Euripides seinen Hippolytos mit dem Zerwürfniss zwischen Vater und Sohn oder die Bacchen mit dem Abgang des Pentheus geschlossen hätte.

Doch genug des Streites. Der unbefangene und aufmerksame Leser mag nun selbst beurtheilen, ob er das triumphirende Schlusswort: 'so lässt sich der Gang dieses Stückes so klar erkennen, wie der von wenigen römischen Dramen' unterschreiben mag.

Nur noch einige Worte über den Dulorestes des Pacuvius. Da mein Versuch, die Reste der von O. Jahn gefundenen Handlung einzuordnen (a. O. S. 239 ff., vgl. Gesch. d. röm. Dicht. I² 170 f. 352), nach dem gestrengen Urtheil des Kenners 'den Gegenstand nicht gefördert' hat (S. 185 A.), so fühle ich mich um so mehr verpflichtet, seine förderlichen Entdeckungen in reifliche Erwägung zu ziehen.

Wirklich weicht er in einem wesentlichen Punkte von Jahns Reconstruction, der auch ich mich angeschlossen habe, ab. Da nämlich aus fr. XVI und XVII zu schliessen ist, dass Oeax eine Rolle im Drama spielte, da ferner fr. II Verlobung der Tochter und für den Tag der Handlung ihre Hochzeit meldet [1], da sogar nach fr. I eine glänzende Hochzeitsfeier bereits im Gange ist, so lag der Gedanke nahe, dass Klytämnestra, wie bei Euripides, ihre Tochter Elektra durch Verheirathung sich vom Halse zu schaffen suchte, aber nicht wie dort durch Verheirathung mit einem unebenbürtigen, sondern mit einem Fürstensohn, Oeax, der von seinem Vater Nauplios bittren Groll gegen Agamemnon ge-

---

[1] 'gnatam despondit: nuptiis hanc dat diem' konnte Klytämnestra über Aegisth im Eingang des Stücks melden.

erbt hat und demnach der natürliche Bundesgenosse der Klytämnestra und des Aegisthus ist. Für diese Stellung habe ich S. 241 noch einige Belege aus Euripides (Orest. 432 ff.) und Hygin (fab. 117) beigebracht. Dass durch die Gefahr einer aufgezwungenen Verbindung mit einem erklärten Feinde des Vaters, sowie durch das Eingreifen eben dieses rachedurstigen Enkels des Palamedes dem Rächeramt des Orestes ein neues Motiv zugeführt, aber auch ein neues Hinderniss entgegengestellt war, liegt auf der Hand, und das Bild der Pinakothek zeigte ja die Söhne des Nauplios, wie sie dem Aegisth zu Hülfe gekommen sind und von Pylades getödtet werden, während Orestes den Aegisth niedermacht. Wirklich deuten auch die Worte fr. XIX 'extemplo Aegisthi fidem | nuncupantes conciebunt populum' auf eine Intervention zu Gunsten des Aegisth; seine Popularität soll von Helfern des Usurpators benutzt, eine Volkserhebung für ihn hervorgerufen werden. Trotz alledem findet Robert es unglaublich, dass Aegisth und Klytämnestra 'dem gefährlichen auf Rache sinnenden Mädchen solchen Gatten geben sollten', der doch grade der rechte Mann war, sie unschädlich zu machen. Vergebens, sagt er, mühe man sich ein solches Verfahren zu motiviren. Mit diesem Machtwort ist die Sache abgethan. 'Nein, nicht Elektra, sondern Erigona, die Tochter des Aigisthos und der Klytaimnestra, ist die Braut'. Roma locuta est. Beweise werden nicht verabreicht. Weder die Bruchstücke noch irgend welche andere Quellen verrathen eine Spur von Vermählung der Erigone oder von einer Verflechtung ihrer Person in die That des Orestes, noch vermag unsere sich selbst überlassene Phantasie zu ersinnen, durch welche Combination eine so in den Vordergrund gestellte Hochzeit der Erigone für die Haupthandlung dichterisch verwendbar gemacht werden konnte. Der 'wirkungsvolle Gegensatz zwischen der glücklichen Erigone und der einsamen Elektra' kann doch für sich allein den Zuschauer nicht dauernd interessiren.

Wir müssen also diese 'Förderung des Gegenstandes' bedauernd ablehnen [1]. Und mit dem Ausdruck des Bedauerns, dass dieses Buch dem Verständniss der römischen Tragödie auch nicht den kleinsten Nutzen gebracht hat, legen wir es aus der Hand.

(F. f.)

Leipzig. O. Ribbeck.

---

[1] Dass wir in der Deutung von Bruchstücken nur zu oft nicht über 'blosse Möglichkeiten' hinauskommen, ist ja leider wahr. Um so mehr müssen wir uns aber vor Unmöglichkeiten hüten. Dahin rechne ich die Zusammenstellung von fr. VII mit Soph. El. 552—555 als Theil einer Streitscene zwischen Mutter und Tochter. Da R. nicht für nöthig befunden hat, über die Schwierigkeiten des Textes ein Wort zu verlieren, so darf ich mich auf ein stummes Frage- und Ausrufungszeichen beschränken.

Römische Dichter auf Inschriften.

Auch wer die Gedichte der lateinischen Inschriften, deren ersten Band Bücheler am Schluss des letzten Jahres ediert hat, nur flüchtig durchblättert, stösst auf Schritt und Tritt auf Sätze und Wendungen, die schon aus der Lectüre der römischen Schriftsteller bekannt sind. Ganze Verse, zahlreiche Halbverse, eine Menge von Sentenzen und Phrasen klingen vertraut an das Ohr. An zweihundert solcher Quell- und Parallelstellen hat schon der Herausgeber anführen können, aber erschöpft ist damit die Ausbeute bei weitem nicht. Schon hat Weyman einen Cento aus Prudentius [1] hinzugefügt, und die folgende Zusammenstellung wird die geringe Originalität dieser Poesien noch besser ins Licht setzen.

Freilich nicht alle Uebereinstimmungen sind wir als unmittelbare Entlehnungen anzusehen befugt. Schon bald muss sich ein grosses Arsenal von längern und kürzern Versstücken gebildet haben, dem das für den jeweiligen Gebrauch Nöthige mit leichter Mühe entnommen werden konnte. Gedichte gleichen Inhalts und fast gleicher Worte sind nicht selten. Schon Bücheler hat 76 f., 129 ff., 145 ff., 150 ff., 161 ff., 164 ff., 196 ff., 474 ff., 517 f., 555 ff., 592 ff., 635 f., 788 f., 802 ff., 835 ff. zusammengestellt, 389, 4 und 808, 427, 7 und 483, 3, 456, 4 f., und 822, 1, 618, 9 und 659, 3, 659, 1 und 707, 12, 692, 3 und 778, 6 u. a. mit einander [2] verglichen, und ebenso lesen wir die gleichen

[1] Auch 600, 5 *propio haec nomine signat* scheint sich an Prud. in Symm. I 596 *proprio signarint nomine chartas* anzulehnen; freilich enthält der Gedanke nichts Besonderes, vgl. Luc. IV 655 *signavit nomine terras* Claud. IV Hon. 155.

[2] Andere Beispiele sind noch *notus in urbe sacra* 249, 12; 437 2, *quod fuit ad superos* 487, 3; 509, 4, *caelestia regna petisti* 671, 3; 737, 9,

Worte bei der häufigen Aufforderung, auf das Akrostichon zu achten [1], die gleichen lobenden Beiworte der Gattin und des Gatten [2], die gleichen Uebergänge [3] und Schlussgedanken. Solche Uebereinstimmungen sind oft ohne direkte Beziehung, nicht aber ohne gemeinsames Verbindungsglied entstanden. Haben in jenes Arsenal die römischen Dichter auch den grössten Beitrag geliefert, so bediente sich der spätere Inschriftendichter doch des Materials, ohne der ursprünglichen Quelle sich bewusst zu sein. Wandinschriften, besonders aus früherer Zeit, sind häufig Reminiscenzen und Schreibübungen aus der Schule und können daher als reine Citate gelten, aber die in längere Gedichte eingefügten Verse und Versbruchstücke sind zum Theil wenigstens ohne Ahnung des eigentlichen Autors angewendet worden. Ein Vers, der so oft ganz oder theilweise wiederkehrt, wie *abstulit atra dies et funere mersit acerbo,* war Gemeingut aller Kirchhofpoeten, und nicht jedem unter ihnen stand die Urquelle, und mochte sie selbst das Schulbuch der Aeneis sein, deutlich vor Augen. So führen wohl zahlreiche Aehnlichkeiten nur auf Umwegen auf den wahren Ursprung, wenn diesen im einzelnen nachzuspüren auch eine schwierige und wenig lohnende Arbeit ist.

Auch ist nicht alles Entlehnung, was auf den ersten Blick als solche erscheinen könnte. Den fast stehenden Anfang *hic iacet*, *hic situs est*, die Anreden *gratissima, dulcissima coniunx, carissima mater*, den frommen Schlusswunsch *sit tibi terra levis* als Nachahmung der gleichlautenden Dichterstellen [4] auffassen zu

---

vide(ns) caelestia regna 319, 2; 745, 5, *die(s) non distulit horam* 391, 4; 742, 4, *debitum communem omnibus* 693, 5; 718, 5, *inania membra reliquit* 512, 10; 740, 5, *domus una sepulchri* 706, 5; 748, 15, *corporeos rumpens nexus* 668, 2 *c. n. linquens* 743, 3. So wird auch wohl 545, 4 zu ergänzen sein *semper devincta pudore* nach 652, 2 oder *semper sociata pudore* nach 784, 2.

[1] 108, 10; 109, 9; 273, 10; 511, 10; 570, 4; 643, 6; 651, 5; 676, 10; 696, 3; 745, 7; 748, 28; 797, 17.

[2] Z. B. *pia casta pudica* 237, 1; 368, 1; 451, 1; *casta pudica* 546, 6; 561, 1; 656, 12; *digna marito* 389, 1; 640, 6 (111, 2); *iuncta marito* 384, 2; 386, 3; 670, 3 (vgl. Stat. s. I 2, 189 Luc. II 329) usw.

[3] Z. B. *cui (cuius) pro meritis* 368, 2; 640, 9 und ähnlich *quod (hoc) tibi pro meritis* 250, 9; 678, 6 usw.

[4] Z. B. *hic iacet* Tib. I 3, 53, *hic situs est* Ov. m. II 327 Luc. VIII 793 Mart. VI 76, 3 XII 52, 3, *sit tibi terra levis* (Tib. II 4, 50) Mart. IX 29, 11, *gratissima coniunx* Verg. A. X 607, *carissim(a)* Verg. A. VIII 377 Ov. m. XI 727 Stat. s. III 5, 110 V 1, 11.

wollen, wäre voreilig, da hier das Verhältniss, wie die ältern metrischen und die in Prosa abgefassten Inschriften lehren, umgekehrt ist, mag dann immerhin der Dichter den häufigern Gebrauch verursacht haben. Selbst den Zweifelgedanken *si quid sapiunt inferi* (179, 180 und ähnlich 428, 14; 542, 1) dürfen wir nicht ohne Weiteres als Abklatsch etwa von Prop. IV 6, 83 *nigras si quid sapis inter harenas* oder ähnlichen Stellen ansehen [1]; er bestand vor und neben dem Elegiker [2] und zeigt, wie fest er geworden, besonders am Schluss des Gedichtes 647.

Aber auch abgesehen von solchen Stellen ist die Nachahmung in diesen Poesien eine gewaltige und besonders in den spätern Gedichten unverkennbar. Auch das zweite Jahrhundert hat ein unübertroffenes Muster litterarischer Mosaikarbeit in 250; aber ähnliche liefern die christlichen Zeiten in grösserer Menge und zeigen gerade dann noch eine verhältnissmässige Reinheit in Metrik und Sprache, während jene, denen man ihre Ursprünglichkeit ansieht, wohl eher durch Gefühl und Wärme des Tons ansprechen, aber diesen Eindruck durch ihre verwirrte Ausdrucksweise und oft fast bis zur Unkenntlichkeit corrumpirte metrische Form abschwächen. 'bonus vetustioris, opinor, auctoris versus' sagt mit Recht Buecheler vom 7. Vers des sonst kaum in den Versschlüssen richtig gebauten Gedichtes 627 (s. u.), und andere Beispiele sind aus der folgenden Zusammenstellung leicht zu entnehmen.

Der Ertrag für die iambischen und trochaeischen Gedichte war, wie nicht anders zu erwarten, fast gleich Null. 19, 5 Cat. 61, 7 *suave olentis amaraci* — 43 Hor. ep. I 2, 32 *surgunt de nocte latrones* — 55, 1 Verg. A. IV 691 *oculis errantibus* — 59, 3 Lucr. VI 25 *et finem statuit* — 80, 2 Lucr. II 806 *larga cum luce repleta* — 102, 1 Verg. A. VII 293 *fatis contraria nostris fata* — 111, 9 Sil. XV 78 *caeli porti patet* — 57 Hor. s. I 6, 64 *vita et pectore puro* — 227, 3 (vgl. 328, 3) Val. II 452 *vox accidit aures* sind alle keine sicheren Belege, zum Theil auch schon ihres Alters wegen unmöglich für Entlehnungen zu erklären. Besser wird es sofort in der dactylischen Dichtung. Das glänzendste Beispiel ist, wie bereits erwähnt, Gedicht 250. Die meisten Entlehnungen hat der Herausgeber schon vorweggenommen; nach-

---

[1] Vgl. auch 132, 1 *si qui estis manes* 192, 1 *si qua sunt, ad inferos* und dazu Luc. IX 101 *Tartara si sunt ulla.*

[2] Vgl. Rhein. Mus. XLVII 464.

zutragen sind immerhin noch als sicher zu V. 8 Verg. g. I 18 *adsis, o Tegeaee, favens* und zu 12 Ov. f. I (6 u.) 67 *dexter ades ducibus* m. III 101 *viri fautrix . . adest*, als weniger stichhaltig zu V. 1 Verg. A. XI 785 *summe deum, sancti custos* — 2 Verg. A. III 112 Ov. m. VII 359 *Idaeumque nemus* — 6 Verg. ecl. VI 76 *gurgite in alto* — 9 (vgl. 575, 6; 678, 6) Ov. am. III 6, 105 (Stat. s. V 3, 250) *at tibi pro meritis* — 10 Ov. her. X 143 *ego causa salutis*. Eine so starke Nachahmung finden wir nicht mehr, doch lässt sich im einzelnen noch oftmals diese Einwirkung der alten Autoren constatiren. Wir thun gut daran, zunächst die sicheren Beispiele aufzuführen, nur dass um die Gedichte nicht zu zerreissen, bei Nachweis éiner unstreitbaren Entlehnung auch die weniger sicheren in dieser ersten Abtheilung mitaufgezählt sind. 249, 19 Ov. tr. IV 10, 2 *accipe, posteritas* — 279, 10 Luc. V 577 *fisus cuncta sibi cessura* — 12 Verg. A. X 128 *Haut partem exiguam montis* — 14 Verg. A. VI 6 *litus in Hesperium* — 18 Sil. III 582 *magnae molis opus* Ov. ex P. II 5, 28 *tantae sumere molis opus* Verg. A. I 33 *tantae molis* VI 128 *superasque evadere ad auras*[1] g. III 109 *adsurgere in auras* Lucr. VI 1019 *consurgere in auras* — 23 Verg. A. V 331 *hic iuvenis iam victor ovans* g. III 32 *diverso ex hoste tropaea* — 286, 1 Verg. A. V 865 *difficilis quondam* XII 236 *dominis parere superbis* — 360 Ov. m. III 464 *uror amore mei* VIII 92 *cape pignus amoris* her. IV 100 *pignus amoris habet* — 373, 3 Ov. tr. III 3, 73 *hic ego qui iaceo* Verg. A. III 17 X 380 Ov. ars II 27 Stat. s. V 2, 64 *fatis ingressus* (*adductus* etc.) *iniquis*, zu *compostus* s. Verg. A. I 249 — 4 Sil. VIII 659 *crudeles superi* Verg. A. V 356 *ni me . . . fortuna inimica tulisset* — 397, 1 Ov. m. XIII 450 *rapta sinu matris* her. VII 135 *accedit fatis matris miserabilis infans* — 403, 2 Sil. X 493 *bis Cloelia senos nondum complerat primaevi corporis annos* — 8 Ov. tr. IV 3, 45 *et cinis in tumulo . . . iacuisset* — 412, 2 Ov. ars I 763 *hi iaculo pisces . . . capiuntur* — 417, 6 (420, 13) auch Ov. tr. IV 4, 82 *transtulit . . . in meliora* tr. I 3, 101 *quoniam sic fata tulerunt* Verg. A. II 34 — 8 Hor. s. I 6, 26 *invidia accrevit* — 423, 1 cons. ad Liv. 13 *occidit exemplum iuvenis* — 5 Ov. m. XIII 372 *hunc titulum meritis* Hor. c. II 2, 8 *illum aget fama superstes* — 424, 1 Ov. m. IX 382 *care, vale, coniunx* — 5 Verg. A. IV 84 *genitoris imagine capta* — 428, 10 Verg. A.

---

[1] S. a. Gedicht 286, 5; 703, 3 und bes. 669, 8, auch Verg. A. V 427 g. IV 486 Ov. m. X 11.

X 746 XII 310 *in aeternam clauduntur lumina noctem* Ov. m. III 335 *aeterna damnavit lumina nocte* Val. VIII 65 *lumina somno mergimus* — 14 f. (429, 9) Ov. tr. III 3, 75 *at tibi qui transis, ne sit grave, quisquis amasti, dicere Nasonis molliter ossa cubent* her. VII 162 *et senis Anchisae molliter ossa cubent* am. I 8, 108 — 443, 1 Ov. m. IV 598 XII 176 usw. *quisquis adest* — 2 Ov. m. II 464 *i procul hinc* — 3 Prop. IV 9, 53 *parce oculis, hospes* — 5 f.[1] Luc. III 18 f. *dextra properante sorores . . . rumpentes stamina Parcae* Sen. Herc. f. 102 *luctifica manu* — 7 (707, 1) Ov. m. I 509 *et sim tibi causa doloris* 736 tr. IV 3, 33 Verg. A. IX 216 — 11 Luc. IX 1046 *sors durissima fati* — 452, 1 Ov. tr. V 5, 21 *cum caro coniuge felix* — 467, 2 (618, 2; 701, 3) Verg. A. XI 160 *mea fata, superstes ut* — 8 Verg. A. I 249 *placida compostus pace quiescit* VII 427 *placida cum nocte iaceres* IX 445 *placidaque ibi demum morte quievit* — 468, 2 Verg. g. IV 169 A. I 436 *thymo fragrantia mella* Ov. m. XV 80 — 5 Ov. m. XIII 813 *sint auro similes longis in vitibus uvae* am. I 10, 55 *pendentes vitibus uvae* — 469, 1 Verg. A. VI 658 *inter odoratum lauri nemus* Ov. m. III 157 *nemorale recessu* — 2 f. Lucr. I 7 *tibi suaves daedala tellus summittit flores*, s. a. Verg. g. IV 11 *floribus insultent* — 475, 4 Prop. II 1, 17 *quod mihi si . . fata dedissent* Luc. I 114 *quod si tibi fata dedissent maiores in luce moras* Ov. m. VII 691 *si vivere nobis fata diu dederint* — 480, 3 Lucr. V 21 *dulcia . . solacia vitae* — 504, 3 f. Verg. A. III 315 *vivo equidem vitamque extrema per omnia duco* IX 138 *coniuge praerepta* — 541, 2 Ov. am. III 6, 2 *siste parumper aquas* Verg. A. XII 243 *sortem miserantur iniquam* Ov. am. II 7, 15 *miserandae sortis asellus* — 6 Verg. A. I 481 *tunsae pectora palmis* ecl. III 99 *pressabimus ubera palmis* — 12 Tib. II 4, 49 *placideque quiescas* Verg. A. I 249 *placida . . pace quiescas* — 542, 5 Ov. am. I 659 *et lacrimae prosunt* — 7 Cat. 101, 10 *atque in perpetuum, frater, ave atque vale* Verg. A. XI 97 *aeternumque vale.* Der Versschluss s. o. S. 287 Anm. 4. — 546, 1 Verg. A. I 58 *maria ac terras caelumque profundum* Aetna 103 *maria ac terras . . et sidera . . caelo* — 2 f. Verg. A. VII 296 *mediosque per ignes invenere viam* — 4 (634, 2) Verg. A. II 777 *o dulcis coniux* XII 142 Ov. m. V 261 *animo gratissima nostro* — 6 Verg. g. II 524 *casta pudicitiam* — 8 Verg. A. V 796 *quod superest, oro* 691 *vel tu quod*

[1] Der Versschluss auch 456, 4 Luc. VI 703 IX 838 Ov. am. I 3, 7 Sil. XII 361 Stat. s. I 4, 123 Th. I 632.

superest — 559, 1 Verg. A. VI 371 *sedibus ut saltem placidis in morte quiescam* — 627, 6 Mart. VIII 44, 1 *moneo, Titulle, vive* — 7 Verg. A. X 815 *extremaque Lauso Parcae fila legunt* 880 *nec divum parcimus ulli* (I 440 *neque cernitur ulli* Ov. tr. I 5, 29 *nec noscitur ulli*) — 636, 1 Verg. A. IX 85 *multos dilecta per annos* — 637, 3 Ov. m. II 754 *positamque in pectore forti* Verg. A. XI 40 *patens in pectore volnus* IV 67 — 649, 10 Verg. A. XI 229 *nec magnas valuisse preces* Ov. m. XIII 89 *et vestrae valuere preces* Verg. A. VI 55 *funditque preces* — 654, 6 Verg. g. IV 465 *te dulcis coniunx* A. VI 556 u. a. *noctesque diesque* — 657, 2 Verg. A. II 91 *superis concessit ab oris* — 665, 2 (371, 8) Ov. ex P. IV 8, 55 *si fas est dicere* 16, 45 Pers. I 8 — 667, 1 (111, 57) Hor. s. I 6, 64 *vita et pectore puro* — 682, 1 Verg. A. II 138 IV 33 *Nec dulces natos* ecl. VIII 91 *pignora cara* Ov. m. III 134 *tot natos natasque et pignera cara* f. III 218 *inque sinu natos, pignora cara* — 3 Ov. her. III 15 *at lacrimas sine fine dedi* Verg. A. I 279 *imperium sine fine dedi* — 4 Verg. A. III 702 *cognomine dicta* Ov. tr. V 10, 13 *Euxini mendax cognomine litus*, s. u. zu 471, 10 u. 671, 1 — 11 Verg. ecl. II 6 *nihil mea carmina curas* VIII 102 — 684, 7 Verg. A. IX 503 *at tuba terribilem sonitum* Ov. m. II 849 *nutu concutit orbem* — 688, 16 Verg. ecl. V 57 *sub pedibusque videt nubes et sidera Daphnis* — 734, 6 Verg. A. I 249 *placida compostus pace quiescit* VI 655 *tellure repostus* — 10 Verg. A. XI 62 *solacia luctus exigua ingentis* Claud. l. Seren 105, s. 654, 9 — 11 Verg. A. XI 97 *salve aeternum mihi maxime Palla aeternumque vale* Cat. 101, 2 *atque in perpetuum, frater, ave atque vale* Stat. s. III 3, 208 — 743, 5 Verg. A. VI 719 *hinc ire putandum est sublimes animas* IV 660 *iuvat ire sub umbras* — 749, 2 Verg. A. VI 235 *aeternumque tenet per saecula nomen* — 3 Ov. tr. II 559 *surgens ab origine prima* — 751, 6 Verg. A. XII 641 *occidit infelix* Sil. XV 553 *servat per saecula nomen*, s. zu 275 und 302, 4 — 753, 1 Verg. A. IX 430 *infelicem nimium dilexit amicum* — 779, 10 Luc. IX 394 *ad dominum meliore via* — 802 Verg. A. VI 669 *dicite, felices animae* — 822 Stat. s. V 1, 169 *posuissent stamina Parcae*; zu *nectere* I 4, 123 — 852, 1 Ov. m. V 258 *mirabile factum cernere*.

Weniger sicher sind die folgenden Beispiele, aber auch unter ihnen ist eine ganze Reihe noch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit als Nachahmung aufzufassen, der Rest wenigstens als Parallelstellen von Wert. 251, 4 Verg. A. VIII 301 *vera Iovis proles* II 525 *in sede locavit* — 252, 2 (249, 23) Enn. ann. 179 B. *populi rumore secundo* Hor. ep. I 10, 9 Sil. XVI 467 — 5 Verg.

A. XI 495 *perfundi flumine noto* I 465 *largo flumine* — 254, 1 Luc. VIII 693 *sceptris cessure sorori* Sil. XIV 86 *cessit sceptrum .. nepoti* — 2 Verg. A. I 53 *ventos tempestatesque sonoras* — 6 Enn. ann. 19 B. *per teneras caliginis auras* Lucr. I 207 *in teneras proferrier auras* — 13 Luc. VI 645 *Phoebo non pervia taxus* Stat. Th. IV 420 *pervia nullis solibus* — 264, 2 Verg. A. IX 627 *aurata fronte iuvencam* — 271, 10 Luc. II 17 *constatura fides superum* — 11 Ov. m. VIII 868 *pede pressit harenam* — 276, 1 Verg. A. VII 170 *tectum . . sublime columnis* — 2 Verg. A. III 533 *curvatus in arcum* Ov. m. III 42 *sinuatur in arcum* — 280, 1 (439, 3; 492, 18) Tib. III 6, 18 Ov. ars I 565 *Bacchi munera* Stat. Ach. I 184 Auson. Mos. 153 *Bacche(i)a munera* — 296, 11 Verg. g. IV 4 *Magnanimosque duces* Sil. XVII 366 — 13 Verg. ecl. V 51 *tollemus ad astra* A. XII 893 *ardua astra* Ov. m. I 316 *petit arduus astra* 730 — 299, 9 Ov. m. II 74 *rotatis polis* am. III 2, 69 *circuit orbe* Stat. s. V 2, 12 — 301, 5 (249, 21) Hor. ep. I 4, 3 *quod Cassi opuscula vincat* s. I 7, 6 *qui possit vincere* — 6 (295, 5) Verg. A. II 302 *summi fastigia tecti* — 302, 2 Lucr. V 1432 *provexit in altum* — 4 Verg. A. VI 235 *aeternumque tenet per saecula nomen.* Der Versschluss auch 659, 2; 749, 2; 858, 2 und häufig in der Litteratur: Luc. VII 589 Stat. s. I 1, 8 Th. II 486 V 746 Sil. III 441 X 71 XV 553 — 301, 3 Luc. I 351 *servire paratae* — 4 Stat. s. IV 4, 81 *mira fides* Luc. Luc. I 327 *posuere furorem* — 305, 1 Sil. IV 740 *rapit aggere montis* — 3 Verg. A. VII 210 Ov. m. I 257 II 298 *regia caeli* — 6 (s. a. 317, 5) Verg. A. V 355 *merui qui laude coronam* — 307, 9 Sil. VII 287 *soporiferae noctis* XVII 160 *turbabant somnia mentem* X 357 Ov. tr. III 8, 27 Verg. A. IV 9 — 308, 5 Ov. her. IV 143 *tenuit domus una duos* — 310, 3 Verg. A. II 407 *non tulit hanc speciem .. Coroebus* — 5 Verg. A. III 368 *tantos superare labores* Val. V 617 — 6 Verg. g. I 283 *disiecit fulmine montis* — 7 Lucr. VI 809 *terrai penitus scrutantes abdita* Ov. m. I 138 Stat. Th. VIII 109 Sil. XIV 15 *viscera terrae* — 325, 4 Luc. II 645 *nomine fastos* Mart. XII 26, 5 Claud. Manl. Theod. 267 cons. Hon. IV 155 — 5 Hor. s. I 8, 40 *singula quid memorem* — 327, 1 Ov. ars III 453 *mala nomina fama* Luc. VI 604 Sil. XI 140 *nomine famae* — 2 Verg. A. IX 192 *omnes populusque patresque* — 3 Verg. A. VI 780 *signat honore* — 4 Verg. A. II 661 *teque tuosque iuvat* Ov. m. XV 621 *longum mansura per aevum* — 6 Verg. A. XI 785 *summe deum* VII 789 *hanc aspice gentem* — 346, 1 Sil. IV 126 *armiger ecce Iovis* X 108 — 352, 2 Ov. am. I 13, 45

ne te tam saepe videret — 358, 2 Ov. m. VIII 582 *festas duxere choreas* — 377, 1 (856, 3) Verg. A. III 337 *fata dedere* Hor. c. IV I 3, 22 *Cinarae breves annos fata dederunt* — 382, 1 Claud. c. Hon. VI 100 *coniugis officio* — 386, 5 Verg. A. IV 429 *miserae det munus amanti* Ov. her. XVIII 171 — 6 Ov. Ib. 403 *reddere vitam* — 388, 1 Hor. ep. II 3, 76 Ov. ars I 486 *voti compos* — 392, 2 (456, 3) Luc. IV 568 *despectam cernere lucem* — 394, 1 Hor. s. I 1, 118 *exacto contentus tempore vitae* — 395, 2 Lucr. I 227 *in lumina vitae* V 987 Verg. A. VI 828 — 3 Ov. m. VIII 496 *Vos cinis exiguus gelidaeque iacebitis umbrae* Verg. A. II 772 *simulacrum .. atque umbra Creusae* g. IV 472 Ov. m. IV 431 *simulacra et umbrae* Ov. am. III 9, 65 ex P. III 3, 3 Sil. VIII 146 *corporis umbra* — 398, 2 (503, 2) Verg. g. IV 472 Ov. m. XIV 725 *luce carentum* Verg. A. IV 570 X 664 *nocti (nubi) se immiscuit atrae* — 7 Ov. m. II 584 *plangere .. pectora palmis*; s. zu 629, 9 — 403, 1 (723, 1) Verg. A. X 465 *lacrimas effundit inanes* — 3 Verg. ecl. II 2 *delicias domini* — 8 auch Ov. m. XI 429 *et saepe in tumulis sine corpore nomina legi* — 404, 3 Stat. s. V 1, 228 *nil longior aetas* — 4 Verg. A. X 435 *quis fortuna negarat* — 6 Verg. A. XI 587 *fatis urgetur acerbis* — 405, 1 Verg. A. VIII 567 *abstulit haec animas* — 3 Verg. A. IV 429 *extremum hoc miserae det munus amanti* — 406, 1 (810) Verg. A. II 738 *fato erepta* Ov. m. I 358 *fatis erepta* — 414, 1 Hor. s. II 6, 74 *virtute beati* — 2 auch Ov. tr. II 45 *divitiis etiam multos et honoribus auctos* — 3 Ov. m. VIII 394 *ipsa hunc Latonia protegat* — 419, 4 Ov. m. IX 687 *pompa comitata suorum* — 420, 1 Hor. ep. I 3, 2 Ov. m. X 413 *scire laboras* — 8 Verg. A. II 10 *casus cognoscere nostros* — 11 Verg. ecl. VIII 39 *alter ab undecimo tum me iam acceperat annus* — 13 Verg. ecl. V 34 *postquam te fata tulerunt* — 422, 2 Hor. c. II 13, 21 *furvae regna Proserpinae vidimus* Verg. A. VIII 157 *visentem regna sororis* Sil. XIII 709 — 4 Hor. ep. I 15, 27 *urbanus coepit haberi* — 8 Verg. A. V 356 *ni me fortuna .. tulisset* Ov. m. VII 816 *sic me mea fata trahebant* — 15 Ov. m. X 24 *crescentesque abstulit annos* — 425, 1 s. 373, 3 — 2 Verg. A. VI 861 XII 275 *egregium forma iuvenem* — 426, 1 (427, 1) der unächte Anfang der Aeneis: *ille ego qui quondam* Ov. ex P. IV 3, 13 *ille ego qui* Sil. XV 59; 61 — 427, 2 Ov. m. XI 528 Sil. X 174 *inter mille viros* — 3 Verg. A. VII 228 *vasta per aequora* Hor. c. IV 15, 21 *profundum Danuvium* — 429, 4 (476, 4) Octav. 218 *obsequium coniugis* Hor. s. II 5, 47 *caelibis obsequium* — 5 Luc. V 41 *fatorum impellite cursum* — 7 Ov. ars II 38

Iuppiter alte m. XV 866 Verg. A. XII 140 — 10 Prop. I 17, 24 *mihi non ullo pondere terra foret* — 430, 1 (442, 1; 553, 1; 601, 3) Verg. A. VI 149 *praeterea iacet exanimum tibi corpus amici* — 433, 2 Verg. A. V 86 *amplexus placide tumulum* — 3 Verg. A. VI 623 *thalamum invasit natae vetitosque hymenaeos* IV 18 VII 188 Ov. m. I 658 *thalami taedaeque* — 436, 4 Ov. am. III 6, 89 *nobile flumen* — 7 Ov. m. XV 391 *generis primordia ducunt* — 8 Claud. Eutr. II 461 *fila tibi neverunt ultima Parcae* Tib. I 7, 1 Ov. ex P. I 8, 64 — 437, 3 Ov. f. III 666 *humanis usibus apta ceres* — 14 Cat. 77, 10 *fama loquetur anus* Mart. spect. 1, 8 — 438, 7 Ov. m. XV 694 *sensit onus* Luc. I 57 *sentiet axis onus* — 439 vgl. Ov. ex P. III 1, 11 ff. — 441, 2 Ov. am. I 10, 51 *traiecit viscera ferro* Sil. XI 359 — 3 Lucr. I 740 *rerum fecere ruinas* Hor. s. II 8, 54 — 442, 3 Verg. A. V 604 *fortuna fidem mutata novavit* Luc. II 461 *fidem fortuna ferebat* — 444, 1 Luc. V 794 *perit tam longi fructus amoris* — 447, 5 Verg. A. IV 30 Ov. m. X 419 *lacrimis implevit obortis* — 448, 2 (548, 3) Sen. Herc. f. 313 *casta fide servans torum* — 4 (670, 7) Ov. her. X 43 *oculis ereptus* XI 66 Verg. A. VIII 254 Hor. c. III 24, 32 — 449 Claud. Eutr. I 304 *pretioso stamine Serum* — 452, 2 Ov. am. III 9, 49 *fugientis pressit ocellos* Prop. II 13, 17 — 454, 10 auch Verg. A. IV 689 *infixum stridit sub pectore vulnus* — 455, 5 Verg. A. XI 582 *sola contenta Diana* Ov. her. V 9 *te contenta marito* — 456, 4 Sil. III 96 *ducant cui fila sorores*, s. o. zu 443, 5 — 460, 3 Verg. A. V 535 *Anchisae longaevi munus* Ov. m. XV 226 *emeritis medii quoque temporis annis* Mart. VII 63, 11 — 463, 1 Mart. VII 96, 1 *conditus hic ego sum Bassi dolor* — 465, 1 Verg. A. VI 465 Ov. her. XIII 102 *siste gradum* — 2 Stat. Th. X 384 *invida fata piis* — 8 Luc. VII 167 *victima sacris* — 17 (472, 1; 629, 3) Stat. s. V 5, 18 Sil. I 376 Claud. Stil. II 351 *flore iuventae* Verg. A. VII 162 — 471, 10 (575, 6, s. a. zu 682, 4) Ov. ex P. IV 16, 17 *sui dictus cognomine Largus* — 473, 9 Lucr. III 1040 *decurso lumine vitae*, s. a. 80, 2; 395, 2 — 474, 8 Verg. A. IV 340 *me si fata meis paterentur ducere vitam* — 476, 2 Ov. m. II 91 *pignora certa petis* — 484, 4 Verg. g. III 410 *et canibus leporem . . venabere* — 485, 4 (382, 4) Ov. tr. IV 3, 47 *dum vixi sine crimine* her. XVII 17 — 5 Mart. VIII 44, 1 *Titulle, moneo, vive* Verg. A. X 118 Stat. Th. IX 243 *omnibus insta(n)t* — 487, 2 Hor. s. I 4, 118 *vitam famamque tueri* — 3 (509, 4) Verg. A. XII 234 *ille quidem ad superos* — 488, 4 Hor. ep. I 3, 8 *longum diffundit in aevum* s. I 5, 101 Lucr. VI 57 *securum agere aevum* —

489, 3 auch Ov. m. X 145 *impulsas . . pollice chordas* Stat. s. IV 4, 53 V 5, 31 *pollice chordas pulso* Ach. I 187 — 490, 5 Verg. A. IV 67 *vivit sub pectore vulnus,* s. o. 454, 10 — 492, 12 Mart. VIII 65, 5 *hic lauro redimita comas,* s. a. 856, 13 — 493, 8 Sen. Herc. f. 183 *durae peragunt pensa sorores* — 495, 10 Verg. A. VI 147 *si te fata vocant* X 472 XI 97 Ov. her. VI 28 — 500, 1 Verg. A. V 48 *maestasque sacravimus aras* — 3 Verg. A. XII 143 *scis ut te cunctis* — 4 Ov. ex P. II 6, 31 *laudem pietate mereris* — 11 Ov. her. VII 76 XV 190 *titulum mortis habere* tr. I 11, 30 — 12 Ov. am. II 6, 59 *ossa tegit tumulus* ex P. I 2, 30 *contegat ossa solum* — 14 Verg. A. VII 427 *placida . . nocte iaceres* — 501, 2 Luc. I 104 *miserando funere Crassus* — 6 Luc. III 19 Stat. Th. VIII 3 *rumpentes stamina Parcae* Ov. m IV 221 her. XIX 37 *ducentem stamina fuso* ars I 695 Sil. I 281 — 7 Ov. m. XV 780 *rumpere ferrea non possunt . . decreta sororum* — 8 Verg. A. X 316 *casus evadere ferri* Prop. I 21, 1 *properas evadere casum* — 502, 5 Ov. f. III 229 *meas celebrare Kalendas* — 507, 1 Verg. A. II 8 *temperet a lacrimis* VI 669 *tuque optime vates* — 3 Ov. her. XII 5 *quidquid ab illo produxi vitam tempore, poena fuit* — 511, 9 Luc. III 762 *decus addidit armis* Verg. A. I 592 VIII 301, auch II 89 *nomenque decusque* — 512, 1 Ov. tr. III 3, 73 *hic ego qui iaceo* — 10 Verg. A. II 324 Luc. VII 195 *venit summa dies* X 41 *occurrit suprema dies* — 515, 2 Luc. IV 398 *fortuna remisit* — 3 Ov. am. III 6, 30 *certus adegit amor* — 517, 5 Ov. m. VIII 131 *coniuge digna est* — 518, 2 Ov. m. XIII 885 *quod solum fieri per fata licebat* — 520, 1 Ov. her. VI 113 *generosaque nomina* 2 Ov. m. VIII 387 *feres virtutis honorem* XIII 153 Hor. s. I 6, 83 — 523, 4 Verg. A. VII 773 *Stygias detrusit ad undas* Mart. XII 90, 3 *Stygias . . missus ad umbras* Ov. m. III 695 — 528, 2 Verg. A. VIII 292 *fatis Iunonis iniquae* — 4 (663, 2; 702, 5) Verg. A. IV 452 *lucemque relinquat* Ov. m. I 494 *sub luce relinquit* — 5 Stat. Th. I 596 *maestae solacia morti* Ov. m. V 73; 191 Luc. VIII 314 Claud. Stil. I 339 — 544 B, 7 Verg. g. IV 438 *componere membra* — 554, 4 (680, 1) Verg. A. II 3 *renovare dolorem* — 555, 2 (556, 2) Stat. Th. VIII 102 *alma sic merui de luce rapi* — 4 Luc. I 70 *invida fatorum series* — 556, 1 (495, 1; 596, 1; 702, 11; 766, 1) Mart. VI 52, 1 *hoc iacet in tumulo* — 557, 3 Verg. A. XII 438 *adoleverit aetas* Hor. s. I 9, 34 — 567, 4 (569, 3) Luc. II 106 Stat. s. II 1, 38 *in limine vitae* — 576 B, 2 Ov. Ib. 43 *donec mihi vita manebit* — 577, 3 Verg. g. II 343 A. V 617; 769 *perferre laborem* —

587, 1 Sil. I 281 *sorores . . torquerent stamina filo* — 6 Hor. c. II 17, 4 *grande decus columenque rerum* Sen. Troad. 124 *columen patriae* — 7 Verg. A. II 738 V 671 *heu miser(ae)* — 9 Ov. her. II 73 *titulo signetur imago* — 588, 6 Verg. g. III 263 *crudeli funere virgo* ecl. V 20 A. IV 308 — 7 Ov. tr. III 3, 45 *sine honore sepulcri* — 8 Stat. Th. XII 54 *supremo munere gaudent Ogygii manes* — 597, 1 Ov. her. I 27 *dona maritis* — 599, 5 Ov. tr. I 9, 1 *inoffensam vitae metam* Sil. VI 120 *clivoso tramite vitae* — 610, 2 Verg. A. IV 653 *quem dederat cursum fortuna, peregi* — 611, 5 Hor. ep. I 17, 41 *aut virtus nomen inane est* Ov. her. X 116 ars I 740 tr. III 3, 50 Luc. II 342 V 389—614, 6 Stat. s. III 4, 24 *festinantia sistens fata* — 618, 1 Verg. A. X 191 *maestum musa solatur amorem* — 2 (701, 3) Verg. A. XI 160 *mea fata, superstes* Hor. c. II 2, 8 *illum aget fama superstes* Ov. am. III 15, 20 *post me mansurum fata superstes opus* tr. III 7, 50 — 3 (545, 4) Ov. m. VII 58 *fama viget* f. VI 528 *est . . nomen in ore tuum* tr. III 14, 24 — 7 Ov. rem. 37 *sine crimine mortis* — 8 Verg. A. V 851 *deceptus fraude sereni* — 622, 2 Ov. ars II 499 *fama celebrata per orbem* — 629, 9 (398, 7) Verg. A. I 481 Ov. m. II 341; 584 III 481 V 473 etc. *pectore palmas* oder *pectora palmis* — 633, 1 Ov. tr. IV 10, 71 *sine crimine coniunx* — 639, 3 Ov. m. XIV 751 *miserabile funus* — 640, 4 Sil. XV 545 *et thalamos clausit nox atra* — 650, 2 auch Ov. m. X 336 *dignus amari* — 4 Ov. m. XV 878 *perque omnia saecula fama* — 652, 2 Stat. Th. IX 808 *devinctus amore pudico* — 7 Ov. m. VII 736 *uni (marito) mea gaudia servo* — 658, 1 Verg. A. VI 475 *casu concussus iniquo* — 661, 1 Ov. ex P. IV 8, 45 *carmina . . peragunt praeconia laudum* — 668, 1 (728, 3; 780, 3) Verg. A. III 210 *nomine dictae* IX 387 Ov. m. I 447 — 670, 1 Hor. s. I 6, 57 *pudor prohibebat plura profari* Ov. m. IX 328 XI 708 — 5 Verg. A. I 344 *magno miserae dilectus amore,* s. zu 703, 5 und 777, 3 — 6 Ov. m. VII 403 *thalami quoque foedere* — 8 Val. II 444 *sol aetherias medius conscenderat arces* Verg. A. VIII 97; s. zu 781, 1 — 671, 1 Claud. Gild. 421 *meritusque vocabula Felix* Hon. III 54 VI 17 — 674, 9 Verg. A. XII 57 *spes tu nunc una* — 678, 5 Ov. her. III 103 *ossa viri male tecta sepulcro,* s. zu 500, 12 — 698, 1 Luc. VIII 73 *titulus insignis avorum* Ov. her. II 68 *magnificus titulis* Verg. A. XII 649 *haud unquam indignus avorum* — 8 Luc. IX 11 *se lumine vero* Auson ephem. 128 *filius ex vero verus, de lumine vero* (aus dem Symbolum) — 9 Ov. m. X 220 (XIII 823 Hor. ep. I 1, 70) *at si forte roges* Luc. IX 176 *quas gesserat olim*

Verg. A. I 653 — 10 Luc. VI 733 *in luce superna* — 12 Ov. f. I 207 V 65 *iura dabat populis* — 13 Ov. tr. II 39 *cum patriae rector dicare paterque* — 17 Luc. VIII 608 *posteritas in saecula mittet Septimium fama* 782 I 448 VII 208 X 533 — 701, 2 Ov. m. XII 619 *nec inania Tartara sentit* — 5 Luc. IV 297 *luce relicta*, s. zu 528, 4; 702, 5 — 6 Luc. III 399 *longo numquam violatus ab aevo* — 9 laus Pison. 208 *saeva libido* — 702, 5 Ov. m. I 494 *sub luce relinquis*, s. zu 701, 5 — 704, 3 Verg. A. VIII 291 Sil. VI 386 *mille labores* — 8 Hor. ep. I 1, 17 *virtutis custos rigidusque satelles* — 12 Stat. Th. I 91 *sulphureas .. undas* Lucr. III 501 *corrupti corporis umor* — 19 Verg. A. VI 208 *talis erat species* — 20 auch Ov. m. I 82 *fluvialibus undis* — 21 Hor. s. I 2, 6 *frigus quo duramque famem propellere possit* Sil. VI 94 VII 170 — 705, 5 Ov. f. I 345 *de flore coronis* — 10 Verg. g. II 504 *penetrant aulas et limina regum* Stat. s. IV 6, 104 — 706, 1 Ov. m. XIV 52 ars III 695 *grata quies* — 5 Ov. her. IV 143 *ut tenuit domus una duos, domus una tenebit.* — 7 Verg. A. IV 698 Ov. m. XIII 427 *vertice crinem* — 707, 1 s. 443, 7 — 8 Luc. IX 1039 *pectore laeto* — 709, 1 Luc. IV 813 *meritae praeconia vitae* — 5 Hor. ep. II 1, 267 *pingui donatus munere* Ov. tr. III 8, 21 *muneris ampli* — 14 Luc. VI 225 *fragor aethera pulsat* Stat. s. IV 1, 6 — 710, 6 Sil. VI 575 *post fata mariti* — 712, 15 Ov. m. VIII 503 *cape praemia facti* 767 — 16 Lucr. VI 95 *capiam cum laude coronam* Verg. A. V 355 — 714, 2 Verg. A. II 427 *servantissimus aequi* Ov. m. V 100 *aequi cultor* — 715, 1 Ov. m. XIV 594 *caelesti munere digni* — 719, 7 Ov. m. XV 836 *sancta de coniuge natam* — 720, 8 Verg. A. VII 768 *ad sidera .. aetheria et superas caeli venisse sub auras* Sil. XVII 273 — 726, 1 Hor. c. IV 1, 2 Ov. m. II 360 Luc. VII 540 Iuv. VI 172 *parce precor* — 728, 1 Verg. A. VI 781 *inclyta Roma* — 731, 6 Verg. A. I 60 *sed pater omnipotens* Ov. m. III 336 *at pater omnipotens* — 736, 4 auch Ov. m. I 483 *taedas exosa iugales* — 6 Verg. A. VII 57 *miro properabat amore* III 298 — 748, 4 Luc. IX 8 *innocuos vitae* Nemes. ecl. I 45 *innocuae . . vitae* — 12 Verg. ecl. VIII 88 *talis amor teneat* g. II 301 *tantus amor* — 20 Verg. A. VI 408 *venerabile donum* — 26 Verg. A. I 75 *pulchra faciat te prole parentem* — 750, 3 Ov. her. XI 113 *nate .. miserabile pignus amoris* Claud. M. Theod. 25 (*longi*) s. 360 — 754, 3 Verg. g. II 541 *immensum spatiis confecimus aequor* — 4 Ov. m. XV 836 *prolem sancta de coniuge natam* — 755, 5 Ov. m. II 641 *deo, quem clausum pectore habebat* Verg. ecl. IX 37 *mecum ipse voluto* — 759, 4 Ov. tr. I 3, 49

blando patriae . . amore — 761, 4 Verg. A. III 188 *meliora sequamur* XII 153 — 6 Hor. s. II 5, 36 *haec mea cura est* — 11 Ov. ars III 122 *moribus apta meis* — 767, 4 Ov. f. III 594 *votis his quoque poscit opem* Sil. II 167 — 769, 7 Ov. m. II 773 *formaque armisque decorus* — 12 Verg. A. VI 882 X 825 XI 42 *miserande puer* — 770, 5 auch Verg. A. VII 558 *summi regnator Olympi* — 773, 1 Verg. A. VI 328 *sedibus ossa quierunt* — 777, 5 Ov. m. XIV 594 *caelesti munere digni* XV 122 — 9 Prop. II 13, 47 *longaeva . . senectus* Verg. A. V 715 — 778, 1 (516, 8) Ov. m. XIV 260 *marmore tecta* — 780, 3 Ov. f. I 590 *nomine dictus avus*, s. a. zu 668, 1 — 781, 1 Verg. A. I 394 IX 638 *aetheria . . plaga* Enn. fr. 511, 3 B. *plagas caelestum ascendere* Ov. m. XI 518 *inque plagas caeli . . ascendere* Val. II 444 *aetherias . . conscenderat arces* — 782, 3 Verg. A. VII 660 *partu sub luminis edidit oras* — 783, 7 Ov. tr. IV 2, 13 *castos perpetua servant virginitate focos* — 10 Verg. A. I 304 *mentemque benignam* — 787, 15 Verg. A. IX 246 *annis gravis atque animi maturus* Ov. m. VIII 617 *animo maturus et aevo* — 36 Luc. X 490 *tanta est constantia mentis* Anthol. l. 198, 32 — 40 Sil. XIII 640 *luce corusca* Verg. A. II 470 *luce coruscus* Stat. s. I 1, 71 — 823, 1 (507, 2) Verg. A. XII 800 *desine iam* IV 360 *desine meque tuis incendere teque querellis* Hor. c. II 9, 17 *desine mollium tandem querellarum* — 827 Verg. A. X 673 *in morte reliqui* — 830 Cat. 101, 9 *accipe fraterno* 3 *ut te postremo munere mortis* Verg. A. XI 76 *iuveni supremum maestus honorem* XI 61 — 850, 3 Verg. A. VIII 373 *divinum aspirat amorem* VII 550 *insani Martis amore* — 855 Ov. m. VIII 156 *monstri novitate biformis* — 856, 13 Verg. A. III 81 *redimitus tempora lauro* g. I 349 Ov. m. XIV 654 — 857, 2 Verg. A. I 344 *magno miserae dilectus amore* — 858, 3 Verg. g. IV 286 *prima repetens ab origine famam* A I 372 Ov. m. I 3.

Wie bereits vorausgeschickt, ist nicht für alle diese Stellen Entlehnung anzunehmen; besonders die gleichen Versschlüsse haben an sich kaum Beweiskraft. Wenn man aber sieht, in welcher Fülle sich in einzelnen Gedichten, z. B. in 310, 327, 414, 422, 500, 501, 618, 654, 698 ua., solche Anklänge finden, so wird man weniger an Zufall zu glauben geneigt sein. Die Art der Nachbildung ist mannigfach, bald wörtlich, dann wieder freier. Zahlreich sind Centoverse [1], so ganz rein 546, 4, mit kleinen Aen-

[1] S. a. Buecheler zu 490, 5; 582, 4; 817 u. a., auch 731, 6 ist der Anfang aus Vergil entnommen, s. oben S. 297.

derungen 286, 1; 397, 1; 423, 5; 547, 7; 654, 6; 743, 5, aus verschiedenen Schriftstellern[1] 373, 4; 403, 7; 541, 2; 684, 7; 751, 6. Nicht immer ging die Nachahmung glatt von statten; denn nicht jeder dieser Poeten ist im Stande, die entliehenen Stücke geschickt und richtig einzusetzen; da leidet die Sprache, wie 295, 3 *certantibus aequora remis* — richtig wäre *verrentibus* oder *verrentes* — ähnlich 506, 2; 541, 2; 621, 1 usw., oder es finden sich metrische Verstösse, wie 250, 10 in *causa*, 417, 8 *invidia*, 541, 2 *sorte*, 546, 3 *invenisti*, 781, 1 *plagas*, 815, 2 *venerit*. Freilich strotzen von ähnlichen Fehlern die Inschriften auch ohne die Entschuldigung der Nachahmung; eine Untersuchung darüber wäre aber heute noch verfrüht. Auf dieselbe Weise erklärt sich auch der Pentameter in Gedicht 428, wie das Distichon am Anfang von 89.

Das Hauptcontingent für die Entlehnungen stellt Vergil[2]; ihm zunächst, doch longo proximus intervallo kommt Ovid, dann Lucan. Selten ist Horaz und Martial, nur vereinzelt Lucrez, Tibull, Properz, Statius, Silius, Juvenal. Sichere Beispiele für diese, sowie für andere Autoren[3] finden sich unter den obigen Beispielen in sehr geringer Zahl. Etwas Neues lehrt also unsere Zusammenstellung nicht; der Einfluss und die Nachwirkung jener Dichter ist bekannt genug. Interessanter sind deshalb jedenfalls die wenigen folgenden Vergleichungen, die ich aus der Masse der übrigen herauszuheben für angebracht gehalten habe.

Dass Nemesians Schrift Cynegetica Ruf hatte, wissen wir aus dem Citate Ausons[4]; dass sie sogar als Schulbuch benutzt wurde, lehrt Hincmar von Rheims[5]. Aber auch die Eclogen hinterlassen eine sichtbare Spur, nicht unter den Schriftstellern, aber auf den Steinen; denn Vers I 40 *sidereasque colunt sedes mundoque fruuntur*[6] kehrt ohne Aenderung 755, 3 wieder. Man mag deshalb vielleicht auch in dem kurz darauf folgenden Verse

[1] So auch im Centogedicht der Anthologie VIII 33 R.; das zweite Hemistich stammt aus Lucan VII 333.

[2] Sollte auch die Prosainschrift CIL. III 710 (Dessau 629) *diis genitis et deorum creatoribus* auf den Vers der Aeneis IX 642 *dis genite et geniture deos* zurückgehen? s. a. Stat. s. I 1, 74 Sil. III 625 Claud. nupt. Hon. 253.

[3] Doch habe ich die christlichen Schriftsteller nicht in den Bereich meiner Untersuchung gezogen.

[4] S. Baehrens PLM. III S. 200.

[5] Ebd. 175 Anm.

[6] Wernsdorf vergleicht Manil. I 761 *aetherios vivunt annos mundoque fruuntur*.

innocuae clauserunt tempora vitae das Vorbild für 703, 1 *ultima concludens praesentis tempora vitae* erblicken können, doch enthalten weder Gedanke noch Worte etwas Auffallendes, und ihre Wiederholung 716, 1 *concludens tempora vitae* 742, 5 *praeclusit tempora vitae* zeigt ihre Gewöhnlichkeit. Ganz ohne Bedeutung ist I 19 und 704, 1 *emeritae-vitae*, s. Claud. in Ruf. II 473.

Noch interessanter vielleicht ist das folgende Beispiel. 857, 6 lesen wir: *cum sis mortalis, quae sint mortal[ia, cura* [1]]. Die Gedanke ist griechisch: ἄνθρωπον ὄντα δεῖ φρονεῖν ἀνθρώπινα [2] sagt ein unbekannter Tragiker (fragm. adesp. 308 N[2]). Er muss in die Komödie übergegangen sein; denn der bekannte Vers des aus Menander geflossenen Heautontimorumenos 25 *homo sum, humani nihil a me alienum puto* steht nicht weit ab. Die genaue Uebersetzung gibt unser Vers, nicht nach dem Original, sondern durch vielleicht viele Mittelglieder hindurch, deren eines der Sentenzenschatz des s. g. Cato ist; denn Dist. II 2 lautet: *an di sint caelumque regant, ne quaere doceri: cum sis mortalis, quae sunt mortalia, cura.* Gleich das folgende Distichon *linque metum leti, nam stultum est tempore in omni, dum mortem metuas, amittere gaudia vitae* liefert ein ebenso schlagendes Beispiel. Denn die auch sonst lehrreiche, aus Prosa und Poesie zusammengesetzte Inschrift CIL. VI 11252, die Buecheler wohl im zweiten Band bringen wird, die ich aber schon hier anreihen will, gibt jenes Distichon wenig verändert wieder: *ne metuas Lethen, nam stultum est tempore et omni dunc mortem metuas, amittere gaudia vitae.* Sonstigen Einfluss der Spruchsammlung kenne ich nicht: IV 44, 2 *homines tamen esse memento* und 808 (s. a. 389, 4) *mortalem te esse memento* oder 241 *cogitato te hominesse* sind äusserliche Aehnlichkeiten [3], IV 37, 1 *tempora longa tibi noli promittere vitae* und 249, 18 *longae promittens tempora vitae* zeitlich unmöglich [4]. Leider ergibt sich aus den beiden Inschriften nichts für die Zeit des Cato.

Endlich ist wohl unzweifelhaft der Vers 686, 11 *post Ligurum in populis regum praetoria rexit* eine Nachbildung des 40 Jahre älteren Gedichtes des Symmachus ep. I 1 (FPR. S. 410 B.), 4 *Aurorae in populis regum praetoria rexit.* Rutilius drückt sich anders aus I 273: *hic et praefecti nutu praetoria rexit.* Dass der Vers zugleich stark an Ov. m. II 370 *nam Ligurum populos et magnas rexerat urbes* anklingt, ist wohl nur Zufall, vgl. Claud. IV c. Hon. 567 *per Ligurum populos.*

Münster i. W. Carl Hosius.

---

[1] *cures* Buecheler.

[2] Vgl. Soph. fr. 321 N. καλὸν φρονεῖν τὸν θνητὸν ἀνθρώποις ἴσα Trach. 473 θνητὴν φρονοῦσαν θνητὰ κοὐκ ἀγνώμονα.

[3] Vgl. Ov. tr. III 11, 29 *non esse memento.*

[4] Vgl. Verg. A. X 549 *longos promiserat annos* Ov. m. III 469 *nec tempora vitae longa meae superant.*

Miscellen.

Zu den Monatscyklen der byzantinischen Kunst in spätgriechischer Litteratur.

In dem cod. Paris. 2991 A, den ich in meiner im I. Band der 'Byzantinischen Zeitschrift' veröffentlichten Abhandlung 'Handschriftliches zu Ignatius' nach dem Vorgange A. Eberhards mit Q bezeichnet habe, einer Miscellanhandschrift, die nach einer Schlussnotiz im Jahr 1420 beendet wurde [1], findet sich fol. 421 unmittelbar hinter den Tetrastichen des Ignatius, vom librarius, wie es scheint diesem zugeschrieben, eine Anzahl von Versen, deren Zerreissung in je drei Theile zunächst den Leser befremdet, die er jedoch bald als politische Langverse (tetrametri iamb. catal.) erkennen und bezüglich ihrer Sprache der mittelgriechischen Litteratur zuweisen wird. Mit dem Ignatius des IX. Jahrh. stehen sie also in gar keinem Zusammenhange. Woher aber stammen sie und wer ist ihr Verfasser?

Aus den jedem Distichon am Rande beigefügten Monatsnamen μάρτιος, ἀπρίλλιος u. s. w. nebst der Angabe des entsprechenden Sternbildes des Zodiakus (κριός, ταῦρος u. s. w.) ergab sich ohne Schwierigkeit, dass hier einer jener versifizirten Monatscyklen aus byzantinischer Zeit vorlag, über die neuerdings J. Strzygowski im Repertorium für Kunstwissenschaft (Wien, Jahrg. 1888, p. 23—46), A. Riegl in den Mittheilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung, Bd. X, p. 1—74, und vom philologischen Standpunkt aus Bruno Keil in den Wiener Studien (Jahrg. 1889, p. 94 ff.) ausführlich gehandelt haben (vgl. K. Krumbacher, Gesch. der byz. Litt. p. 363). Aus Keils Aufsatz ersah ich, dass die oben erwähnten Verse sich in dem mittelgriechischen Roman Lybistros und Rhodamne [2] bei der Schilderung der Burg Argyrokastron v. 734 ff. (als Citat?) finden, und zwar jedesmal als Schlussverse bei der Beschreibung der einzelnen bildlich dargestellt zu denkenden Monate. Jedem derselben sind 4—8 Langzeilen gewidmet (beim April fehlen verschiedene Verse); die beiden letzten — eben die in Rede stehenden — bilden immer die Unterschrift für die personifizirten Monate.

Keil hat nun der sehr verderbten Textgestalt dieser Verse, wie sie in der Ausgabe des Romans von Maurophrydes (ἐκλογὴ μνημείων τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης, Ἀθήνησιν 1866,

---

[1] Fol. 447: ἐτελειώθη τὸ παρὸν βιβλίον ἐν μηνὶ σεπτεβρίῳ ἑνδεκάτῃ τοῦ ,ϛϡκη' (6928 = 1420 p. Chr.).

[2] Vgl. darüber bes. K. Krumbacher, Gesch. d. byz. Litt. p. 444—450.

p. 324—428) nach der Pariser Hdschr. 2910 aus dem XV. Jahrh. (P) uns entgegentritt, eine seiner Meinung nach bessere, wenn auch 'von sehr ungeschlachter Hand' und höchst unorthographisch geschriebene Ueberlieferung aus dem cod. Barberinus Gr. I 172 (B) — aus dem Ende des XVI. Jahrh. — gegenübergestellt und durch Conjectur manches unzweifelhaft emendirt, wie sich aus der Vergleichung mit der Gestalt der Verse ergiebt, die in Q, *einer unserer Ueberzeugung nach besseren, jedenfalls älteren Quelle, als B, vielleicht auch als P*, uns vorliegt. Im Folgenden will ich die Fassungen von BP und Q neben einander zum Abdruck bringen, die beiden ersteren nach der Angabe Keils (l. l. p. 129—136), Q nach meiner im Jahr 1888 angefertigten Collation, für deren Genauigkeit ich einstehen zu dürfen glaube (auch die fehlerhaften Interpunktionszeichen sind belassen worden).

1. B: περίβοδος ἧμε τοῦ καιροῦ στρατιότης τοῦ πολέμου
   καὶ ἀπάρτει μὲν καθέζεσθαι κινάται εἰς τούς ἐχθροῦσαν.
   P: πρόβοδος εἶμαι τοῦ καιροῦ, στρατιώτης τοῦ πολέμου.
   καὶ ἀπ' ἄρτι μὴ καθέζεσθε, κινεῖσθε εἰς τοὺς ἐχθρούς σας.
   Q: πρόβοδος οἶμαι τοῦ καιροῦ· στρατιώτης τοῦ πολέμου·
   καὶ ἀπάρτι μὴ καθέζεσθε. κινᾶτε εἰς τοὺς ἐχρούς σας:
   1. οἶμαι verschrieben aus εἶμαι (cfr. 2, 1). Ueber πρόβοδος vgl. Keil z. d. St.
   2. ἀπάρτι, gewöhnlich ἀπαρτί accentuirt, doch vgl. Bekker, anecdota Graeca p. 79. κινᾶτε die gewöhnliche Form statt der klassischen κινεῖτε (Activ in intrans. Bed. schon Polyb. II 52, 2 u. a.).
2. B: εἶμε πιμην καὶ πρόβατα πιμένο διὰ τὸ γάλα
   καὶ τῶν ἀρνίων τοὺς σκιρτισμοὺς, ἔχον ἀντιπρόςκερόν μου.
   P: εἶμαι ποιμὴν καὶ πρόβατα ποιμαίνω διὰ τὸ γάλα
   καὶ τῶν ἀρνίων τοὺς σκιρτησμοὺς ἔχω τους εἰς χαράν μου.
   Q: οἶμαι ποιμὴν καὶ πρόβατα· ποιμαίνω διὰ τὸ γάλα·
   καὶ τῶν ἀρνῶν τοὺς σκιρτισμοὺς ἔχω τους εἰς χαράν μου:
   1. οἶμαι vgl. zu 1, 1.
   2. Die Form σκιρτησμούς in P ist die richtige (σκιρτᾶν).
3. B: ζήσε τοῦ χρόνου τὸ καλλὸν πᾶς ἄνθρωπος εὐγνώμον
   μὴν παραδραμις τα^κα^λα χάρισε σκυρτησέτα.
   P: ζῆσε τοῦ χρόνου τὸ καλὸν πᾶς ἄνθρωπος εὐγνώμων
   μὴ παραδράμης τὰ καλὰ, χάρησε, σκίρτησέ τα.
   Q: ζῆσε τοῦ χρόνου τὸ καλὸν· πᾶς ἂνθρωπος εὐγνώμων·
   μὴ παραδράμης τὰ καλὰ. χάρισε σκίρτησέ τα.
4. B: ζῶ τοῦ καιροῦ τὸ ἐνίδονον· χαίρομαι τὸ καλόν του·
   τέρπομαι εἰς τὰ μερίσματα τῆς ἄνθοπηκιλείας.
   P: ζῶ τοῦ καιροῦ τὸν ἐνήδονον, χαίρομαι τὸ καλόν του,
   τέρπομαι εἰς τὰ μυρίσματα τῆς ἀνθοποικιλίας.

Q: ζῶ τοῦ καιροῦ τὸ ἐνήδονον· χαίρωμαι τὸ καλόν ἰούνι[ος].
τουˑ
τέρπομαι εἰς τὰ μυρίσματα τῆς ἀνθολιβαδίας. καρκῖνος:
1. bemerkt Keil: 'τὸ 'νήδονον fordert der Vers, also B richtig'. Durch Q wird dies bestätigt. — χαίρωμαι verschrieben für χαίρομαι.
2. ἀνθολιβαδία = Blumenwiese (cfr. λιβάδιον).

5. B: θερίζω γῆς γεννήματα, τὰ ἔσπιρα μετὰ κόπου.
νὰ δεκαπλασιάσοτον καρπὸν εἰς τόν ἀποθερισμόν μου.
P: θερίζω γῆς γεννήματα, τὰ ἔσπειρ' ἀπὸ κόπου
νὰ δεκαπλάσω τὸν καρπὸν εἰς τὸ ἀποθερίσμά μου.
Q: θερίζω γῆς γεννήματα· τὰ ἔσπειρα μετὰ κόπουˑ ἰούλι[ος]:
νὰ δεκαπλάσω τὸν καρπὸν εἰς τὸ ἀποθέρι- λέων:
σμάν μου:
1. Die Lesart μετὰ κόπου in B und Q ist ohne Frage die richtige. Vgl. die ähnliche Vertauschung von ἀπό und μετά in B und P 8, 1, wo Q allein das Richtige bietet.

6. B: τοὺς κάψει ἡ θέρμη τοῦ λουτροῦ τοὺς φλέξει καὶ διψείσουν
κατάψιχρον ἀς πίνουσιν ἤνου μὴν ἀθετοῦσιν.
P: τοὺς καύσῃ ἡ φλόγ' ἀπὸ λουτροῦ καὶ φλέξῃ καὶ διψοῦσι
κατάψυχρον νὰ πίνουσιν νερὸν, μή το ἀθετοῦσιν.
Q: τοὺς καύση ἥ θέρμη τοῦ λουτροῦ· τοὸς φλέξη αὔγουστ[ος]:
καὶ διψήση,
κατά ψυχρον ἀς πίνουσιν· νερὸν μὴ τὸ ἀθε- παρθένος:
τοῦσιν.
1. statt ἥ ist natürlich ἡ mit B und P zu lesen; im übrigen bietet auch in diesem Distichon, wenn auch nicht alles klar ist, Q ohne Zweifel die bessere Ueberlieferung.

7. B: τριγὸ τὸ ἐδραγάτευσαν τρεῖς χρόνους οἱ ὀφθαλμοί μου.
καὶ τὸν καρπόν του τρόγοτον καὶ πίνω τὸ κρασίν του.
P: τρυγῶ τὸ ἐδραγάτευσαν τρεῖς χρόνους οἱ ὀφθαλμοί μου,
καὶ τὸν καρπόν του τρώγω τον, καὶ τὸ γλυκόν του πίνω.
Q: τριγῶ τὸ ἐδραγατεύασιν τρεῖς χρόνους οἱ ὀφ- σεπτ[β]:
θαλμοί μου·
καὶ τὸν καρπόν του τρώγω τον· καὶ πίνω τὸ ζυγός:
γλυκύν του,

8. B: προςέχω, εἰχνεύω, κυνηγῶ πουλία ἀπὸ τῆς τίχεις
καὶ ἔχο τοῦ τα εἰς θρέψη μου καὶ εἰς παραδιαβασμόν μου.
P: προςέχω, ἰχνεύω κυνηγῶ πουλὶν ἀπὸ τῆς τέχνης,
καὶ ἔχω τοῦτο εἰς τέρψιν μου καὶ παραδιαβασμόν μου.
Q: προςέχω ἰχνεύω κυνηγῶ· πουλία μετὰ τέχνης· ὀκ[τ]ώβριος:
καὶ ἔχω τοῦτο εἰς τέρψιν μου καί· παραδια- σκορπίος:
βασμόν μου.
1. μετὰ τέχνης, vgl. zu 5, 1.

9. B: σπέρνο εἰς τὴν γῆν τὸν σπόρον μου καί ἀπομεροῦ θερίζω
καὶ τὸ τὴν δίδο εἰς τὸ τριπλὸν δίδη χαρίζη μέ το.
P: σπέρνω εἰς τὴν γῆν τὸν σπόρον μου καὶ τοῦ καιροῦ θερίζω,
καὶ ὅ[τι] δίδω κατὰ τὸ παρὸν, τριπλοῦν χαρίζει μέ το.

Q: σπέρνω εἰς τὴν γῆν τὸν σπόρον μου μετὰ πολλοῦ τοῦ κόπου·
καὶ τὸ τὴν δώσω τοῦ καιροῦ, εἰς δεκαπλοῦν με δίδει:

1. Die bedeutende Abweichung am Schluss des Verses in Q scheint mir die allein richtige Lesart.
2. Cfr. 5, 2.

10. B: πᾶς γεωργὸς ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπέσπηρε δικαίος
διότι ὁ καιρὸς ἀπόκληνεν. καὶ οὐ συντελεὶ τὸν σπόρον.
P: ὅστις γεωργὸς ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπέσπειρε δικαίως·
διότι ὁ καιρὸς συνέκλεισεν καὶ οὐ συντελεῖ τὸν σπόρον.
Q: ὅστις γεωργὸς ἀπέσπειρεν δικαίως·
διότι ὁ καιρὸς συνέκλεισεν· καὶ οὐ συντελεῖ εἰς τὸν σπόρον.

1. Die Lücke in Q ist in P (u. B) gewiss richtig ausgefüllt.
2. Ob mit Q εἰς einzufügen ist, scheint fraglich.

11. B: πᾶς κινιγὸς μὴ καθετ⟨αι⟩ τὸν χρόνον μὴν τὸν χανκάλλὰ
ὁ κερὸς ἐγγήζη τον· νὰ τρέχει εἰς τὸ κινείγει.
P: πᾶς κυνηγὸς μὴ κάθηται, τὸν χρόνον μὴ βαδίζῃ·
ἀλλ' ὁ καιρὸς στριγγίζει τον νὰ τρέχῃ εἰς τὸ κυνήγιν.
Q: πᾶς κυνηγὸς μὴ κάθηται· τὸν χρόνον ~~του~~ μὴ διαβάζει·
ἀλλ' ὁ καιρὸς στρυ(ι?)γγίζει τον· καὶ ἃς τρέχει εἰς τὸ κυνηγιν:

In B ist wohl v. 1 τὸν χρόνον nach μὴν versehentlich wiederholt, woraus dann τὸν χανκ geworden; das ἀλλὰ gehört natürlich in den Anfang von v. 2.

12. fehlt in B.
P: διὰ τοῦ καιροῦ θερμαίνομαι τὴν βαρυχειμωνίαν,
καὶ ὅπου με βλέπει γέροντα, οὐ μὴ μέ το ὀνειδίζῃ.
Q: διὰ τοῦ καιροῦ θερμαίνομαι τὴν βαρυχειμωνίαν·
καὶ ὅπου με βλέπει γέροντα· μὴ με κατονειδίζῃ:

Aus der Vergleichung der Lesarten ergiebt sich, dass längst nicht überall in B (wie Bruno Keil annimmt) die bessere Ueberlieferung uns entgegentritt, häufiger P das Richtige bietet, sofern wir nämlich behaupten dürfen, dass in Q die ursprüngliche Fassung dieser Verse relativ am besten erhalten ist. Vielleicht gäbe eine Vergleichung des cod. Neapol. und Leidensis [1], die mir nicht zur Verfügung standen, bestimmten Aufschluss.

Kiel. C. Fr. Müller.

Zum codex Palatinus des Lysias.

C. L. Kaysers Vergleichung der einzigen Lysiashd. Palat. X 88 ist bekanntlich durch Lampros (Hermes X 257 ff.) und R. Schöll (Hermes XI 202 ff.) mehrfach berichtigt worden; nach

[1] Vgl. Krumbacher, Gesch. der byz. Litt., p. 449.

den Bemühungen so vieler Gelehrten durfte man sich der Hoffnung hingeben, genau über die Ueberlieferung unterrichtet zu sein. Gelegentlich stieg allerdings hier und da ein Zweifel auf, zumal nach dem Erscheinen von Weidners Ausgabe, der die Hd. zusammen mit dem um Lysias wohlverdienten C. A. Pertz 'non modo excussit, sed descripsit ac paene depinxit'. Neues fand sich freilich wenig genug, und das war noch dazu grösstentheils unwichtig, z. B., dass 12, 35 τηρουμένους, nicht τηρομένους überliefert ist. Wesentlich erschien mir nur eine Stelle 30, 6, die durch Schölls Lesung γοῦν m. Er. geheilt war; Weidner erklärte X habe τ///ῶ, 'falsum certe γοῦν est', und stellte damit wieder alles in Frage. Doch bestätigte sich seine Angabe nicht, eine genaue Prüfung, die ich im Sommer 1891 anstellte, ergab, dass Schöll richtig gelesen hatte, ich kann nur wiederholen, dass ich γοῦν 'mit ausreichender Sicherheit' festgestellt habe; irre ich nicht, war zuerst γεοῦν geschrieben, ε ist ausradiert und dabei ist auch das ο und die Hälfte des υ zerstört. Auch eine Vergleichung einiger Reden, die ich zwei Jahre später machte, hatte kein anderes Ergebniss, als dass Schölls Lesungen aufs beste bestätigt wurden. So steht nach Weidner in X 7, 22 φῂς μὴ δεῖν, nach Schöll φῂς· μὴ δεῖν; in der That hat **X** deutlich einen Punkt hinter φῂς. Doch das ist für den Text bedeutungslos, wichtiger ists, dass 12, 11 ἀργυρᾶς wie Schöll angibt, nachträglich vom Schreiber hinzugefügt ist, nicht von zweiter Hd., wie Weidner meint, der das unentbehrliche Wort gestrichen hat. Es bewahrheitete sich auch, was Schöll S. 210, 4 von der unzulänglichen typographischen Wiedergabe der Abkürzungen sagt: niemand sieht aus Weidners φανεῥ' (7, 11), dass X deutlich φανερῶς hat, mit der gebräuchlichen Abkürzung (z. B. auch § 1 ἀπροσδοκήτως), nur dass hier noch der Accent hinzugetreten ist. Ebenso heisst es 12, 38 klar und deutlich ὑμῖν und 78 γεγενημένοι. Schwer zu unterscheiden sind, wie auch Schöll bemerkt, Formen wie γίνηται und γένηται: 13, 42 hat X nach Weidner 'γένηται aut γίνηται', während sonst übereinstimmend γένηται gelesen ist. Vergleicht man in der Handschrift ähnliche Stellen, z. B. 13, 30 oder 16, 14, so gibt man γένηται den Vorzug, was allein möglich ist, vgl. auch Plut. Lyk. 3. Dagegen ist fraglich, was 25, 13 steht: γίνοιτο las Kayser, γένοιτο Lampros, Schöll hat keine Abweichung von Scheibes γίνοιτο notirt. Ich habe mir aufgeschrieben: 'von ι ist unten der Schwanz recht lang, ich glaube, der Strich in der Mitte ist verblichen', mich also vor der Handschrift für γένοιτο entschieden. Ebenso habe ich mir zu 15, 12 ἀρχεστρατίδη bemerkt, wo Lampros ἀρχιστρατίδη las: 'sieht wie ι aus, aber der Strich in der Mitte kann verblichen sein, das ι geht unten nicht so weit herum'. Dagegen schien mir 20, 31 γεῖνεκα deutlich ein ι. 12, 83 hat Weidner recht, X hat ἀποκτείνοιτε. — Nachzutragen fand ich von einigen Schreibfehlern (z. B. 7, 42 μεμνημένος, 12, 12 ἐκεῖνο) und Quisquilien (z. B. 7, 16 οἷόν τ' ἦν, dagegen 25 πώποτε) abgesehen nur das eine, dass X 12, 100 vor τιμωρίας der Artikel fehlt,

was weder Scheibe, noch Lampros oder Schöll angeben, während bei Bekker so im Text steht. Da erscheint es mir leichter τιμωρίαν zu ändern, als mit Franz den Artikel einzusetzen, zumal da das Wort in der hier nöthigen Bedeutung 'Rache' von Lysias und Demosthenes wenigstens nur im Sing. gebraucht wird, vgl. auch 30, 6 und geg. Neaira 74 τιμωρίαν ὑπὲρ τῶν ἠσεβημένων ποιούμενοι. Bei diesem Resultat der Nachprüfung hielt ichs für unnöthig, sie weiter fortzusetzen. Seitdem aber veröffentlichte Fr. Reuss im Philol. LII 600 ff. aus C. A. Pertz's Nachlass die Ergebnisse der Vergleichung der 1. und 3. bis 25. Rede, die der verstorbene Gelehrte 1874—1876 vorgenommen hatte, wie aus Weidners Vorrede erhellt, gemeinsam mit Weidner, was Reuss entgangen ist. Es sind durchweg Kleinigkeiten, die für den Text nichts abwerfen, ausser 12, 100 und 4, 4 ἐκαθίζετο, und wie eine Durchsicht meiner Notizen ergab, nicht alle durchaus richtig. Doch an einigen Stellen musste ich ex silentio schliessen, ausserdem hatte ich nur ein paar Reden verglichen, ich konnte also nicht so bestimmt urtheilen, wie es mir trotz der Geringfügigkeit der neuen Lesarten wünschenswerth erschien. Darum habe ich, um ganz sicher zu gehen, im vergangenen Juli die Handschrift noch einmal vorgenommen und alle Angaben aus Pertz's Vergleichung nachgeprüft. Dabei ergaben sich folgende Berichtigungen und Nachträge:

I 16 sind die Worte καὶ βασανίσῃς, ἅπαντα πεύσῃ jedenfalls von derselben Hand geschrieben, vielleicht sogleich, nur dass weniger Tinte in der Feder war. — Die Lücke hinter ἔχει bezeichnet einen Abschnitt, sie findet sich ähnlich z. B. 1, 2 vor περὶ τούτου, 19, 1 hinter δύνωμαι, 18, 24 vor οὐκ ἔχω. — § 18 haben Lampros und Pertz recht gegen Schöll, der dagegen § 19 wohl richtiger urtheilt, ὁ ist nachgezogen. — § 25 hat X ἀδικεῖν, nur dass am Ende der Zeile die zwei Striche über dem κ zusammengerathen sind. — § 29 über ἦν scheint ἠμὶ zu stehen, sonst wie Pertz. — § 44 in ἕνεκεν sieht das sehr grosse κ so aus, als ob es aus ο korrigirt wäre, es ist aber nur in der Mitte eine Schleife. Aehnlich 6, 42, wo kaum ein anderer Buchstabe unter κ stand.

III 7 ἐδειπνοῦμεν, auch an Stelle des π stand erst etwas anderes, ob το? — § 19 ἀδικούμενοι] über μ stehen nicht zwei Punkte, sondern οι, wegradiert vielleicht ein Accent. — In der Bemerkung zu § 22 steckt wohl bei Reuss (wie mehrfach) ein Druckfehler, X hat δ' ἐπιβουλεύσας, auch hat § 28 ῥάδιον den Accent, nur steht er zu weit links. — § 33 doch wohl μηνῦσαι, der Circumflex pflegt mehr nach rechts hinüber zu gehen.

V 4 deutlich ἐῶνται.

VI 13 (nicht 15) sind Punkt und Strich von derselben Hand. — § 18 ist οὓς doch wohl aus οὖν geändert, denn korrigiert ist das Sigma. — § 30 wahrscheinlich γινώσκει. — § 31 scheint zuerst αὐτὸν gewesen zu sein, dagegen hat X § 37 ἀπολογήσασθαι. — § 44 ἐπιδημοῦντες] der Schreiber hatte zuerst ἐπιτι geschrieben, also wohl noch das vorhergehende ἐπίτιμοι im Kopf.

VIII 3 δήταμε X. — § 9 scheint auch mir ἐζήτουν vgl. mit ἀζήμιον 10, 8.

IX 17 deutlich ὑμετέρου, aber vom υ ist der erste Strich dick gerathen.

X 8 ist sofort beim Schreiben geändert, ebenso 12, 43. 13, 42, wo doch wohl zuerst ὑπὲρ geschrieben war, 14, 47. 16, 15. 18, 1, alles 'irrelevante Verschreibungen', die Schöll geflissentlich unerwähnt liess. — § 18 ist, wie es scheint, der Accent verblichen, wie 12, 2 πρὸ τοῦ; 12, 90 steht der Apostroph hoch und ist fast verblichen; dagegen ist 11, 3 so undeutlich, dass ich nicht sagen kann, ob der Accent da war.

XI 9 ist δὲ sicher, was Pertz πολλοὺς las, sieht gerade so aus wie das vorhergehende πολλὰς.

XII 20 scheint πᾶν τὸ von andrer Hand zu sein, wie auch Kayser angab. — § 30 kann von einem durchgestrichenen Buchstaben keine Rede sein. — § 31 doch wohl οὔτ'. — § 75 γοῦν, nur dass das ο mit dem γ verbunden ist, dagegen 25, 4 deutlich γοῦν, wie auch Schöll S. 218 angiebt. — § 78 scheint αὐτῶυ, jedenfalls ist ω ursprünglich, υ scheint aus ν geändert zu sein. — § 88 steht τιμ am Ende der Zeile, über μ ein Haken, die neue beginnt mit μωρίας. — Das Zeichen ɔ § 96 halte ich nicht für δε, es findet sich grade so 13, 70 vor ἀθηναῖον.

XIII 52 ὅτ' ἐπὶ X. — § 64 steht nur ὧν ὑ in Rasur. — Ob § 67 ἀστὸς oder αὐτὸς zu lesen ist, lässt sich schwerlich entscheiden. Weidner sagt ausdrücklich: ἀστὸς (non αὐτὸς), ich habe mir notiert: doch wohl (?) ἀστὸς, vgl. mit dem folgenden αὐτὸν, aber 65 αὐτοῦ gerade so! und 12, 89 zu αὐτὸν: die Vergleichung mit diesem αὐτὸν zeigt, dass es auch 13, 65 αὐτὸς heisst. — Dagegen ergab § 70 gerade die Vergleichung mit 72, dass X ἀθηναίων hat. — Auf dem aus ἀθηναιων geänderten ἀθηναιον steht der Circumflex weiter links als sonst und kann durch Hinzufügung eines Strichs aus dem Akut gemacht sein.

XIV 7 steht das fragliche Wort am Ende der Zeile und heisst wohl nur παρέσχε. — § 12 deutlich τὰ, nur dass die Schleife des α mit Tinte gefüllt ist. — § 17 ist kein Buchstabe weggestrichen, was Pertz dafür hielt, ist der Spiritus. — § 29 scheint mir doch aus γεγραμμένων korrigiert; übrigens durfte Reuss die Figur bei Pertz nicht mit der von προγεγραμμένων § 2 vergleichen, das Wort steht fol. 80^{v}, die Seite ist ganz anders geschrieben mit sehr vielen Abbreviaturen, Pertz glaubte sogar von einem andern Schreiber. — Mit den Bemerkungen zu § 39 und 21, 18 thut Reuss Scheibe unrecht: er hat καὶ τὸν πατρὸς πρὸς μητρός πάππον Turr.: καὶ τὸν πρὸς μητρὸς X und τοῦτο δ' οὐκ ἂν C: τοῦτό γε X, woraus klar hervorgeht, dass X πατρὸς und πάππον sowie οὐκ ἂν nicht hat. Uebrigens ist hier wohl nach Reiskes οὐ γὰρ τοῦτό γε (in den Animadversiones) zu schreiben οὐδὲ γὰρ ἂν τοῦτό γε, vgl. [Dem.] 25, 18.

XV 5 in φένων fand ich ein reines ε, die Punkte stehen schräg und scheinen bedeutungslos.

XVII 8 f. fol. 88^{v} ist der rechte Rand verwischt, dadurch

ist ωρίον, τρία ἔτη, δίκαι undeutlich geworden; καὶ ist nicht zu erkennen, auch ist weiter kein Raum da.

XVIII 13 lese ich ebenfalls πολίοχος.

XIX 24 hat X nur ἐχρήσαντο, aber § 37 ist wirklich korrigiert, wie die zwei Punkte über dem ι beweisen. — § 38 zu μέλλει — ἠξιοῦτε steht zweimal ·/., das Zeichen der Korruptel, am Rande, ebenso wie § 34, wo in der Lücke höchstens 4 Buchstaben stehen könnten. — § 50 scheint mir deutlich ἀπῶν. — § 51 hat X καὶ ἰδία ἀδίκως τέ τινας ῥαδίως ἀπολέσθαι οἱ τολμῶντες, die Buchstaben ἀδ sind verwischt, aber zu erkennen.

XX 25 μ (ρ über μ) steht am Rande, aber vorher heisst es τοὺς μ (ρ' über μ) παρέξομαι.

XXI 1 πυριχιστάς] dass an Stelle des χ früher etwas anderes stand, glaube ich nicht.

XXII 2 deutlich ὑμᾶς am Ende der Zeile und zwar alles von alter Hand, nur ist ein schwarzer Strich darunter gezogen. — § 11 ist alles deutlich zu lesen. — § 13 hat Schöll recht, wie der Accent zeigt.

XXIII 7 doch wohl ταύτῃ, das η ist nur schlecht gerathen, wie im folgenden ἡμέρα.

XXIV 7 doch ὁμοίως.

An einzelnen Stellen bleibt, wie man sieht, bei der Beschaffenheit der Hd. auch jetzt die Lesung unsicher. Glücklicher Weise kommt für den Text ebenso wenig darauf an wie auf die Frage, ob die Hd. von einer Hand geschrieben ist, wie Lampros und Schöll annehmen, oder ob vier Hände thätig waren, wie Pertz meinte. Ich wage nicht sie zu entscheiden, doch neige ich mehr zu Lampros und Schöll; sind fol. 21—27^{v} von einer zweiten Hand geschrieben, so hat sie doch die Arbeit der ersten unmittelbar fortgesetzt: sie benutzt dieselben Doppelblätter wie jene. Wichtiger ist die Beobachtung, die M. Erdmann, de Pseudolysiae epitaphii codicibus p. 37 f. machte, dass die Hd. aus zwei (vielleicht aus drei) Vorlagen zusammengeschrieben ist.

Berlin. **Karl Fuhr.**

Eine Reise des Aelius Aristides in die Milyas.

In dem Artikel 'Ael. Aristides' der Pauly-Wissowa'schen Realencyklopädie, welcher von dem Unterzeichneten verfasst ist und demnächst im 3. Halbband veröffentlicht werden wird, ist einer von Br. Keil (Herm. XXV 313) entdeckten Episode aus dem Leben des Rhetors nicht gedacht, und diese Unterlassung soll hier gerechtfertigt werden. Keil kombinirt die Stelle or. XXIII p. 451, 490 (πέμπτῃ ἐφαίνετο μὲν τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ ἐν τῷ ὄρει τῷ Μιλύᾳ· ἐδόκει δὲ οἰκήματα ἄττα προσγεγενῆσθαι, καὶ ὄνομα εἶναι τῷ χωρίῳ Ἐλεφαντίνη ἀπὸ Ἐλεφαντίνης τῆς ἐν Αἰγύπτῳ. ἔχαιρον δὴ καὶ κατ' αὐτὰ τὰ οἰκήματα καὶ κατὰ τὴν οἰκειότητα τοῦ τόπου τῷ τόπῳ, d. h. darüber, dass das Apolloheiligthum nebst Umgebung ihm im Traum voll-

kommen identisch erschien mit dem ihm von seiner ägyptischen Reise her bekannten Elephantine) mit der Unterschrift der zweiten Rede des Aristides: Ἀριστείδης Ἀθηνᾷ ἐν βάρει. An letzterer Stelle wird Baris als Name der jetzt Isbarta genannten Stadt in Pisidien gefasst. Was hat aber Ar. in Baris zu thun? Er wird, antwortet Keil, anlässlich seiner Reise nach dem Apolloheiligthum am Milyasberg dorthin gekommen sein. Wo aber steht etwas von einer solchen Reise? K. erschliesst sie aus den citirten Worten. Als ob man an allen Orten, von welchen einem träumt, auch wirklich gewesen sein müsste. Zuzugeben ist übrigens, dass die Art, wie Ar. von dem Apolloheiligthum redet, den Beweis dafür liefert, dass er von der Bauanlage desselben eine bestimmtere Vorstellung gehabt hat. Eine solche kann er aber auch lediglich durch eine Schilderung, aus einem Buch oder durch mündlichen Bericht, erhalten haben, und für Autopsie des Aristides spricht doch keineswegs, dass sich ihm das Bild des Heiligthums vollkommen mit dem Bild einer anderen ihm bekannten Oertlichkeit vermischt. Aber immerhin: Ar. mag selbst in der Milyas gewesen sein, so wäre doch die Frage berechtigt, ob der Weg von Pergamon nach dieser Gegend über das im nordpisidischen Bergland liegende Baris führte. Die Reise in die Milyas wäre jedenfalls die weiteste, welche Ar. während seiner Krankheit gemacht hätte; Ephesos und Kyzikos waren nach dem bisherigen Stand unserer Kenntnisse die entlegensten Punkte, welche er in jener Periode seines Lebens besucht hat.

In der That aber ist die Abfassung der Rede auf Athene nach Baris zu verlegen vollkommen unmöglich. Aristides hat sie zufolge einer in der vorhergegangenen Nacht erhaltenen Trauminspiration vorgetragen, offenbar in der Hauptsache improvisirend. Am Schluss dieser Rede brach er in übermässiges Selbstlob aus in einem Passus, von dem noch am Schluss des uns erhaltenen Textes deutliche Spuren zu Tage treten, welcher aber beim mündlichen Vortrag noch breiter ausgeführt gewesen sein mag. Diese Partie nahm man ihm übel, und er vertheidigte sie in der 49. Rede unserer Sammlung. Die Uebelnehmenden waren vorgebliche Freunde von ihm, die in bester Absicht, wie sie sagten, ihn auf eine Schwäche hinweisen wollten (or. XLIX init.); also ist offenbar die Athenarede nicht auf der Reise unter wildfremden Menschen, sondern wie auch die Inspirationsreden IV (Dionysos hat auf der Akropolis von Pergamon einen Tempel) und VII, in Pergamon in dem Kreise von Aristides' Bekannten gehalten worden, von dem Aristides mit Recht sagen konnte 'πάντως εἰδέναι πάντας περὶ τῶν λόγων τῶν ἡμετέρων, ὅσον ὑπερέχουσι' (XILX 491 f.). Sie ist gehalten zu Ehren der Göttin, welche den prachtvollen Tempel auf der pergamenischen Akropolis hatte, und zwar auf der Akropolis selbst, welche nach einem im Spätgriechischen sehr verbreiteten Gebrauch (W. Schmidt de Flav. Iosephi eloc. in den Neuen Jahrbüchern f. Philol. Suppl. XX 511) in der Unterschrift βᾶρις genannt wird. Zeitlich ist die Rede fixirt zwischen Januar und Mai a. 165 (s. diese Zeitschr. XLVIII

61. 81). Die Reise des Aristides in die Milyas aber wird man vorläufig besser 'in die Traum- und Zaubersphäre' verlegen.

Tübingen. W. Schmid.

Das Alter der Vorstellung vom panischen Schrecken hat v. Wilamowitz (Euripides Hippolytos S. 193) festzulegen und von dem Ergebniss seines Ansatzes aus ein Indicium zur Bestimmung der Abfassungszeit des Rhesos zu gewinnen gesucht: durch das Vorkommen des panischen Schreckens in diesem Stück soll bewiesen sein, dass dasselbe erst 'in den Zeiten des Aeneas von Stymphalos' entstanden sei, denn jene Vorstellung habe sich erst durch die arkadischen Reisläufer verbreitet. Diese Folgerungen scheinen aus der von W. H. Roscher (Studien z. griech. Mythol. S. 159) aufgestellten, aber schon von Wieseler (Götting. Gel. Anz. 1891, 608 f.) bezweifelten Voraussetzung gezogen zu sein, dass die mythologische Erklärung des Herdeschreckens für die Erklärung des Heeresschreckens vorbildlich gewesen sei. Aber auch zugegeben, dem sei so und Arkadien sei das Mutterland der ganzen Vorstellung, so braucht dieselbe doch nicht ausschliesslich durch arkadische Reisläufer und vollends nicht erst durch solche zur Zeit des Aeneas verbreitet worden zu sein. Dass sie schon zur Zeit des ersten Perserkriegs volksthümlich war, hat Wieseler (a. a. O. 609) bemerkt, welcher in seiner Stellensammlung auch die anschauliche Schilderung aus Long. Past. II 23, 4. 25, 3 ff. hätte anführen können. Indessen steht das Zeugniss des Herodot (VI 105) nicht allein, sondern auch im peloponnesischen Krieg wusste man von den Wirkungen des Pan auf grosse Heere zu erzählen. Ein aufmerksamer Leser des Thukydides, insbesondere einer, der in dem Werk des Historikers nicht bloss Thatsachen der äusseren Geschichte, sondern Charakterzüge eines der grössten Griechen sucht, wird nicht achtlos an der Thatsache vorübergehen, dass Th. zweimal den Ausbruch einer Panik in grossen Heeren nicht allein erwähnt, sondern auch mit einer erläuternden Bemerkung versieht: IV 125, 1 τὸ πλῆθος τῶν βαρβάρων εὐθὺς φοβηθέντες, ὅπερ φιλεῖ μεγάλα στρατόπεδα ἀσαφῶς ἐκπλήγνυσθαι, καὶ νομίσαντες πολλαπλασίους μὲν ἢ ἦλθον ἐπιέναι, ὅσον δὲ οὔπω παρεῖναι, καταστάντες ἐς αἰφνίδιον φυγὴν ἐχώρουν ἐπ' οἴκου; und VII 80, 3 καὶ αὐτοῖς, οἷον φιλεῖ καὶ πᾶσι στρατοπέδοις, μάλιστα δὲ τοῖς μεγίστοις, φόβοι καὶ δείματα ἐγγίγνεσθαι, ἄλλως τε καὶ ἐν νυκτί τε καὶ διὰ πολεμίας καὶ πολεμίων οὐ πολὺ ἀπεχόντων ἰοῦσιν, ἐμπίπτει ταραχή. An beiden Stellen wird der Ausbruch einer Panik unter grossen Heeresmassen als etwas häufig vorkommendes, also zu besonderer Verwunderung keinen Anlass gebendes bezeichnet, an der zweiten eine psychologische Erklärung der Erscheinung beigegeben, ähnlich wie V 71 das Drängen der Heere beim Marsch nach dem rechten Flügel hin eingehend motivirt wird. Noch in höherem Grad als Homer ist Th. ein Schriftsteller, qui nil molitur inepte, und man hat ihn erst ganz ver-

standen, wenn man die hinter dem scheinbar regungslosen Ernst der Objektivität tief versteckten polemischen Beziehungen auf zeitgenössische Anschauungen klargelegt hat, wie denn auf diese Art durch die Betrachtung von Ad. Bauer dem ersten Buch eine neue Seite abgewonnen worden und z. B. der perikleischen Leichenrede noch manches Neue abzugewinnen ist (s. diese Zeitschrift XLIII 630). Jene Nebenbemerkungen in den beiden citirten Stellen sind so wenig zwecklos als die VII 79, 3, wo anlässlich eines in den Gang der Ereignisse verhängnissvoll eingreifenden Gewitters ganz in derselben Form und in demselben Sinn gesagt wird: οἷα τοῦ ἔτους πρὸς μετόπωρον ἤδη ὄντος φιλεῖ γίγνεσθαι. Dass Th. mehrfach Gelegenheit nimmt, abergläubische Meinungen über Grund und Zweck merkwürdiger Ereignisse zurückzuweisen, ist längst erkannt und nachgewiesen (Classen, Einleitung zu I³ p. LIX), und aus diesem Gesichtspunkt müssen offenbar auch jene beiden Stellen betrachtet werden. Sie richten sich ohne Zweifel an die Adresse derjenigen, welche den arkadischen Hirtengott für den Urheber jener plötzlichen Schreckenserscheinungen hielten.

Tübingen. W. Schmid.

Die Eroberung Jerusalems durch Herodes.

In seinen sorgfältigen und dankenswerthen Forschungen zur Geschichte des II. Triumvirats (Hermes 29, S. 556—585) hat J. Kromayer u. A. die Chronologie der Eroberung Jerusalems durch Herodes einer erneuten Untersuchung unterzogen, deren Spitze sich wesentlich gegen meine chronologische Bestimmung richtet. Er wundert sich (S. 563) dabei, dass ich mich nicht hinreichend mit meinen Vorgänger auseinandersetzte. Allein die Streitfrage ist so alt, und die Litteratur darüber so umfangreich, dass eine eingehende Behandlung aller Hypothesen sich von selbst verbot; ich musste mich begnügen, darauf hinzuweisen, wo man sich über die neuere Litteratur unterrichten könne, mit einer langen Anmerkung (Augustus 2 S. 118—122) glaubte ich des Guten eher zu viel, als zu wenig gethan zu haben. Ausserdem meinte ich allzu grosser Ausführlichkeit hier überhoben zu sein, da ich auf einem neuen Wege, d. h. mit Hülfe astronomischer Berechnung, mein Ziel glaubte erreichen zu können.

Nicht um das *Jahr* streitet Kromayer mit mir, sondern um den *Monat* der Eroberung Jerusalems. Er hat bereits richtig (mit Angabe der Belegstellen) hervorgehoben, dass wir dafür folgende Anhaltspunkte haben:

1) Die Belagerung begann mit dem Anfang des Frühjahrs.

2) Die Umschliessung der Stadt dauerte 5 (resp. 6) Monate. [Diesen Satz hat Kr. anders gefasst s. u.]

3) Sie endete im Jahre der Consuln M. Vispanius Agrippa und Caninius Gallus (717/37), der 185. Olympiade im 3. Monate, am Feste der Fasten.

4) Herodes und Sosius haben Jerusalem am gleichen Tage wie früher Pompeius erobert.

Kr. hält sich an die beiden ersten Punkte: Die Belagerung begann im Februar und endete also im Juli; aber was macht er mit der dritten Angabe, der ausführlichsten von allen, mit der Josephus recht absichtlich den Zeitpunkt festlegen will und ihn desshalb nach den Consuln der Römer, den Olympiaden der Griechen und dem Feste der Juden datirt. Hier muss Kr. mit seinem Ansatz die Probe bestehen, und hier scheitert er vollständig. Die Consul- und Olympiadenjahre lassen wir also bei Seite; es handelt sich nur um den dritten Monat und das Fest der Fasten.

Der *dritte Monat*, der schon den Früheren so viele Schwierigkeiten gemacht hat (s. m. Augustus 2 S. 120), kann sich doch nur entweder auf ein Kalenderjahr, oder auf die Dauer der Belagerung beziehen. Kr. aber verwirft zunächst mit Recht die zweite Annahme, da die Belagerung 5—6 Monate gedauert habe; an eine Kalenderbezeichnung habe Josephus allerdings gedacht (S. 569), allein mit Unrecht. Hier, sagt Kr. S. 570, steckt also irgendwo ein Fehler bei Josephus selbst, er habe sich verleiten lassen, 'den 3. Monat gedankenlos mit herüberzunehmen, als ob er eine chronologische Bestimmung enthielte'. Dann gibt er eine ausführliche Beweisführung (S. 565—567), dass Jerusalem *unter Pompeius* wirklich im dritten Monate der Belagerung eingenommen sei; von da habe Josephus *fälschlich* diese Bestimmung auf die Eroberung unter Herodes übertragen. — Man sieht also, es ist nichts als ein unglücklicher Versuch, die entscheidenden Worte aus der Welt zu schaffen.

Der Rest dagegen '*am Fest der Fasten*' geht nach Kr. wirklich auf Josephus zurück; aber er lässt sie, auf Herzfelds Auctorität gestützt, nur noch in ganz abgeblasstem Sinne gelten. S. 571: 'Nun hat aber Herzfeld[1] dargethan, dass unter diesem Ausdrucke (ἑορτῇ τῆς νηστείας) sehr wohl ein beliebiger, gewöhnlicher Sabbath verstanden werden könnte'. Kr. macht den Gewährsmann des Josephus dafür verantwortlich. S. 570 A. 4: 'Josephus konnte als Jude natürlich nicht einen gewöhnlichen Sabbath einen Festtag nennen, wie seine griechische Quelle das that (vgl. Herzfeld a. a. O. S. 112)'. Aber wenn der griechische Gewährsmann nun ebenfalls ein Jude war? was wir mit ziemlicher Sicherheit voraussetzen müssen.

Wenn Josephus das hätte sagen wollen, hätte er viel kürzer und einfacher sagen können, Jerusalem sei an einem Sabbath erobert worden. So gut für uns heute Sonn- und Festtage verschieden sind, ebenso für die Juden. Der Sabbath war weder ein *Fest* noch ein *Fast*tag.

Beide chronologische Bestimmungen 'im dritten Monate' und 'am Feste der Fasten' dürfen wir also nicht mit Kr. bei Seite

[1] Fränkels Monatsschr. f. Gesch. des Jud. 4, 1855 S. 41 ff., 109 ff.

schieben oder wegdeuten, sondern müssen vielmehr jeden Erklärungsversuch für verfehlt halten, der diesen beiden Angaben nicht gerecht wird.

Der *dritte Monat* kann, da die Belagerung 5 (resp. 6) Monate dauerte, sich nicht auf die Dauer der Belagerung beziehen, sondern nur auf ein Kalenderjahr. — Die anderen Jahresrechnungen, die hier in Betracht kommen könnten, einschliesslich der jüdischen, an die Jeder zuerst denken wird, sind unmöglich (vgl. Kr. S. 569 A. 1), es bleibt nur die Olympiadenrechnung, die unmittelbar vorher genannt wird; das Fest der Fasten ist das grosse Versöhnungsfest, und Kr. sagt selbst S. 569 A. 1: 'Das grosse Versöhnungsfest der Juden fällt im Jahre 37 zufälliger Weise vielleicht in den 3. Monat eines Olympiadenjahres'.

Das Fest der Fasten, das sich astronomisch genau berechnen lässt, fiel im Jahre 717/37 auf den 3. October; dies ist der feste Punkt, von den die Untersuchung ausgehen muss. Rechnen wir von da 5 (resp. 6) Monate zurück, so ergibt sich als Anfangspunkt Mai oder Juni; das passt nun allerdings nicht, wie Kr. richtig gesehen hat, zu der ausdrücklichen Angabe des Josephus, dass Herodes die Belagerung schon im Frühjahr, sobald die Jahreszeit es erlaubte, begonnen habe: vgl. ant. 14, 15, 14 Joseph. b. j. 1, 4, 8 (nicht n. 18) λωφήσαντος δὲ τοῦ χειμῶνος ἤλαυνεν ἐπὶ Ἱεροσολύμων, καὶ μέχρι τοῦ τείχους ἀναγαγὼν τὴν δύναμιν (συνήγετο δὲ αὐτῷ τρίτον ἔτος ἐξ οὗ βασιλεὺς ἐν Ῥώμῃ ἀπεδέδεικτο) πρὸ τοῦ ἱεροῦ στρατοπεδεύεται. Aber dieser Widerspruch ist nur ein scheinbarer und löst sich, wenn man nur unterscheidet zwischen der Belagerung und der Umschliessung der Stadt.

Herodes rückte, sobald das Wetter es erlaubte, mit seinem Heere vor die Festung und lagerte vor dem Tempelberg; er liess von seinen Leuten drei Schutzdämme aufführen, mittelst derer er sich in schräger Linie der Stadtmauer näherte (s. m. Augustus 1 S. 239). Aber seine Kräfte reichten nicht aus; die Arbeiten kamen ins Stocken als der König das Lager verliess, um Hochzeit zu machen mit der schönen Marianne. Dann kehrte er ins Lager zurück, auch Sosius kam mit 11 römischen Legionen, nun erst wurde es Ernst. — Die römische Kriegskunst dieser Zeit verlangte, wie es sich an vielen Fällen nachweisen lässt, dass eine wirklich starke Festung bei der Belagerung durch einen Ring von Erdwerken eingeschlossen werde. Mit diesen Arbeiten der Legionen des Sosius beginnt erst die *Umschliessung* der Festung, welche die Entscheidung herbeiführte; von diesem Zeitpunkte an wurde also gerechnet. Josephus betont an beiden Stellen, was Kr. nicht beachtet hat, die Umzingelung der Festung, also die Circumvallationsarbeiten der Römer. Joseph. b. j. 1, 18, 2: ἀμέλει τηλικαύτης δυνάμεως περικαθεζομένης πέντε μησὶ διήνεγκαν τὴν πολιορκίαν. Joseph. b. j. 5, 9, 4 (nicht 14). περισχεθέντες δ' ἐπὶ μῆνας ἓξ ἐπολιορκοῦντο, μέχρι δίκας τῶν ἁμαρτιῶν δόντες ἑάλωσαν.

Herodes mit seinem Heere mag Ende Februar zuerst vor

Jerusalem eingetroffen sein; die wirkliche Umschliessung der Festung dagegen begann erst ungefähr am 3. Mai oder 3. Juni und am 3. October war die Festung vollständig in den Händen der Belagerer.

Der Einwand endlich, den Kr. zum Schluss (S. 571) gegen mich geltend macht, dass die Schlacht bei Actium am 2. Sept. 723/31 in das 7. und nicht in das 6. Königsjahr des Herodes falle, war ihm von mir bereits im voraus abgeschnitten, s. m. Augustus 2, 119: 'Die wenigen Monate, die noch vom Jahre 717/37 übrig waren, wurden als das erste Regierungsjahr des Herodes gerechnet, die Schlacht von Actium fällt also in das siebente'. Vgl. S. 120: 'der Nîsân ist Jahresanfang für die Könige und für die Feste' (mit der Anmerkung von Nöldeke dazu). Da also das erste Königsjahr des Herodes schon im März beginnt, so bleibt die Rechnung genau dieselbe, wenn Kr. die Einnahme Jerusalems in den Juli setzt, oder ich in den October desselben Jahres.

Auf des Vf. Bemerkungen in den anderen beiden Aufsätzen seiner Forschungen gehe ich hier absichtlich nicht weiter ein, obwohl sie gelegentlich zum Widerspruch herausfordern. Nur die Behauptung S. 582—583 sei mit einem Worte erwähnt, dass Antonius die Cleopatra schon im Jahre 36 zu seiner rechtmässigen Gemahlin gemacht habe neben der Octavia, von der er sich erst im Jahre 32 formell geschieden habe. Dem Antonius mag in dieser Beziehung Alles zuzutrauen sein, aber wie wäre es denkbar, dass Octavia und ihr Bruder vier Jahre hindurch dieses schmachvolle Verhältniss stillschweigend geduldet hätten?

Leipzig. V. Gardthausen.

Ad Porcii Licini de Terentio versus.

Elegantes Porcii Licini versus cum pingui Minerva nuper deturpati sint, pauca quaedam, quae ad restituendam veram eorum formam apta invenisse mihi viderer, e scriniis depromere statui. Atque omnino tenendum maligne litteratum illum hominem de poeta inviso referre, consulto igitur verbis uti ambiguis ('lasciviam' v. 1, 'amari' et 'ob florem aetatis suae' 4), quae de nequitia Afri suspicionem augeant, vel venenatis, quae iactantiam vani hominis castigent.

v. 4 vulgantur libris haec: *dum se amari ab his credit*, sed *credat* scriptura Parisinus veri vestigium servare videtur: corruptum enim conicio ex CREPAT h. e. alta voce praedicat, Licinum autem scripsisse *crepitat* ut dictitat. tum, ut olim voluit Ritschelius, numeri sic restituendi: *dum se ab his amari crepitat* (displicet enim quod paulo lenius videri possit: *dum se crepat ab his amari*). De verbo crepandi cf. Lucr. II 1165 et Heindorfius ad Hor. sat. II 3, 33. Continuantur haec optime rei commemoratione, quae pro amoris documento inprimis apta videretur nugatori: idem enim iactat se *crebro in Albanum rapi* (nam *rapit̄* =

rapitur quod est in Par. vel errore vel libidine librarii ortum). Iam sequentis versus prius hemistichium excidisse necesse est, restant haec: *ob florem aetatis suae* quae pronomen possessivum prodit ipsa quoque ex Terentii ore sumpta esse. initium hunc quoque v. probabile est cepisse a vocula *dum*, cuius repetitio causa damni fuerit, cetera recuperari nullo modo possunt, nisi quod transitus ad sequentia commode sic parari videtur, ut inanis spes significetur, e. c. *dum se attolli ad caelum sperat*. atque in his ipsis si quis velit ludibrium aucupetur, de Ganymede sc. cogitans.

Sequitur v. 6 talis in Parisino: *post sublatis rebus ad summam inopiam redactus est*; ceteri omisso *post* ante *sublatis* aut *ipsus* aut *ipsis* ponunt. sententiam verissime adsecutus est Ritschelius, nisi quod paulo violentius verba transposuisse videtur: *suis postlatis rebus*. ac *suis* quidem latere apertum est in altera syllaba scripturae *ipsus* vel *ipsis*. atque ipsa quae praecedit *p* littera nil nisi praepositionis *post* compendio scriptae (p') reliquiae, quibus oblitteratis praemissa temere vocalis *i*, ut aliqua vox fieret. ergo alterius librorum classis auctoritate firmatum versus initium *post suis latis* per tmesin praepositione a verbo separata.

Tum quod abiisse traditur *Graeciam in* (vel *in Graeciam*) *terram ultimam*, Graeciam quidem ipsam a Romano homine ultimam terram dici prope ridiculum posset videri, nisi ex usu, quem inlustravit Nipperdeius in Corn. Nepote spicil. crit. p. 35 sq., intellegi liceret partem Graeciae ultimam. nam longissimo discrimine distare urbem cultissimam et potentissimam a nescio quo terrarum angulo significare voluit Licinus parum curans ille quidem ipsum Arcadiae situm. et nullo modo carere possumus propter sequentia loci illius ubi mortuus sit Terentius indicationem: *mortuus Stymphalist Arcadiae oppido*. quamquam verum est nec versum nec mentem scriptoris nuda ista notitia expleri. desideratur nimirum oppidi illius remoti epitheton aliquod, quo tristis poetae sors inlustretur, velut *obscurissimo* vel *tristissimo* vel *pauperrimo*, nec quaerere attinet, quo iure fastus Romanus ignotam civibus stationem despexerit. sic demum recte procedit quod in miseria defuncto familiari nil profuisse narrantur nobiles omni vitae iucunditate fruentes.

L. O. R.

Zu lateinischen Dichtern.

(Forts.)

4. Zum Florilegium des Micon.

Die auf einem älteren langobardischen Floríleg beruhenden Excerpte des Micon von St. Riquier nehmen wegen des Alters und des Umfangs der Sammlung eine hervorragende Stellung in der Florilegienliteratur ein. Die vortreffliche Ausgabe von Traube (Poet. lat. aevi. Carol. III, 279 ff.) hat der Wissenschaft diese Sammlung zuerst näher geführt, und es dürfte angebracht

sein, einiges interessante aus dem Florileg hier vorzulegen, was für die Textgeschichte der römischen Poesie in Betracht kommt.

Zunächst die wenigen Verse, welche Micon aus den Gedichten der Anthologie bietet. Hier sind die Autornamen durchaus verwirrt, wie ja auch sonst in der Ueberlieferung jener Gedichte. Vs. 227 giebt unter der Aufschrift 'Ovidius et Virgilius' Vitalis de lib. et vino 10 (Baehrens P. L. M. IV, 150, N. 149) mit den Lesarten Ad laphitos und iache. 251 ist Carm. de mensibus (P. L. M. I, 209) 42 (Memfidis antique), 280 C. de mens. 16 (rediit paphiae); der erste Vers entbehrt der näheren Bezeichnung, beim zweiten findet sich 'Ovidius'. 344 ist Carm. de diebus (Baehr. P. L. M. V, 352. N. 5) 2; derselbe Vers findet sich in den Exempla divers. auct. 52 (ed. Keil, ind. lect. aest. Hal. 1872 p. VIII). Ferner citirt Micon Vs. 356 Anthol. lat. (Riese) 181, 3 (obscuris coepit) = Baehr. P. L. M. IV, 315, N. 361; der Vers auch in den Exempla div. auct. 58 (Catus).

Interessant ist dann, in wie ausgiebiger Weise eine grosse Sammlung christlicher Gedichte durch das Florileg benutzt wird, die im Anfang des 9. Jahrhunderts vielleicht in Lorsch entstand und sich an die Prosaschriften der Kirchenväter über den Heptateuch anlehnte (cf. Cyprianus Gallus ed. Peiper p. III sq. und X sqq.). Auch der Verfasser der Exempla div. auctorum hatte vier Verse (190 f. 195 f. = Jes. Nav. 404. Exod. 1099. Num. 357. Exod. 286) aus Cyprianus Gallus gebracht, von denen sich nur einer (Ex. 1099) bei Micon nicht findet. Ich glaube übrigens dem Cyprian noch einige Verse aus den Exempla zuweisen zu können, 201 f. heisst es:

> Pyramidasque casas vicinum attingere caelum.
> Et mausoleum miserae solatia morti.

Diese Verse haben wohl neben einander gestanden und könnten aus Genesis oder Exodus stammen, da es sich unzweifelhaft um Aegypten handelt. Endlich könnte auch Vs. 197 'Clandestina viro dum narrat proelia coniux' aus Cyprian stammen, da die Ausdrucksweise ganz seinem gedrungenen Stil entspricht. Wahrscheinlich hat auch Micon diesen Vers schon vor Augen gehabt, denn den Vers 63 (Significant clandes*tinos* caecosque subesse) leitet er mit Clandes*tina* ein. Micon bringt nun aus diesem Corpus christlicher Dichter Vs. 202 Carm. de Sodoma 72 unter dem Namen Virgilius, während er 207 Hilarii in genes. 62 (Instigat) mit der Benennung Alchimus anführt. Vielleicht gehörte zu diesem Corpus auch das Gedicht de Phoenice, aus dem Micon 164 Vs. 66 (Fenicis. vetus wie Leid. Voss. Q. 33 s. X) unter der Bezeichnung Fortunatus anführt.

Die Hauptmasse von Micons Citaten stammt aus der alten römischen Poesie und hier stellen sich die angeführten Verse wegen des Alters der Ueberlieferung unmittelbar neben die Handschriften.

Aratea des *Cicero* und des *Germanicus*. Die Aratea Ciceros waren zur Zeit Micons mehrfach im Frankenreiche vorhanden,

da Lupus von Ferrières in epist. 69 an Ansbald von Prüm die Bitte richtet, ihm die Prümer Handschrift von 'Tullius in Arato' zu übersenden, da er sie nach einer vollständigen Handschrift, die er bald zu erlangen hoffe, ergänzen werde. Die Exempla bieten keinen Vers aus jenen Gedichten, dagegen hat Micons Florileg beide benutzt. Im grossen Reichenauer Catalog (Becker, catal. bibl. ant. 6, 356) von 821 wird aufgeführt Arati de astrologia Lib. I, und in einem etwas späteren Verzeichnisse desselben Klosters (c. 840) heisst es (B. 10, 2) et liber astrologiae Arati; diese beiden Aufschriften gelten höchst wahrscheinlich dem Gedichte des Germanicus [1], von dem sich noch drei Handschriften aus karolingischer Zeit erhalten haben. Micon 118 Cic. Arat. 92 (haud. lustratus wie Harlei. 647). 123 Arat. 5 (Andromede). 183 Arat. 145 (heridanum). 412 Arat. 317 (greci). Allen vier Stellen ist 'Cicero' beigeschrieben, nur 123 bietet 'Cicero in pronosticis', während Dresd. D^c. 183 [2] 'incipiunt versi Ciceronis de signis primitus de ariete', der Harleianus 'Ciceronis de astronomia' bieten. — Mic. 124 German. Arat. 239. 303 Germ. 332 (pernicis). Das erste Citat giebt Micon unter 'Aratus', das zweite unter 'Cesar in Aratum'.

Lucanus. Aus karolingischer Zeit sind vier Aufschriften von Lucan in Bibliothekscatalogen erhalten [3] (s. Rhein. Mus. 47 Suppl. S. 54 ff.), doch die auf uns gekommenen Handschriften stammen erst aus dem 10. Jahrhundert. Micon giebt folgende Verse: Mic. 8 III, 471. 34 I, 166 accersitur cum Montepess.) 35 IV, 793 (Africanos). 86 VII, 503. 94 VIII, 181 (siriae pontus tendit). 103 IV, 780. 113 IX, 256 (Ergo—voto). 148 III, 424. 163 III, 220 (Fenices primi magni si). 175 IX, 647. 181 X, 117 (onix. mareothica). 214 V, 2 (Inmacetum). 247 VIII, 694. 249 X, 269 (tyrannis). 268 VII, 176 (ossea. boetida). 302 V, 72. 362 VI, 753. 408 II, 425. 409 IV, 134.

Martialis. Aus karolingischen Bibliotheken werden zwei Aufschriften Martials überliefert, von denen die eine (Becker 20, 7) den merkwürdigen Wortlaut hat 'Valeri Martialis epigrammatum libri VIIII ad Valerium [4] et Tullum'. Auch zwei Handschriften sind aus jener Zeit erhalten. In Micons Florileg wird Martial in sehr ausgedehntem Maasse verwerthet.

Mic. 25 XI, 102, 7. 46 XIV, 190, 2. 47 XIV, 194, 2. 60 IV, 64, 21 (nauti cum). 61 IX, 59, 13 (frui questus cristallina). 65 VI, 85, 3 (levo). 90 V, 38, 1 (qui). 100 IV, 52, 2. 115 (Ovidius) IV, 7, 5 (here qui nuper hille). 160 VIII,

---

[1] So auch Micon Vs. 124 'Aratus'.

[2] Die Collation von Baehrens P. L. M. I 7 ff. ist nicht immer genau. Ich werde demnächst eine neue Vergleichung geben.

[3] Auch sie überliefern meist, wie die Handschriften, bellum civile oder einen ähnlichen Titel. — Die Collation ist nach der Angabe von Hosius gemacht.

[4] Aehnlich aus Neumünster bei Würzburg 'Marcialis scribens Valerio', vgl. Bd. 47, Suppl. S. 63.

33, 23 (fiala. committere [1]). 173 (Juvenalis) VIII 50, 1 (triumphi). 176 IX, 94, 2 (Hos homines mulsit m. r. Hipocrates). 184 X, 4, 6 (Edit a matrices ermafroditus a.). 196 I, 31 3 (tulerit meriti. premia). 200 V, 34, 7 (Interim v. laudat). 222 VIII, 12, 1 (quaeris. noli). 231 XIV, 194, 1 (mittit). 234 IX, 59, 14 (Myrrina. diem). 241 I, 96, 7 (Amethistinas quae). 244 XIII, 110, 1. 260 XIII, 97, 1 (mater). 290 I, 68, 3. 296 VIII, 38, 5. 299 IX, 28, 9 (phebi). 322 IV, 59, 1. 339 VI, 77, 4 (saxonus). 343 X, 55, 7. 377 X, 99, 1 (foret. fuisset). 387 IV, 19, 5. 390 III, 63, 14 (cottile bonus). 403 II, 6, 11. 404 VI, 37, 1. 405 VI, 37, 3.

Statius. Von Statius finden sich drei Aufschriften in kalingischen Bibliotheken, während sich keine Handschrift aus dieser Zeit erhalten hat, nur ein Fragment aus der Thebais zu Worcester. Anführungen aus dem Dichter sind bei Micon verhältnissmässig selten und auch hier fehlen die Silven, wie überall.

Micon 5 Achill. I 223. 53 Theb. VI, 19. 217 Theb. II, 377 (ydra). 218 Theb. IV, 98 (letisque). 239 Theb XI, 27 (massila). 369 ib. I, 305 (cenas). 370 ib. VIII, 346 (citheron). 271 ib. XI, 247 (At gemit). 275 Achill. II, 131 (peones). 325 Theb. IV, 671. 331 ib. IV, 50 (Quid repani scopulos et olivi fere Sicamis). 353 Achill. II, 133 f. (Sauromatas — tenderet).

Serenus (*Sammonicus*). Mit dem medicinischen Gedicht des Q. Serenus hat man sich in der karolingischen Zeit eifrig beschäftigt, cf. Baehrens P. L. M. III, 103. In Riquier selbst besass man 831 eine Handschrift, wie der grosse Catalog des h. Richarius ausweist; jedenfalls ist sie von Micon benutzt worden.

Micon 99 Ser. 834 (Manavit). 106 Ser. 1101 (conchili s. tritum). 144 Ser. 617 (Diptam num). 155 Ser. 89. 167 Ser. 87 (frenesis). 232 Ser. 1088 (lapati comulatior). 235 Ser. 989 (gustus sapor [2]). 289 Ser. 383 (Vulturis atque. aperte). 324 Ser. 117 (rafani). 357 Ser. 54 (pregnans).

Avianus. Auch mit diesem Dichter hat man sich in der karolingischen Zeit eifrig beschäftigt, wie fünf Aufschriften in alten Katalogen erweisen, und in S. Riquier selbst besass man 831 ein Exemplar. Uebrigens dürfte aus einigen alten Aufschriften in französischen Bibliotheken hervorgehen (Nevers s. IX, Fleury s. X und s. X—XI), dass man in jener früheren Zeit 'Avianus' für den richtigen Namen hielt; für die Form Avianius, die aus Versehen entstanden sein kann, spricht nur der Katalog von S. Oyan s. XI (Avigenii liber fabularum) und von Hamersleven s. XIII (Avinium). So überliefert auch Micon Vs. 78 und 172 'Avienus', zugleich ein Beweis dafür, dass man schon im 9. Jahrhundert den Fabeldichter mit dem Epiker Avienus verwechselte,

---

[1] Wahrscheinlich aus diesem Verse und Vs. 46 hat Lupus v. Ferrières seine Kenntniss Martials geschöpft (ep. 20). Auch er überliefert in VIII 33, 23 committere wie Micon.

[2] Dieser Vers steht auch in den Exempla div. auct. 37 (gusta sapor).

wie auch die Handschrift von St. Riquier und die des Eulogius v. Cordova erweist. Ich glaube daher, dass man auch bei dem Katalog von Lorsch nur an Avian und nicht an Avien (metrum Avieni) zu denken hat.

Micon 78 Avian. 29, 15 (lieo). 83 Av. 34, 15 (affata cicada). 172 Av. 5, 5 (getuli).

Licentius. Das von Augustin. ep. 39 aufbewahrte Gedicht des Licentius ist auch aus jenem Briefe losgelöst erhalten worden, wie der Katalog von Bobio beweist (Becker 32, 400) 'liber I versuum Licentii ad S. Augustinum'. Micon 55 Licent. 57 (zefirum). 312 Lic. 71 (romolidum. tecti).

Catonis Disticha. Fünf Aufschriften des Werkes aus karolingischen Bibliotheken haben sich erhalten, allerdings keine aus Frankreich. Und die gleiche Anzahl Handschriften aus jener Zeit findet sich noch, ein Beweis für die frühe Verbreitung und das hohe Ansehen der Spruchsammlung. Nur einen Vers führt Micon an, 159 Dist. I, 18, 2.

Martianus Capella. Auch aus diesem Schulbuche bringt Micon einige Verse. 96 Mart. VIII, 808, 8. 145 Mart. IX, 888, 19 (Martianus in libro VIII de astronomia sagt Micon). 405 Mart. V, 566, 3 (fascea). Die Exempla div. auct. führen ebenfalls einige Verse aus Martian an, 218 Mart. II, 191 (Eyssenh.) p. 48, 28. 219 Mart. VI, 569 p. 194, 16 (rogat).

Carmen de ponderibus et mensuris. Dieses Gedicht, das in alten Katalogen erst saec. XI auftritt, ist von Micon an zwei Stellen benutzt worden. Vs. 58 Carm. 73 (A cotile ciatos. receptant). 141 Carm. 68. Den letzten Vers citiren auch die Exempla div. auct. als 187, wo auch Vs. 188 = Carm. 80 (cyatus. quota uncia) steht. Micon setzt zu 58 den Autor 'Favinius', zum zweiten Verse 'Flavianus', wodurch die Verfasserschaft eines 'Remius Flavianus' an Wahrscheinlichkeit gewinnt, s. Teuffel-Schwabe[5] § 451, 2.

Rufinus Antiochensis. Micon 376 'Et vitam insignem laudamus *Socratis* arte' stammt aus dem Commentar des Rufinus in metra Terentiana (= Keil G. L. VI, 567, 4). Micon setzt dazu 'Rufinus v̄. c̄.'

Von den kleinen Gedichten *Vergils* ist Moretum und Copa benutzt, Micon 116 Mor. 48. Mic. 168 Copa 17 (iuncea fiscina), und zwar unter Vergils Namen.

Von christlichen Dichtern fasse ich die folgenden zusammen. *Juvencus* wird nur einmal angführt, 355 Evang. III, 376 (posset perstare sinapi), unter dem Namen 'Jovencus'. *Sedulius* bietet einige Citate; Mic. 97 Pasch. Carm. I, 14. 104 P. C. IV, 31 (Praeter ea). 119 P. C. III, 57. 254 P. C. I, 22. 348 P. C. III, 184. Von *Arator* citirt Micon 28 I, 472. 29 II 197 (ablutus). 328 I 517. Die Exempla geben aus Arator Vs. 62 II, 326. 177 I, 932. *Alcimus Avitus* war in der vorerwähnten Sammlung christlicher Dichter vorhanden. Micon 71 Aviti C. V, 306 (nocet). 136 IV, 240 (Machia). 140 I, 295 (papiros). 195 IV, 262 (Nec. reatum). Drei Verse bringt Micon aus *Apollinaris*

Sidonius; 57 Sidon. C. XVI, 8. 64 C. XVI, 56 (cyrografon et illud). 205 C. XVI, 123. Auch nur wenige Verse bietet *Prosper;* Mic. 264 Prosp. Epigr. XVII, 6. 317 LXVII, 5 (genere). 332 XVIII, 3. 380 Prosp. ad uxor. 74. 401 Epigr. VIII, 6. *Paulinus Petricordiae* tritt im Mittelalter nur ganz vereinzelt hervor. Der Lorscher Katalog aus karolingischer Zeit erwähnt ihn und unsere gesammte Ueberlieferung geht nur auf diese Zeit zurück. Micon verwendet zwei Verse; 111 Paul. III, 77 (Ora) und 383 VI, 365 (numerosa pupibus). Beide finden sich auch in den Exempla (Vs. 1 und 30), wo ausserdem noch Vs. 3 III, 95 (aulea) und 41 V, 676 (corpore) angeführt werden.

Dresden. M. Manitius.

Der Vorname des Rhetors Seneca.

Dass der Vater des Philosophen *M.* Annaeus Seneca geheissen habe, war willkührliche Annahme; aber auch dem L. Annaeus Seneca der besten Handschriften traut man nicht recht, weil dies auf Verwechslung mit dem Sohne zurückgehen könnte. Nun bespricht Quintilian 10, 1, 125 den Philosophen ausführlich, indem er ihn schlechtweg Seneca nennt, wie ähnlich den Sallust, den Messala, den Calvus, den Caelius, den Plautus, den Ovid u. s. w., während er § 101, 114 ausnahmsweise von T. Livius und C. Caesar spricht, doch wohl, weil man den Historiker Livius so von dem Dichter unterschied und den Dictator von andern Caesares. Wird aber Varro Atacinus von Prisc. 10, 3 als P. Varro citirt, im Gegensatz zu dem Reatiner Marcus, so hätte man erwarten dürfen, dass Quintilian den Philosophen als L. Seneca eingeführt hätte, wenn wirklich der Vorname des Vaters Marcus gewesen wäre. Da er dies nicht that, so ist umgekehrt anzunehmen, dass derselbe gleichfalls Lucius hiess und das Pränomen somit zur näheren Bezeichnung der Person nichts nützen konnte.

München. E. Wölfflin.

Verantwortlicher Redacteur: Hermann Rau in Bonn.

(12. April 1895)

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Aviens ora maritima.

Der römische Dichter und Staatsmann Rufius Festus Avienus, einer vornehmen und um die vaterländische Litteratur hochverdienten heidnischen Familie zugehörig, unternahm es Mitte des vierten Jahrhunderts durch Uebersetzungen und Bearbeitungen classischer Werke der heidnischen Litteratur, welche, wie die Vorrede der ora maritima vermuthen lässt, hauptsächlich für die Jugend und den Unterricht bestimmt waren, den Kampf der aristokratischen, am alten Glauben festhaltenden Kreise Roms gegen das Christenthum zu unterstützen. Er übersetzte zu diesem Zweck das fromme Gedicht des Aratus über den Himmel und seine Wunder und die Erdbeschreibung des Dionysius in dem Versmaasse der Urschrift: der Periegese hielt er für angemessen noch einen Periplus zuzufügen, von dem uns der Anfang, etwas über 700 Verse umfassend, erhalten ist. Ausserdem stellte er die zum Verständniss der Gedichte des grossen Vergilius nothwendigen ἱστορίαι zusammen und verfertigte eine Epitome aus der vaterländischen Geschichte des Livius (Avieni carmina ed. Holder p. 175): die drei letztgenannten Werke waren im jambischen Senar abgefasst. Mit mehr Recht hätten auf einer Gesammtausgabe dieser seiner Werke die Worte als Aufschrift stehen können, die Photius (bybl. cod. 186 p. 142) in seiner Handschrift der Apollodoreischen Bibliothek vorgesetzt fand: αἰῶνος πείρημα ἀφυσσάμενος ἀπ' ἐμεῖο παιδείης μύθους γνῶθι παλαιγενέας . . . εἰς ἐμὲ δ' ἀθρῶν εὑρήσεις ἐν ἐμοὶ πάνθ' ὅσα κόσμος ἔχει. Himmel, Erde, das Meer, welches die Länder Europas bespült, die Heldensage der Väter und ihre Geschichte sollte das Gesammtwerk, dem doch wohl ein wohldurchdachter Plan zu Grunde lag, umfassen. Es waren die fünf Abtheilungen in der Gesammtausgabe wohl in der Reihenfolge, in der sie soeben aufgezählt sind und in der sie auch wohl abgefasst sind, von dem Verfasser aneinandergereiht: die ora maritima ist sicher nach

der descriptio orbis terrae abgefasst und sollte gleichsam als Ergänzung derselben dienen (or. mar. 71), die Ueberlieferung bietet die drei erstgenannten Schriften, beziehungsweise den Arat und Dionysius durchaus in dieser Reihenfolge, die demnach wahrscheinlich auch die chronologische Reihenfolge ist. Der Archetypus, aus dem die der editio princeps zu Grund gelegte, heute verlorene Handschrift, die wichtigste Quelle unserer Kenntniss der ora maritima, entstammt, war am Schluss verstümmelt: verloren ist der grössere Theil der ora maritima und mit ihm vielleicht zusammenhängend noch andere Schriften des Avien, vornehmlich die beiden oben genannten, welche das gleiche Versmaass wie die ora maritima aufwiesen. Wir erhalten von der Schriftstellerei des Avien durchaus den Eindruck, dass sich dieselbe im wesentlichen auf Uebersetzung griechischer und metrische Bearbeitung vorhandener lateinischer Schriftsteller beschränkt hat. Die Himmelsbeschreibung des Arat übersetzte Avien mitsammt den gelehrten Scholien seiner Handschrift, wenn anders ihm dieselben nützlich und geeignet erschienen, die Erdbeschreibung des Dionysios, die ihm vorlag, war mit solchen erklärenden Anmerkungen gar nicht oder nur spärlich ausgestattet, was einerseits zur Folge hatte, dass Aviens Uebersetzung derartige erklärende Einlagen, wie sie die Aratea aufweisen, in weit geringerem Maasse enthält, andrerseits, dass dem Uebersetzer gröbere Missverständnisse mit unterlaufen sind wie im Arat.

Bei weitem das wichtigste Stück seines Nachlasses ist das Bruchstück, welches in der editio princeps die Ueberschrift trägt: orae maritimae liber primus. Das Verdienst, dieses Fragment zum erstenmale einer eingehenden und gelehrten Behandlung unterzogen zu haben, gebührt Wilhelm Christ (Abhandlungen der K. Bayr. Akad. d. W. Philos. Philol. Kl. XI 1 (1868) p. 115 ff.), der bei der Erörterung der Quellenfrage mit Recht auf Pytheas und Eratosthenes hingewiesen hat, ein Fingerzeig, dem wir für einen Theil des Werkes Folge leisten werden. Zu den in Teuffel-Schwabes Geschichte d. r. L. § 420, 4 genannten Arbeiten von Müllenhoff, C. Müller, G. F. Unger, A. Sonny und v. Gutschmid sind neuerdings hinzugekommen die Abhandlungen von F. Atenstaedt de Hecataei Milesii fragmentis Lipsiae 1891 und von Kirner studi storici II p. 465 ff. Karten zur ora maritima bieten Christ a. a. O.; Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde, Band I und W. Sieglin im von Sprunerschen Handatlas Tafel 24, 1. Ohne auf Einzelfragen der Topographie und Geographie,

die für die hier folgende Behandlung der Frage weniger von Belang sind, näher einzugehen, soll versucht werden auf einem von den bisher eingeschlagenen etwas verschiedenen Wege vorerst die Composition der griechischen Vorlage der ora maritima, dann die Zeit der einzelnen Stücke festzustellen.

Wenn die lediglich aus der handschriftlichen Ueberlieferung, der Betrachtung des Inhalts und aus Erwägungen allgemeiner Art oben festgestellte chronologische Reihenfolge der Werke des Avien glaubwürdig erscheint, so erläutert uns die ora maritima in ansprechender Weise den Uebergang von der ersten Periode der Schriftstellerei des Avien, welche in der Uebersetzung der Griechen Aratus und Dionysius in Hexametern bestand, zu der darauf folgenden Periode der Uebertragung der Sagen des Vergilius und der Geschichten des Livius in jambische Senare. Durch die Bearbeitung der ora maritima wurde Avien zur dichterischen Bearbeitung eines römischen Klassikers, des Sallustius, welche den letzten Theil dieser Arbeit bildete, hingedrängt: er mochte Gefallen finden an dieser Art der Popularisirung lateinischer Litteratur und deshalb dem Sallustius in Jamben bald die Vergiliana und den Livius in demselben Maasse folgen lassen. Für die Beurtheilung der Entstehung und des Vorbildes der ora maritima ist, wie wir sehen werden, diese Erwägung von einiger Bedeutung.

Die Küstenbeschreibung des Avien war ein überaus wunderliches Werk, ein Erzeugniss compilierender Stubengelehrsamkeit, das die Zeitgenossen des Dichters gewiss nur mit Kopfschütteln gelesen haben. Vorausschicken will ich, dass ich zu denen gehöre, die mit der Ueberlieferung des Alterthums die Zinninseln V. 96 für Inseln nördlich der Bretagne halten und die in der insula Albionum V. 112 England, in der gens Hiernorum die Einwohner von Irland sehen. Ueber den Inhalt und die Ausdehnung des Werkes kann kaum ein Zweifel vorwalten, da das erhaltene sowohl wie die Vorrede hierüber Aufschluss giebt. Die Beschreibung beginnt mit Britannien, geht der Westküste von Frankreich und dann der Küste Spaniens entlang, es folgt die Südküste Frankreichs: mit der Beschreibung Massilias bricht das erhaltene Bruchstück ab. Es kann indessen über den Inhalt des verlorenen Theils eine Meinungsverschiedenheit kaum bestehen. Avien hat der Beschreibung der Südküste Frankreichs die Küstenbeschreibung der Halbinsel Italien und der Balkanhalbinsel folgen lassen: den Abschluss des Ganzen bildete die

Beschreibung der Küsten des Pontus Euxinus nach dem klaren Zeugniss V. 68: laboris autem terminus nostri hic erit Scythicum ut profundum et aequor Euxini sali . . . edisserantur. Dieses letzte Kapitel war lediglich die metrische Bearbeitung eines der viel gelesenen Excerpte aus Sallusts Historien, wie sie im Alterthum in grosser Anzahl im Umlauf waren, in jambischen Senaren. Das Excerpt stammte aus dem dritten Buch der Historien (ed. Maurenbrecher p. 4, 134) und führte den Titel de situ Ponti. Zwar passte die Anlage der Sallustischen Abhandlung schlecht zu der Küstenbeschreibung, die Avien ihr vorausschickte und die sich lediglich auf Europa bezog, indem Sallust, wie Fragment 70 Maurenbr. erweist, mit der Beschreibung der asiatischen Seite, der Südküste begann und dementsprechend mit der Nordküste auf der europäischen Seite geschlossen haben muss. Es erscheint wahrscheinlicher, dass Avien dem Sallust in der Richtung der Fahrt folgte, als dass er etwa sein Vorbild in der Weise umgearbeitet hätte, dass er mit seiner metrischen Bearbeitung am Schluss des Excerptes begonnen und am Anfang desselben aufgehört hätte. Sicher umfasste dagegen seine griechische Vorlage, soweit er dieselbe wiedergiebt, nur die Küste Europas, das Werk des Avien selbst von Asien nur die asiatischen Küsten des Schwarzen Meers: reliqua porro scripta sunt Nobis in illo plenius uolumine Quod de orbis oris partibusque fecimus (V. 71 ff.) sagt er im Anschluss an die oben angeführten Verse bezüglich seines terminus laboris.

Die Interpretation der erhaltenen Reste von Aviens Werk im einzelnen hat zu wenig befriedigenden und wenig überzeugenden Resultaten geführt: eine mehrfach ausgesprochene Ansicht geht dahin, dass die vielen Verwirrungen dadurch entstanden seien, dass Avien mehrere Quellen nebeneinander benützt habe und dadurch der an vielen Stellen offenkundige Wirrwarr entstanden sei. Erwägungen allgemeinerer Art, die sich auf das ganze Werk als solches beziehen, führen vielleicht zu einer befriedigenderen Lösung des interessanten Problems.

Die erste Frage, die wir zu beantworten haben oder die wir wenigstens stellen müssen, ist die nach der Fassung des griechischen Originals des grösseren, ersten Theils der ora maritima. War die griechische Vorlage etwa schon im jambischen Senar abgefasst oder hat Avien es selbständig unternommen, ein Werk griechischer Prosa in lateinische Senare umzubilden? Alles spricht dafür, soviel ich sehe, dass sein griechisches Vor-

bild bereits im jambischen Senar abgefasst war und dieses den Uebersetzer zunächst zur Nachbildung dieses Metrums, dann zur Uebertragung zunächst des Sallust, später des Livius und Vergilius in dieses Metrum veranlasste. Vorerst spricht hierfür die Uebersetzung des Arat und Dionysius, in denen er sich getreu an das Metrum der Griechen angeschlossen hat: Vergilius und Livius, die Avien allerdings aus der Prosa in Senare umbildete, sind eben keine griechischen Schriftsteller und es erklärt sich die Wahl des Metrums im Anschluss an die Bearbeitung des Excerptes aus Sallust in befriedigender Weise. Dazu kommt, dass der schwer zu behandelnde jambische Senar griechischer Technik, den Avien gewählt hat, keineswegs damals als ein in der römischen Litteratur geläufiges Versmaass erscheint: seit des Phaedrus, Seneca und Apuleius von jenem gründlich verschiedenen Senaren war dasselbe zu grösseren, umfangreicheren Werken nicht benützt worden, die Senare des Ausonius und der Zeitgenossen des Ausonius fallen offenbar nach Aviens schriftstellerischer Thätigkeit. Der Versbau des Avien zeigt vieles Neue und Eigenthümliche (W. Meyer, Abh. d. K. Bayr. Ak. d. W. Philos. Philol. Kl. XVII 1 (1884) p. 112. 113. 115): zum erstenmal hat er die unlateinischste aller Betonungen, die Betonung der mittleren Silbe eines tribrachyschen Wortes, eine Erscheinung für die sich vor Avien nur sehr vereinzelte und unsichere Beispiele aufweisen lassen (L. Mueller d. r. m.[2] p. 168), ohne Scheu im ersten Fuss des Senars gestattet (368 agére, 553 popúlus, 606 capíta, im fünften Fuss 313 stadía), wozu er sich im Hinblick auf sein griechisches Original wohl berechtigt halten konnte. Der ganze Charakter der Schriftstellerei des Avien spricht mehr dafür, dass demselben ein griechisches Originalwerk, in jambischen Senaren abgefasst, vorlag, als dass etwa derselbe nach dem Vorbild des unter des Apollodoros Namen gehenden geographischen Werkes (Strab. XIV 22 p. 677), des sog. Scymnos und des Dionysios, Kalliphons Sohn griechische Prosa in den in solchen Werken beliebten Senar umgewandelt hätte. Denn dass die Uebereinstimmung des Metrums, das Avien zu seinem geographischen Werk wählte, mit dem Metrum der eben genannten Werke keine zufällige ist, erscheint einleuchtend.

Dazu kommt, dass die Aehnlichkeit des ganzen Charakters der ora maritima mit dem sog. Scymnus in die Augen springt. Weder dem Aratus noch dem Dionysius sind Widmungen an bestimmte Personen vorausgeschickt, weder in der lateinischen

Uebersetzung noch im griechischen Original: die ora maritima enthält eine längere Widmung an Probus, wie dem Werk des Dionysius, Kalliphons Sohn, eine in ähnlichem Tone gehaltene Widmung an Theophrastos, dem sog. Scymnus die Anrede an König Nikomedes vorangeht. Es folgt im Scymnus V. 110 ff. die Aufzählung der benützten Autoren wie bei Avien V. 41 ff. Wer erwägt, dass diese Angabe der benützten Quellen bei den griechischen Geographen eine allgemein verbreitete Sitte gewesen ist (GGM. I p. 565 II p. 471), wird nie auf den Gedanken kommen können, dass etwa Avien die genannten Autoren sehr alter Zeit selbständig benützt habe.

Man wird auf alle Fälle sicherer gehn, wenn man die eigene Thätigkeit des Avien möglichst gering anschlägt. Zwar citirt derselbe einmal den kurz vor der Abfassung der ora maritima von ihm übersetzten Dionysius (331) und beruft sich bei Gades auf Autopsie (274), was bei der Berühmtheit des Hercules Gaditanus in der Kaiserzeit nicht auffallen kann (Appian. Hisp. 2 Dio Cass. 77, 20). Aber dass es sich in seinem Werke um die Küste Lusitaniens und die Westküste Galliens handelt, dass die gens Hiernorum in Hibernia wohnt, dass die insula Albionum das in der Geschichte so hochberühmte Britannien ist, davon hat Avien selbst offenbar keinerlei Verständniss, wenigstens tritt dasselbe nirgends klar hervor. Schon um dieser Thatsache willen dürfen wir die selbständige Arbeit des Avien, was die Bearbeitung des ihm vorliegenden Originals betrifft, nicht hoch anschlagen: dass demselben etwa eine Handschrift, die wie sein Arat, mit Scholien ausgestattet war, vorgelegen habe, ist bei der Beschaffenheit des Inhalts des Periplus wenig wahrscheinlich.

Die Zeit des griechischen Originals lässt sich, wenn wir für dasselbe richtig metrische Fassung vorausgesetzt haben, insofern bestimmen, als dasselbe dann frühestens in die Zeit des Caesar oder des Augustus fallen muss, bald nach der Abfassungszeit des sog. Scymnus, womit sich die Erwähnung der inquieti Vascones 251 und des König Juba 280 gut vereinigen lässt.

Dass der unbekannte Dichter zur Grundlage seiner metrischen Bearbeitung eine Vorlage sich auswählte, die mit der thatsächlichen politischen Geographie seiner Zeit so wenig im Einklang stand, ist für die Art seiner geographischen Poesie gerade charakteristisch: auch der sog. Scymnus giebt nicht die Geographie seiner Zeit in seinen Versen wieder, sondern die Geographie der Zeit des Ephoros und die Periegese des Dionysios ist ein rein

sophistisches Machwerk, das mit der geographischen Wissenschaft und der politischen Geographie der Zeit seiner Entstehung wenig im Zusammenhang steht. Dionysios weiss von den Völkern Spaniens nur die verschollenen Κεμψοί 338 zu nennen und als ein Produkt der Stubengelehrsamkeit bezeichnet er sein Werk selbst 707 ff. Solche poetische Werke dienten wohl vielfach nur εἰς ἔπη καὶ ἐλεγείας, sowohl zu dem Verständniss vorhandener wie der Abfassung gelehrter Dichtungen: das rhetorische Kunststück 416: ἔνθα Μέλας, ὅθι Κρᾶθις, ἵνα ῥέει ὑγρὸς Ἰάων ἧχι καὶ ὠγύγιος μηκύνεται ὕδασι Λάδων erinnert an den Schluss der Rhetorik ad Herennium.

Auf das Autorenverzeichniss folgt im sog. Scymnus, nachdem der Verfasser sich selbst recht ruhmredig als oculatus testis seinen Quellen am Schluss hinzugefügt, die Beschreibung von Europa. Bei Avien geht der Beschreibung eine Ankündigung des Inhalts voraus (51—79), die deutlich zeigt, dass derselbe sein griechisches Original nicht verstanden hat. Diese Ankündigung lautet: Hic porro habebis, pars mei cordis Probe, Quidquid per aequor insularum attollitur Per aequor illud scilicet, quod post caua Hiantis orbis, a freto Tartessio, Atlanticisque fluctibus procul sitam In usque glebam proruit nostrum mare, Meerbusen, Vorgebirge, Städte, Flüsse, Deltas, Häfen, Lagunen, Bergketten und Wälder am Strande will er beschreiben. Es folgen die oben S. 324 erläuterten Verse, in denen er klar ausspricht, dass den terminus laboris die Behandlung des Schwarzen Meeres bilden wird. Das Subjekt nostrum mare 56, die Ankündigung, dass sein Periplus sich vom fretum Tartessium, d. h. vom Golf von Cadiz bis zum fernen Asowschen Meer erstrecken soll, zeigen deutlich, dass Avien von der Lage und Bedeutung der Länder, die er beschreibt, bevor er zu dem Fluss Anas an die Südküste von Spanien gelangt ist, keine Vorstellung hat: dass Ophiussa Lusitanien, Oestrymnis die Halbinsel der Veneti, Albion Britannien und Hiere Hibernia ist, ist ihm gänzlich unbekannt geblieben. Uns mag dies auffallend und lächerlich erscheinen: für die sophistische Schriftstellerei dieser Pseudogeographen ist diese Thatsache gerade recht bezeichnend.

Mit dieser Unwissenheit des Avien steht im engsten Zusammenhang die wunderliche Art, mit der derselbe seine Küstenbeschreibung beginnt und einleitet. Er beschreibt V. 80—89 die Lage der Stadt Gadir am sinus Atlanticus und die Säulen des Hercules, die Beschreibung setzt sich aus Reminiscenzen aus der

Uebersetzung des Dionysios zusammen (descript. 100 ff. 610 ff.): Terrae patentis orbis effuse iacet Orbique rursus unda circumfunditur. Sed qua profundum semet insinuat salum Oceano ab usque ut gurges hic nostri maris Longe explicetur, est Atlanticus sinus. (Hic Gadir urbs est, dicta Tartessus prius, Hic sunt columnae pertinacis Herculis, Abila atque Calpe, haec laeua dicti caespitis, Libyae propinquast Abila: duro perstrepunt Septentrione, sed loco certae tenent.) Et prominentis hic iugi surgit caput, Oestrymnin istud dixit aeuum antiquius, Molesque celsa saxei fastigii Tota in tepentem maxime uergit notum. Dass mit diesem caput iugi prominentis, das dem Südwind ausgesetzt ist, nur die Südwestspitze der Bretagne gemeint sein kann, erscheint sicher: der Name des Vorgebirges Oestrymnis ist abgeleitet von dem Völkerstamm, der die Halbinsel Bretagne bewohnte und der bald Ὠστίμιοι (Strabo I p. 63. 64 IV p. 195), bald mit harter Aspiration Κόσσινοι, bald Ὠστιαῖοι, Ὠστίωνες (Steph. Byz. s. u.), zuletzt Ὀσίσμιοι, bei den Römern Osismi benannt wird. Für diese Identificirung spricht wesentlich der Umstand, dass die προπεπτωκυῖα ἱκανῶς ἄκρα εἰς τόν ὠκεανόν, auf der die Osismier nach Strabo IV p. 195 wohnen, nach demselben I p. 64 in ein ἀκρωτήριον ausläuft, das Strabo τὸ τῶν Ὠστιμίων ἀκρωτήριον benennt.

Die Einleitung des Avien bleibt unter allen Umständen unsinnig. Selbst wenn man mit Müllenhoff D. A. I p. 89 ff. annimmt, dass V. 86 in der griechischen Vorlage des Avien die στήλη βόρειος des Pseudoscymn. 189 genannt war und Avien falsch übersetzte, so würde ein solches Missverständniss nur beweisen, dass derselbe von der wirklichen Lage der öfters genannten Länder und Küsten keine Vorstellung hatte und sich um deren Ergründung überhaupt nicht bemüht hat, dass er nur blindlings übersetzte und gleichsam auf gut Glück Verse machte. Um den Sprung, den Avien gemacht hat, von den Säulen des Hercules nach der Bretagne etwas weniger störend und verletzend erscheinen zu lassen, sind oben V. 85—89, in denen die Fahrtrichtung, wie laeua erweist, nach dem gurges nostri maris hingewandt ist, in Parenthese gesetzt. V. 90 Et prominentis hic iugi surgit caput kann dann an 84 Atlanticus sinus anschliessen, so dass Avien das ferne Vorgebirge Oestrymnis sich in diesem Theile des Weltmeers, der seine östliche Grenze an den Säulen des Hercules erreicht, gelegen vorstellt. Der Atlanticus sinus 84 ist das Meer, das Westafrika und Westeuropa bespült, ein

Theil des erdumfassenden Oceanus, dasselbe heisst 398 Hesperius aestus atque Atlanticum salum, gehört aber zu den quattuor sinus maximos des Oceanus 396. Der V. 95 genannte sinus Oestrymnicus und die folgenden Meerbusen sind demnach kleinere sinus innerhalb des maximus sinus Atlanticus, der vom Atlas seinen Namen führt.

Bevor wir in der Interpretation des Periplus weiter fortfahren, müssen wir uns die Frage vorlegen, ob der Periplus von Irland bis Massilia, der uns erhalten ist, als solcher als ein einheitliches Werk zu betrachten ist, oder auch nur als ein einheitliches Werk aufgefasst werden kann. Diese Frage soll keineswegs in der Weise aufgefasst werden, als sei es nothwendig zu untersuchen, inwiefern etwa dadurch, dass Aviens griechischer Gewährsmann die in der Vorrede genannten Autoren nebeneinander benützte, eine vielfach sich widersprechende Darstellung entstehen musste. Vielmehr muss eine nüchterne Betrachtung der in dem Erhaltenen geschilderten Strecke zu der sicheren Erkenntniss führen, dass schon der griechische Gewährsmann des Avien zwei verschiedene Quellen nicht etwa, wie man wollte, nebeneinander, sondern nacheinander benützt haben muss. Die Schilderung Spaniens, die uns in dem erhaltenen Theile geboten wird, ist zweifellos älter wie des Polybius und Strabo Beschreibungen, zweifellos älter als die Zeit, in der die Römer zum erstenmal den Boden der Halbinsel betreten haben, ja selbst älter wie des Ephoros und des Timaios Geschichtswerke, also sie gehört der Zeit von 400—350 v. Chr. an, wie noch genauer erläutert werden wird. In jener Zeit war aber die Geographie der Küste ausserhalb der Säulen des Hercules unbekannt: erst Pytheas von Massilia hat gegen Ende des vierten Jahrhunderts einige Nachrichten über jene Zonen den Griechen vermittelt. Der bündige Schluss, der aus dieser Erwägung zu ziehen ist, muss der sein, dass sich der griechische Periplus, der dem Avien vorgelegen hat, zusammensetzen muss aus einem älteren, grösseren Periplus von den Säulen des Hercules, bezw. von Gades und dem gaditanischen Gebiet ab, das seit den ältesten Zeiten bekannt war und die hellenische Welt interessirte, ostwärts und einem kleineren Periplus der Küste etwa von Gades ab westwärts und nordwärts. Für diese Annahme lassen sich aus dem erhaltenen Werke des Avien selbst und aus andersartigem Material verschiedene Argumente anführen. Es sind etwa folgende:

Eine aufmerksame Betrachtung der erhaltenen V[illegible] der

ora maritima ergiebt in der That das Resultat, dass die griechische Vorlage des Avien aus zwei Stücken sich zusammensetzte, welche einen von einander gänzlich verschiedenen schriftstellerischen Charakter trugen. Das kleinere Stück behandelte die Westküste Europas von den Ländern nördlich Britanniens bis zu dem Anas (Guadiana) in vielfach verworrener und entstellter, unklarer Weise; das grössere Stück war ein περίπλους Εὐρώπης vom Flusse Anas bis zum Tanais, dessen letzten Theil Avien da abschnitt, wo er den Sallust ansetzte. In diesem letzteren Theil kamen aus gleich zu erörternden Gründen derartige Verwirrungen wie in dem kürzeren ersten Theil nicht vor.

Die Unterschiede dieser beiden soeben abgegrenzten Einzelwerke springen in die Augen. In dem kürzeren Stück, das wir mit περίπλους τῆς ἐκτὸς τῶν Ἡρακλείων στηλῶν θαλάσσης bezeichnen dürfen, findet sich nirgends die Angabe über eine Stadt, wie Olisipon an der Mündung des Tajo oder Korbilon an der Mündung der Loire: die westlichste und erste Stadt, die Avien erwähnt, ist die Herbi ciuitas 244, die schon östlich des Anas liegt. Da sich zu der Zeit dieses Periplus die Küsten Lusitaniens und Galliens noch in einem sehr uncultivirten Zustande befunden haben können, so erscheint diese Thatsache vielleicht weniger beweisend. Unbedingt stellt aber der Umstand den Unterschied klar, dass nirgends in diesem Theile eine λίμνη (palus), nirgends eine Flussmündung, überhaupt ein Fluss an der iberischen oder gallischen Küste erwähnt wird. Es gilt also die Ankündigung der Vorrede 51 ff. von den celsae urbes und den flumina (60. 62), den stagna und lacus (65), für diesen Theil nicht mit; wie wir oben S. 327 erörterten nimmt diese Vorrede auf diesen περίπλους τῶν ἐκτός keinerlei Rücksicht.

Die Verschiedenheit dieser beiden Periploi zeigen ferner in klarer Weise die Angaben über die Entfernungen. V. 162 besagt, dass vom Aryium iugum, d. i. dem Cap de Finisterre bis zu den Säulen des Hercules die Fahrt fünf Tage dauert. V. 172 giebt an, dass die Fahrt vom Aryium iugum bis zum prominens Ophiussae, d. i. dem Cap da Rocca zwei Tage dauert. Folgerichtig muss der Verfasser für die Fahrt vom prominens Ophiussae bis zu den Säulen drei Tage berechnen. Von diesen drei Tagen fällt ein Tag auf die mittlere Strecke von der cautes sacra, d. i. Cap St. Vincent bis zur Mündung des Anas nach V. 222. Der zwingende Schluss ist der, dass die vorhergehende grössere Strecke ohne Angabe der Entfernung vom prominens Ophiussae bis zur

cautes sacra eine Tagreise bilden muss, sodass für die Strecke vom Anas bis zu den Säulen eine Tagereise übrig bleibt. Der Verfasser des grösseren περίπλους rechnet aber anders. Vom Anas bis nach Gadir ist nach V. 266 uia diei: die Entfernung von Gadir bis zu den Säulen ist nicht angegeben, aber wir dürfen die Angaben des sog. Scylax zu Anfang und des Pseudoscymnus 150 hier getrost einsetzen, die beide übereinstimmend die Fahrt von den Säulen bis Gades als einen πλοῦς ἡμέρας bezeichnen. Die Verwandtschaft der beiden genannten geographischen Werke mit dem grösseren Periplus ist was Anfangspunkt, Inhalt und Fahrtrichtung betrifft wohl einleuchtend. Vereinigen lassen sich die Angaben des Avien in keiner Weise: der kleinere Periplus berechnet von den Säulen zum Anas eine Tagereise, der grössere zwei Tagereisen.

Den Anfangspunkt des grösseren Periplus und seine Verwandtschaft mit dem sog. Scylax zeigt klar die Angabe der Entfernung V. 562: Sed in Pyrenen ab columnis Herculis Atlanticoque gurgite et confinio Zephyridos orae cursus est celeri rati Septem dierum, was Scylax wiedergiebt § 2 mit den Worten παράπλους τῆς Ἰβηρίας ἑπτὰ ἡμερῶν καὶ ἑπτὰ νυκτῶν. Der Anfangspunkt, von dem aus Aviens Gewährsmann rechnet, ist offenbar die westlicher gelegene Zephyris ora, nicht die Säulen, welche für die Küste an der Mündung des Anas zu halten ist: dort wird 225 das iugum Zephyro sacratum und die arcis summitas Zephyris uocata erwähnt. Zu der Ausdrucksweise des Avien (562 ff.) vergleiche man Marcian GGM. I p. 564: περίπλους ἀπὸ τοῦ Ἑλλησπόντου μέχρι τοῦ Ἡρακλείου πορθμοῦ καὶ Γαδείρων τῆς νήσου.

Es zeigt sich fernerhin die Verschiedenheit der beiden Peripli in der Anordnung der Völker im Südwesten Spaniens, wobei wiederum die Verwandtschaft des grösseren Periplus mit dem sog. Scylax bemerklich wird. Letzterer lehrt § 2 τῆς Εὐρώπης εἰσὶ πρῶτοι Ἴβηρες καὶ ποταμὸς Ἴβηρ und dementsprechend heisst es bei Avien 248 ff.: At Hiberus inde manat amnis et locos Fecundat unda: plurimi ex ipso ferunt Dictos Hiberos, non ab illo flumine quod inquietos Vasconas praelabitur. Nam quidquid amnem gentis huius adiacet Occiduum ad axem, Hiberiam cognominant, Pars porro eoa continet Tartesios et Cilbicenos. (Amnem richtig die Ueberlieferung: vgl. Nepos Timoth. 2, 1.) Wie die Gegenüberstellung beweist, liegt hier im Westen des Flusses Iber das Land der Iberes oder Hiberi — dies kann hier Hibe-

riam cognominant nur bedeuten (vgl. 613) — im Osten die Tartessier und Cilbicener. Anders in dem kleineren Periplus. V. 205 zeigt, dass der Ana amnis illic per Cynetas effluit Sulcatque glaebam, an die Cyneten schliessen an die um den Fluss Tartessus wohnenden Tartessier (223: Cynetum hic terminus. Tartessius Ager his adhaeret adluitque caespitem Tartessus amnis). Diese Cyneten kennt weder der sog. Scylax noch der grössere Periplus, dessen litus Cyneticum oben in Gallien gelegen ist (566).

Mehr aber noch als alle diese einzelnen Argumente hat die durch Erwägungen allgemeinerer Art gewonnene Erkenntniss Ueberzeugungskraft, dass der Geschichte der Entwicklung der Erdkunde und der äusseren Gestalt der ältesten geographischen Litteratur entsprechend für den erhaltenen Theil der ora maritima, bezw. deren griechische Vorlage die Annahme, dass dieselbe aus eben diesen beiden Theilen bestanden hat, zwingend nothwendig erscheinen muss. Die iberische Halbinsel von Gades ab ostwärts kennt man schon einigermassen seit den Zeiten Herodots, die Westküste Europas ist noch zu den Zeiten des Pytheas und Eratosthenes ein Reich der Fabeln und Fabeleien. Hieraus ergiebt sich erstlich, dass, wenn die Beschreibung bei Avien von Gades ostwärts noch in das vierte Jahrhundert gehört, die Geographie ausserhalb der Säulen ein gesondertes Werk weit jüngeren Datums sein muss, das von Aviens griechischem Gewährsmann zu Anfang jenes grösseren Periplus angestückt werden musste: dem Avien selbst kann nach dem was oben S. 326 ausgeführt ist, die Fähigkeit zu dieser zusammensetzenden Thätigkeit nicht zugetraut werden. Zweitens leuchtet ein, dass dieser geographische Traktat, welcher die Form eines Periplus hatte und nach Ausweis von Aviens Uebersetzung die Westküste Europas nördlich von Britannien bis etwa zur Stadt Gades oder zum Flusse Anas behandelte, ursprünglich nicht diese, sondern die umgekehrte Richtung der Natur der Sache nach haben musste. Der Charakter dieses Periplus ist durchaus der eines Itinerars, bei dem es auf die Gewinnung des Endziels, auf die Zinninseln, und ein Land nördlich der Zinninseln, vielleicht die Bernsteinküste, allein ankommt, nicht auf die genaue Beschreibung der einzelnen Küsten, an der Städte und Flüsse nicht beachtet werden: nur die Schifferzeichen, das sind kleine Inseln, die vor der Küste liegen, Vorgebirge, Bergketten, ein einziger Hafen, ausserdem der Curs werden sorgfältig und durchaus zutreffend bezeichnet. An den beiden Punkten der Küste, wo das Meer die Halbinsel am tiefsten einschnürt, in der

Ecke des Golfes von Biscaya 148 und südlich des Caps da Rocca 178 wird die Länge des durchquerenden Landwegs bis zu dem gegenüberliegenden Meere offenbar nur nach einer Schätzung angegeben. Dass das Original dieses Periplus von Gades begann und — in umgekehrter Richtung wie Aviens Beschreibung — der Küste èrst westwärts, dann nordwärts folgte, muss unmittelbar einleuchtend erscheinen. Marcianus GGM. I p. 565 zählt die Namen der Verfasser griechischer Küstenbeschreibungen auf und theilt dieselben ein in οἱ μὲν μερῶν τινῶν, οἱ δὲ τῆς ἐντὸς πάσης θαλάττης, οἱ δὲ τῆς ἐκτὸς περίπλουν ἀναγράψαντες, drei Kategorien, unter denen das Werk des Avien als Ganzes nicht Platz findet. Es begannen offenbar diese Küstenbeschreibungen mit Theilen der ἐντὸς θάλαττα: die älteste Erwähnung einer Küstenbeschreibung findet sich bei Herodot III 135. 136, wo König Darius den Demokedes mit fünfzehn edlen Persern zu Schiff absendet διεξελθεῖν τὰ παραθαλάσσια τῆς Ἑλλάδος . . . παρεσκευασμένοι δὲ πάντα ἔπλεον εἰς τὴν Ἑλλάδα, προσίσχοντες δὲ αὐτῆς τὰ παραθαλάσσια ἐθηεῦντο καὶ ἀπεγράφοντο, ἐς ὃ τὰ πολλὰ αὐτῆς καὶ ὀνομαστὰ θεησάμενοι ἀπίκοντο τῆς Ἰταλίης ἐς Τάραντα. Die Einleitung des Marcianus und die erhaltenen Analogien von Küstenbeschreibungen τῆς ἐντὸς πάσης θαλάττης spricht ebenso dafür das Werk des Avien in der oben geforderten Weise zu theilen, als das, was wir von Küstenfahrten τῆς ἐκτὸς θαλάττης wissen und erfahren, zur Annahme zwingt, dass eine derartige Reise naturgemäss nur in der Nähe der Säulen beginnen und sich in der Richtung der Hinfahrt, nicht der Rückfahrt bewegen musste. Die Reisebeschreibung des Pytheas begann bei Gades, ἀπὸ Γαδείρων nach Strabo II p. 104 und folgte der παρωκεανῖτις τῆς Εὐρώπης ἕως Τανάιδος, dieselbe Richtung befolgte jedenfalls auch der unter dem Namen des Charon von Lampsakos gehende περίπλους τῶν ἐκτὸς τῶν Ἡρακλείων στηλῶν, eine durchaus analoge Richtung der erhaltene Periplus des Hanno. Der uns bei Avien erhaltene Periplus von Westeuropa hatte demnach ursprünglich die Richtung von Gades oder vom Anas westwärts: der Grieche, welcher ihn der Küstenbeschreibung des Mittelmeers von Gades ab vorsetzte, war also genöthigt, um die Fahrtrichtung in Einklang zu bringen, die ihm vorliegende Darstellung einfach umzukehren, eine Thätigkeit, die jedenfalls viele Verwirrung anrichten musste und diese Verwirrung musste durch die Uebersetzung des Avien noch gesteigert werden. So erklärt sich die vielfach uns in diesem Theile entgegen-

tretende verkehrte Anordnung, die falsche Reihenfolge in der Aufzählung der einzelnen geographischen Punkte, worüber sogleich gehandelt werden wird, nicht wie man wollte, aus verschiedenen nebeneinander benützten Quellen.

Es stammt schliesslich dieser Periplus τῶν ἐκτός her von einem griechischen Schriftsteller ganz anderen Charakters wie der Verfasser des folgenden Periplus τῶν ἐντός. In letzterem sind die im Autorenverzeichniss 42 ff. aufgezählten griechischen Autoren wirklich benützt, so Euctemon 337. 350, Damastus und Scylax 372, Phileus 695, in dem ersteren erscheint kein einziger derselben, weil kein einziger derselben sich über diese Gegenden äussern konnte und es erscheint zudem überhaupt an und für sich wenig glaublich, dass an diesem kurzen Periplus mehrere Hände mitgearbeitet hätten. Auch dem Charakter der ganzen Schriftstellerei nach zu urtheilen, sind beide Stücke von einander grundverschieden. Das grössere und ältere erweist sich auch darin als älter wie die Zeit des Ephoros und Timaios, dass nirgends miracula und θαυμάσια, admiranda und παράδοξα berichtet werden: diese sind dagegen in dem jüngeren und kürzeren Periplus in jedem Abschnitt beigefügt. Was A. Sonny de Massiliensium rebus Petropoli 1887 p. 57 nach dem Vorgange von von Gutschmid veranlasst in dem grösseren Periplus als Interpolation zu bezeichnen, ist unsicher und trügerisch: V. 576 ff. wird zuerst ein sinus mit tres insulae, nach Müllenhoff der étang de Gruissan, dann 583 ff. ein sinus mit quattuor insulae erwähnt, in dem derselbe den étang de Bages erkannt hat. Die richtige Reihenfolge wäre die umgekehrte gewesen. Ein Blick auf die Karte lehrt, dass beide étangs fast unmittelbar nebeneinander liegen, dass ein derartiges Versehen keineswegs schon zu der Annahme einer Interpolation berechtigt, ganz abgesehen von der Frage, inwieweit die Deutung Müllenhoffs zwingend erscheinen darf in Anbetracht der grossen Veränderungen, denen gerade solche Lagunen an Flussmündungen im Lauf der Jahrhunderte unterliegen.

Die Störungen und Verwirrungen im ersten Theile sind dagegen offenkundig und sind uns sogar Stücke der Küstenbeschreibung mit Beibehaltung der ursprünglichen Fahrtrichtung noch erhalten. Ein kurzer Ueberblick über diesen Theil wird dies klar stellen.

V. 90—93 beschreibt die dem Südwind ausgesetzte Halbinsel Oestrymnis, die Bretagne, worüber oben S. 328 gehandelt

ist. Schon dieser Name kann uns klar machen, dass der Verfasser ein Grieche sein muss. Der Hellene bemüht sich bei den Barbaren überall seine heimathlichen Götter und heimathlichen Laute wieder zu erkennen. Hierauf folgen die Verse 94 ff.: Sub huius autem prominentis uertice Sinus dehiscit incolis Oestrymnicus, In quo insulae sese exerunt Oestrymnides, Laxe iacentes (die Isle of Wight gehört mit hinzu) et metallo diuites Stanni atque plumbi. Hier ist uns ein Stück der Küstenbeschreibung in der ursprünglichen Reihenfolge erhalten. V. 93 sagt der Verfasser über die Bretagne: Tota in tepentem maxime uergit notum: unmittelbar darauf folgt in der treffenden Form des Gegensatzes: sub huius autem prominentis uertice u. s. f., d. h. zu Deutsch: 'Das Vorgebirge der Bretagne ist dem Südwind ganz ausgesetzt, nördlich aber davon liegt der Kanal mit den Kanalinseln, dem Mittelpunkt des Zinnhandels' u. s. w. Denn in dem Ausdruck sub huius prominentis uertice hat die Praeposition *sub* ihre ursprüngliche Bedeutung *unter*, d. h. auf den Landkarten des Alterthums soviel wie *nördlich von*. Das Gegentheil davon heisst in der Uebersetzung des Dionysius 987 *super*, das ist *südlich* (Aeolis inde patet uastum super Hellespontum = Dionys. 821 ὑπὲρ μέγαν Ἑλλήσποντον). Dass bei Dionysius ἐφύπερθεν und ὑπέρ soviel wie 'südlich' bedeutet, bemerkt richtig Eustathios zu V. 511 ἐφύπερθεν Ἀβάντων mit den Worten κατὰ τὴν τοῦ περιηγητοῦ συνήθειαν ὕπερθέν ἐστιν, ὡς τιθέντος ἐπὶ τῶν νοτίων τὴν ὑπὲρ πρόθεσιν (vgl. Dionys. V. 103. 138. 215. 431), wozu die Erörterungen Elters de forma urbis Romae deque orbis antiqui facie dissertatio posterior Bonnae 1891 p. XXXIII zu vergleichen sind. Sub uertice auch in der Aratübersetzung 204 sich findend, wo *sub*, wie auch anderwärts bei Avien, in der ursprünglichen lokalen Bedeutung angewandt ist, kann demnach hier nur heissen *nördlich von*, der thatsächlichen geographischen Lage durchaus entsprechend. Es folgt eine Beschreibung des Charakters der Einwohner dieser Inseln und im Anschluss daran das θαυμάσιον und παράδοξον (rei ad miraculum 105 wie 185), die Erzählung von ihren Lederkähnen.

Auch im folgenden ist die alte Fahrtrichtung nordwärts oder nordostwärts beibehalten. 108 ff. folgt die Angabe, dass die Fahrt von der Bretagne bis nach Irland zwei Tage erfordert: Ast hinc duobus in Sacram — sic insulam Dixere prisci — solibus cursus rati est. In der Angabe der Entfernung liegt im Vergleich zu den übrigen Entfernungsangaben, z. B. vom Anas

bis Gades nichts befremdliches, um so weniger, wenn man bedenkt, dass der Verfasser die Entfernung geschätzt haben kann und nicht unbedingt angenommen werden muss, dass derselbe selbst in Irland wirklich gewesen ist. In dem Namen Ἰέρνη findet er heimathliche Laute wieder, er nannte das Land wie aus des Avien Uebersetzung hervorgeht, Ἱέρη, ein Name, der zu beurtheilen ist wie Οἰστρυμνίς oben S. 334 und Ὀφιοῦσσα, dagegen giebt er den Bewohnern 111 ihren richtigen Namen Hiernorum gens, sowie er die Bewohner Ophiussas 195 mit Cempsi und Sefes bezeichnet und gleich darauf dementsprechend 112 Britannien insula Albionum nennt. Die Namen der Länder sind offenbar das schwankende und secundäre, die Namen der Völker das ursprüngliche und darum nicht wandelbare. Auch hier ist die Fahrtrichtung des ursprünglichen Periplus beibehalten. Es folgt 112—129 eine breite und geschwätzige Erörterung: über den Handel der Tartessier und Karthager mit den Einwohnern der Kanalinseln und ein später zu erörterndes Zeugniss des Puniers Himilco, über die Schrecken des Oceanus und die Fahrt vom Mittelmeer zu den Kanalinseln, welche nach dem punischen Gewährsmann 117 über vier Monate in Anspruch nehmen soll. Unser griechischer Gewährsmann kann die Dauer der ganzen Fahrt kaum auf vierzehn Tage berechnet haben. Dieses Citat aus Himilco über die Schrecken des Oceans kehrt im grösseren Periplus noch zweimal — fast in wörtlicher Wiederholung — wieder 381—389 und 404—415. An der letzteren Stelle heisst es zwar: Haec olim Himilco Poenus Oceano super Spectasse semet et probasse rettulit. Haec nos ab imis Punicorum annalibus Prolata longo tempore edidimus tibi: woraus man schliessen könnte, dass Avien den Himilco, den ausser ihm nur Plinius n. h. II 169 und im Autorenverzeichniss zu Buch V erwähnt, selbst benützt habe. Es ist indessen weit wahrscheinlicher, dass Avien diese Citate in seinem griechischen Vorbild vorfand und den Himilco ebenso wenig eingesehen hat wie den Hecataeus Hellanicus Damastus und die Autoren, die er sonst nennt, trotzdem dass er V. 78 in ähnlicher Weise den Freund versichert, dass diese seine Lehre gestützt würde durch die fides petita longe et eruta ex auctoribus. Es gehören demnach diese Citate aus Himilco jenem unbekannten Gelehrten der Zeit um Christi Geburt, von dem oben S. 326 gehandelt ist, der vor den älteren περίπλους τῶν ἐντὸς στηλῶν einen jüngeren περίπλους τῶν ἐκτός in der Weise anstückte wie oben ausgeführt wurde, unbekümmert um

entstehende Wirrsale, Widersprüche und Absurditäten, die nicht anstössiger erscheinen wie das in lächerlicher Aufdringlichkeit mehrfach wiederholte Citat aus Himilco.

In dem folgenden Abschnitt 129—145 ist uns der alte Schluss des kleineren Periplus erhalten und zwar in der ursprünglichen und natürlichen Richtung der Fahrt nordwärts: Siquis dehinc Ab insulis Oestrymnicis lembum audeat Urgere in undas axe qua Lycaonis Rigescit aethra caespitem Ligurum subit Cassum incolarum: namque Celtarum manu Crebrisque dudum proeliis uacuata sunt Liguresque pulsi, ut saepe fors aliquos agit (dies ist lediglich Entlehnung aus der Uebersetzung des Dionysius 884) Venere in ista quae per horrentis tenent Plerumque dumos e. q. s. Die Uebersetzung machte dem Avien Schwierigkeiten und ist als wenig gelungen zu bezeichnen: zu uacuata sunt ist ein Subjekt aus dem folgenden ista 136 zu ergänzen. Die Nachricht, die uns des Avien Uebersetzung übermittelt ist höchst werthvoll. Nördlich von den Kanalinseln liegt ein Land — also Nordostgallien oder Nordgermanien — in dem früher Ligurer wohnten, der Einbruch der Kelten trieb sie in die Gebirge Galliens, wo sie jetzt wohnen, aus denen sie sich nur schüchtern und allmählich an die Küste, die Südküste Galliens hervorgewagt haben (vgl. 628). Dies war der Abschluss des griechischen Periplus τῶν ἐκτός. Wir sehen, das letzte Kapitel desselben behandelte die Bretagne, die Kanalinseln, zu welchen England nicht mit eingerechnet wurde, Irland, England und die Nordküste Germaniens in dieser durchaus sachgemässen Reihenfolge. Der griechische Redaktor griff das letzte Kapitel heraus und stellte es zu Anfang seines Werks, ohne die ursprüngliche Reihenfolge und Anordnung in der Beschreibung zu ändern und zu stören: nur ein längeres Citat aus Himilcos Werk glaubte derselbe — nicht zum Vortheil seiner Arbeit — zufügen zu müssen.

Dagegen hat der Umarbeiter bei der Behandlung des mittleren und des ersten Theils seiner Vorlage, da derselbe hier eingreifendere Aenderungen durch Umdrehung der Fahrtrichtung vorgenommen hat, eine unheilvolle Verwirrung verursacht: die Lektüre der Verse 146—225 wird heute noch verständlicher, wenn man dieselben in rückläufiger Richtung liest. In der heute vorliegenden Anordnung kommen viele Angaben zu spät und hinken nach, wie z. B. nicht zu Anfang, sondern erst am Ende der Beschreibung Ophiussas die Völker dieses Theiles der iberischen Halbinsel V. 195 ff. und die Völker Galliens aufgezählt

werden: Cempsi atque Sefes arduos collis habent Ophiussae in agro: propter hos pernix Ligus Draganumque proles sub niuoso maxime Septentrione conlocauerant larem. Die ursprüngliche Richtung von Süd nach Nord ist uns in diesem Theile klar und anschaulich erhalten. Doch kehren wir zu der Stelle zurück, an der wir oben S. 337 Aviens Beschreibung verlassen haben.

V. 146 heisst es unter Hinweisung auf den Anfangspunkt der Beschreibung Aviens (V. 91), auf die Bretagne: Post illa rursum, qua supra fati sumus Magnus patescit aequoris fusi sinus Ophiussam ad usque. Rursum ab huius litore Internum ad aequor . . . Septem dierum tenditur pediti uia. Gemeint ist der Golf von Biscaya, Ophiussa ist die Nordküste und Westküste Spaniens bis zum Gebiet der Cyneten (200). Die darauffolgende Angabe der Entfernung vom Strande dieses Busens, d. h. von seinem innersten Winkel bis zum Mittelmeer zu Lande stand wie die entsprechende Stelle bei Pseudoscyl. 102 (vgl. Pseudoscymn. 925 Herod. I 72) vermuthen lässt, am Schluss des Kapitels über Ophiussa. Dass diese Durchquerung Hispaniens unrichtig berechnet ist, ist für unsere Anschauung gleichgültig: hat doch Herodot a. a. O. die Durchquerung Kleinasiens gleichfalls unrichtig berechnet. Den Zusammenhang der Vorlage des Avien mit den genannten griechischen Autoren zeigen die unmittelbar folgenden Verse: Ophiussa porro tanta panditur latus Quantam iacere Pelopis audis insulam Graiorum in agro: haec dicta primo Oestrymnis est Locos et arua Oestrymnicis habitantibus: Post multa serpens effugauit incolas Vacuamque glaebam nominis fecit sui. Zuerst wird uns berichtet, dass Ophiussa, das ist die iberische Halbinsel von Bayonne bis zum Cap St. Vincent, der Peloponnes an Grösse gleich kommt. Auch im sog. Scylax 22 und Scymn. 406 ff. wird eine Halbinsel in Illyrien als ὀλίγῳ ἐλάσσω τῆς Πελοποννήσου bezeichnet, eine Maassangabe, die dort ebenso verkehrt ist wie die bei Avien erhaltene. Zu der Angabe der Grösse wird ein παράδοξον und θαυμάσιον hinzugefügt, das uns mitten in die griechische Sagenwelt versetzt. Sage spinnt sich um die geschichtliche Erzählung und um den Namen des Schauplatzes dieser Erzählung. Das Land, das der Dichter Ophiussa nennt, hatte früher dieselben Bewohner wie die Bretagne, war also von Ostimiern bewohnt, Schlangen haben diese vertrieben und daher erhielt das Land seinen Namen, in das also später die Sefes, Saefes im Norden, die Cempsi weiter südlich Wohnung nehmen (195. 199). Wie die Halbinsel Oestrymnis

von den Bewohnern ihren Namen hat, so wird auch Ophiussa von den Bewohnern benannt sein und mag der Name der Sefes, der an σῆπες = Giftschlangen anklingt, zu der Benennung und zu der Sage die Veranlassung gegeben haben. Das Wort Ophiussa rührt, wie es scheint, von dem Epiker Antimachos her, die Sage von den Schlangen von Herodot IV 105, wo es von den Neurern im Scythenlande heisst γενεῇ δὲ μιῇ πρότερον σφέας τῆς Δαρείου στρατηλασίης κατέλαβε ἐκλιπεῖν τὴν χώρην πᾶσαν ὑπὸ ὀφίων· ὄφιας γάρ σφι πολλοὺς μὲν ἡ χώρη ἀνέφαινε, οἱ δὲ πλεῦνες ἄνωθέν σφι ἐκ τῶν ἐρήμων ἐπέπεσον ἐς ὃ πιεζόμενοι οἴκησαν μετὰ Βουδίνων τὴν ἑωυτῶν ἐκλιπόντες. Aehnliche Sagen werden uns nach Herodot mehrere berichtet: Amyclae a serpentibus deletae bei Plin. n. h. III 59 Seru. ad Aen. X 564, die Mücken vertreiben die Einwohner von Myus aus ihrer Stadt Paus. VII 2, 11, und die sonst sich befehdenden Frösche und Mäuse verbünden sich die Audariaten aus ihrem Vaterland zu verjagen nach Justin XV 2, 1. Eine ganze Reihe ähnlicher Geschichten sammelt Plin. n. h. VIII 104 und Diodor III 30 (Aelian n. a. XVII 41), der davor warnt solche παράδοξα ungläubig aufzunehmen. Antimachos (78 Kinkel) hatte die Insel Tenos ὀφιόεσσα benannt, das Epitheton wird zum Namen der Insel bei Steph. Byz. s. u. Τῆνος und Plin. n. h. IV 65, so heisst Rhodos ebenda V 132 und sonst, Cypern bei Ovid met. X 229, Kythnos (Steph. Byz. s. u.), eine Insel bei Kyzikos (Plin. n. h. V 151 u. a.), bei Spanien (Plin. III 78 u. a.) und bei Kreta (Plin. IV 61), eine Stadt im Scythenland bei Scylax 68 (GGM. I p. 57), so nannte Alexander Polyhistor Libyen nach Steph. Byz. s. u. Λιβύη.

Es folgen in der Beschreibung V. 158—164 kurz hintereinander zwei Vorgebirge, das Veneris iugum, Cap Ortegal und das Aryium prominens, Cap de Finisterre, letzteres der äusserste Vorsprung nach Westen und deshalb der geeignetste Punkt, an dem die Entfernung von den Säulen angegeben wurde, die oben S. 330 behandelt ist. Darauf V. 165 die Insel des Saturnus inmitten der See, in der Unger richtig Berlenga erkannt hat: dann folgt 166—171 ein παράδοξον, das von dieser Insel zu verzeichnen ist, den Abschluss bildet das Prominens Ophiussae, Cap da Rocca, nach dem Lande benannt wie bei Scylax 63 ἀκρωτήριον τῆς Ταυρικῆς und die Angabe der Entfernung vom Aryium iugum 173. Hierauf verwirrt die Beschreibung der Küste ein Stück, das wörtlich aus dem alten Periplus übernommen ist und an die falsche Stelle gerathen ist 174 ff.: . . . abque Aryii iugo

In haec locorum bidui cursus patet. At qui dehiscit inde prolixe sinus Non totus uno facile nauigabilis Vento recedit: namque medium accesseris Zephyro uehente, reliqua deposcunt notum. Et rursus inde si petat quisquam pede Tartessiorum litus exsuperet uiam Vix luce quarta: siquis ad nostrum mare Malacaeque portum semitam tetenderit In quinque soles est iter. Recht haben hier die allein, die in dem weithin klaffenden Busen den Golf von Biscaya erkannt haben, der von dem Bearbeiter 147 nur flüchtig erwähnt war: magnus patescit aequoris fusi sinus Ophiussam ad usque: rursum ab huius litore Internum ad aequor, . . . septem dierum tenditur pediti uia. Auch dort war eine Durchquerung Spaniens (jetzt mit rursus) daranangeknüpft, der erste Grund des Versehens. Der zweite Grund ist der, dass in der ursprünglichen Fahrtrichtung des Periplus die Beschreibung des Golfs von Biscaya begonnen haben muss, wo derselbe in der That beginnt, am Aryium iugum, dem Cap de Finisterre. Dieses Cap hatte der Bearbeiter, der den Periplus gewaltsam umkehrte, unmittelbar vorher 172 in seiner Vorlage aufgesucht, um die Entfernung von Aryium nach dem Vorgebirge von Ophiussa anzugeben und dabei ohne nachzudenken das auf das Aryium in seiner Vorlage folgende Stück über den Golf von Biscaya mit übersetzt. Die Fahrtrichtung ist die seiner Vorlage: mit dem Westwind erreicht man die Ecke des Golfs, mit dem Südwind der Nordlandfahrer die Spitze der Bretagne, von der oben V. 93 vermeldet war, dass sie tota in tepentem maxime uergit notum. Wer an der Identität des ungenannten sinus mit dem Golf von Biscaya zweifelt, wird daran nie zweifeln können, dass die angegebenen Fahrtrichtungen in diesen Periplus nie passen können und was die Annahme von Interpolationen in einer der Richtung des Periplus entgegengesetzten Richtung betrifft, so theile ich hier durchaus das sehr drastische Urtheil Ungers Philologus Suppl. IV 1884 S. 267. Auch hier schliessen wir aus den Angabe des Landwegs durch Spanien wie oben S. 338, dass hiermit ein Kapitel in der Vorlage des Bearbeiters abschloss. Das neue Kapitel begann demnach in der ursprünglichen Reihenfolge mit dem Promontorium Ophiussae, es folgte die Insel des Saturn und die Erzählung des Paradoxon, das Aryium iugum mit Angabe der Entfernung von den Säulen, die Beschreibung des Golfs von Biscaya (174—177), das Veneris iugum, zum Schluss war die Angabe über die Länge des Landwegs vom innersten Winkel des Golfs bis zum Mittelmeer hinzugefügt.

Wie diese Angabe den Abschluss bildete des vorhergehenden Kapitels in seiner ursprünglichen Gestalt und Anordnung, so die entsprechende Angabe 178—182 (oben S. 340) den Abschluss des bei Avien folgenden Kapitels, in dem diese Berechnung ausgegangen sein muss von der Stelle, an der das Meer das Festland von Portugal am tiefsten einschnürt, also der bahia de Setubal. Ueber die Zuverlässigkeit der Massangaben ist das oben S. 338 gegebene Urtheil hier nur zu wiederholen. Die Darstellung des zunächst folgenden Kapitels zeigt gleichfalls grosse Verwirrungen. Die einzelnen Angaben stehn wie zumeist in diesem Theile der ora maritima in keinem Zusammenhang mit dem jeweilig unmittelbar darauf folgenden Stück, eine Erscheinung für die die Erklärung nicht schwer zu finden ist: auch untrügliche Spuren der alten Fahrtrichtung sind uns erhalten. Es folgt das Cepresicum iugum 182 und die Insel Achale, an letztere wird in ausführlicher Erzählung ein θαυμάσιον (prae rei miraculo 185 wie 105) angeknüpft 184—194. Es folgt 195—198 die Aufzählung der Völker Ophiussas und der daran angrenzenden Völker Galliens in der alten Richtung von Süd nach Nord, die S. 338 oben behandelt ist: die Reihenfolge war Cempsi-Sefes-Ligures. Offenbar erfolgte diese Aufzählung hier deshalb, weil hier die Stelle war, wo Ophiussa in der Vorlage zuerst erwähnt war. Es hinkt nach der V. 199 Poetanion autem est insula ad Sefum (sefumum die Ueberlieferung) latus Patulusque portus, emendirt von C. Müller und ganz unverständlich folgt unmittelbar darauf inde Cempsis adiacent Populi Cynetum, tum Cyneticum iugum, Qua sideralis lucis inclinatio est Alte tumescens ditis Europae extimum In beluosi uergit Oceani salum. Ana amnis illic per Cynetas effluit Sulcatque glaebam. Panditur rursus sinus Caunsque caespes in meridiem patet. Darauf folgt die Beschreibung der Flussmündung des Anas, der sich in den eben erwähnten Busen ergiesse 208—211, demnächst kehrt die Beschreibung wieder zurück und erwähnt zwei Inseln, die grössere heisst Agonis, die kleinere ist ἀνώνυμος (vgl. Scylax 21) 212—215, schliesslich langt die Beschreibung wieder an der schon oben 201 beschriebenen Westspitze Europas an 215 ff.: Inhorret inde rupibus cautes Sacra Saturni et ipsa, feruet inlisum mare Litusque late saxeum distenditur, 218—221 giebt eine Beschreibung der dort vorkommenden langharigen Ziegen. Den Abschluss bildet 222 Hinc dictum ad amnem solis unius uia est Genti et Cynetum hic terminus. Tartessius Ager his adhaeret . . . hier

geht der περίπλους τῶν ἐκτός wie oben S. 331 ausgeführt ist, zu Ende. Die ursprüngliche Fahrtrichtung zeigen die letzten Verse klar und deutlich. Der Bearbeiter hat die Beschreibung des Anas 205 vorweggenommen, 215 kehrt er zurück zur cautes Sacra, dem Cap St. Vincent, das zweifelsohne mit dem ἱερὸν ἀκρωτήριον (Strabo III p. 148) ein und dasselbe ist, vorher (201) war dasselbe Vorgebirge schon im Anschluss an die Erwähnung der Cyneten Cyneticum iugum in dem griechischen Vorbild des Avien genannt worden: dass diese beiden Vorgebirge nicht verschieden untereinander sind, ist dem Avien selbst völlig unbekannt. Mit 222 Hinc dictum ad amnem solis unius uia est giebt der Gewährsmann des Avien in Beibehaltung der ursprünglichen Fahrtrichtung westwärts die Entfernung vom Cap St. Vincent nach dem Anas (Guadiana) an und genti Cynetum hic terminus zeigt, dass das Cap die westliche Grenze der Cyneten bildet. Denn hic muss Adverbium sein und sich wie das davor stehende hinc auf das Cap beziehen, nicht auf den amnis Anas, da dieser nach 205 per Cynetas effluit (vgl. Scyl. 62 Αἰνιᾶνες, καὶ δι' αὐτῶν ῥεῖ ὁ Σπερχεῖος ποταμός). Wir haben also hier an unpassender Stelle ein Stück der Vorlage ohne Umdrehung der Fahrtrichtung erhalten wie oben bei der Beschreibung des Golfes von Biscaya gezeigt ist. Auch hier ist wie dort die Stelle doppelt erhalten, allerdings nur in den ausfüllenden kurzen Worten 200 inde Cempsis adiacent populi Cynetum. Sie sind sehr ungeschickt eingefügt, noch ungeschickter der unmittelbar vorhergehende Satz Poetanion autem est insula ad Sefum latus Patulusque portus, der der Aufzählung der Völker Ophiussas und Galliens hinzugefügt ist, der offenbar verstellt ist und nachhinkt. Da die Sefer nördlich von den Cempsern liegen und offenbar das mächtigere Volk Ophiussas sind, so dass darum der Grieche das Land vielleicht nach denselben (vgl. oben S. 339) benannt hat, die Cyneten am Cap St. Vincent zu Ende sind, so erfordert die äussere Umgrenzung des Kapitels den patulus portus an der Küste (latus) der Sefer, der offenbar der Haupthafen Ophiussas ist, möglichst nördlich anzusetzen, weil sonst den Cempsi zu wenig Gebiet übrig bleibt. Die Notiz stand am Schluss des ersten Kapitels des ursprünglichen Periplus, von der tiefen Einschnürung des Landes, die dieser Hafen bildet, ist die oben S. 340. 341 besprochene Durchquerung der Halbinsel berechnet, welche am Schluss eines Abschnitts stand, wie zumeist die Maassangaben in geographischen Werken. Die ursprüngliche Anordnung

dieses Abschnitts zu Anfang des Periplus τῶν ἐκτός, der wiederum in zwei Theile zerfällt, war demnach ungefähr folgende. Die Beschreibung begann mit dem Anas, dem Meerbusen, in den derselbe in zwei Armen mündet, dem Volke der Cyneten, das er durchströmt: als θαυμάσιον waren die langhaarigen Ziegen in den Bergen der Cyneten gerühmt. Vor der Küste der Kyneten liegen zwei Inseln zwischen Anas und Cap St. Vincent, der cautes Sacra, wo die Grenze der Cyneten ist (204—223) und die darum auch Κυνητικὸν ἀκρωτήριον benannt wurde, Europas äusserste Westspitze, vom Ocean umbraust. Am Schluss war die Entfernung vom Anas bis zum Cap St. Vincent auf eine Tagesfahrt angegeben.

Darauf ging die Beschreibung zu Ophiussa über. Die Grösse war angegeben (151—154), die Geschichte des Landes und Bedeutung des Namens erörtert, die Völker, die früher hier wohnten (155—157), die jetzt hier wohnen und deren nördlich angrenzende Nachbarn (195—198) aufgezählt. Darauf folgte an der Küste der Cempsi die Erwähnung des Cepresicum iugum (Cap Espichel) und der Insel Achale mit ihrem θαυμάσιον (182—194), wo das Gebiet der Cempsi endigt und die Sefes beginnen. Hier war der patulus portus, überhaupt der einzige Hafen, der in dieser Küstenbeschreibung vorkam, erwähnt, der an der Küste der Sefes liegt mit der Insel Poetanion (199), offenbar entweder der Hafen von Setubal oder von Lissabon. Der erstere scheint deshalb gemeint zu sein, weil auf diesen das Epitheton patulus besser passt als auf den Hafen von Lissabon mit seiner röhrenförmigen Einfahrt und derselbe auch weiter östlich in das Land einschneidet. Denn von diesem tiefen Hafeneinschnitt ab war am Schluss des Abschnitts der Weg quer durch die Halbinsel nach Gades einerseits und nach Malaca andrerseits berechnet (178—182). Damit sind wir mit der Behandlung dieses περίπλους τῶν ἐκτὸς Ἡρακλείων στηλῶν zu Ende.

Ganz verschieden in der Anlage und Schreibweise ist der grössere Periplus, der an der Mündung des Flusses Anas etwa begonnen hat und uns bis zur Stadt Massilia erhalten ist. Hier finden sich nirgends Anstösse und Verwirrungen der Art, wie die oben behandelten sind: Avien wusste hier selbst einigermassen Bescheid, in Gades ist er selbst gewesen (274). Die Fahrtrichtung ist ostwärts, der treibende Wind der Westwind, der Favonius: Zephyridos arcem siquis excedat rate Et inferatur gurgiti nostri maris Fabris uehetur protinus Favonii (239 ff.). Nur einmal geht die Fahrtrichtung in occiduam plagam V. 380 ff.,

wo eben jenes aufdringliche und dreimal übel angebrachte Citat aus Himilco uns abermals überrascht. Hier hat Avien das Citat aus Dionysius (331) angebracht, in breiter und geschwätziger Weise hat derselbe an das Citat aus Himilco a. a. O. anknüpfend die Lehre des Dionysius (Avien descr. 830 ff.) über die vier sinus des Oceanus (vgl. oben S. 329) in die Darstellung seiner Vorlage eingeschoben (390—405), so dass dasselbe Citat aus Himilco diese von dem Inhalt des übrigen Periplus in derselben Weise wie die Einleitung 80—89 abstechende, recht unpassende Auseinandersetzung auch abschliesst und so der Zusammenhang der Vorlage wieder hergestellt ist (406—416). Mit seinem Aufenthalt in Spanien hängt es zusammen, dass Städte wie Cypsela 527, Callipolis 515, Lebedontia 509, Hylactes, Hystra, Sarna 496, Salauris 513, Besara 591, die Herbi ciuitas 244 und die Herna ciuitas 463, deren Namen ihm nicht mehr bekannt waren, mit mehr oder minder sentimentalen Ausdrücken als verschollen bezeichnet werden: er wird nicht immer darüber Nachforschungen angestellt haben, ob wirklich von Hemeroscopium (476) und Emporium (560) auch kein Dorf verwandten Namens mehr Zeugniss ablegte. Inwieweit diese Städte schon in seiner Vorlage als verlassen angegeben waren, sind wir zu beurtheilen nicht mehr im Stande. Von verschollenen Städten berichtet Avien öfters, ohne dass die Namen der einzelnen von ihm genannt werden (439 ff. 446 ff.), so dass wir uns nicht wundern dürfen, wenn wir verschiedene Namen von Städten nicht vorfinden, die wir dem Charakter des erhaltenen Periplus entsprechend für die griechische Vorlage des Avien voraussetzen müssen. Den Anstoss zu diesen Aenderungen gab dem Avien sein Aufenthalt in Gades: multa et opulens ciuitas Aeuo uetusto, nunc egena, nunc breuis, Nunc destituta, nunc ruinarum agger est. Nos hoc locorum praeter Herculaneam Sollemnitatem uidimus miri nihil (270 ff.). Die Ausdrucksweise des Dichters wird an solchen Stellen rhetorisch gefärbt, so bei der Schilderung von Callipolis 514, wo die ἐπαναδίπλωσις an die Stelle des Dionysius über den Fluss Rhebas erinnert (Dionys. 794 = Avien descr. 963). Im übrigen war die Darstellung des Originals, wie die Bearbeitung noch erkennen lässt, von einer schlichten und nüchternen Alterthümlichkeit. Der wesentlichste Unterschied zwischen diesem grösseren und dem vorgesetzten kleineren Periplus ist, wie oben S. 334 erörtert, der, dass in dem letzteren in jedem Kapitel, in dem ersteren nirgends θαυμάσια und παράδοξα im Anschluss an die geographischen

Schilderungen beigefügt waren, obwohl die Strecke vom Anas bis Massilia gewiss oft dazu Veranlassung geben musste. Schon dieser charakteristische Unterschied zwingt uns zu dem Schluss, den grösseren Periplus, der unbedingt älter sein muss wie der zweite punische Krieg und die Gründung von Carthago noua, das Avien in seiner Vorlage nicht vorfand, für älter zu halten wie den kleineren Periplus: jener gehört in die voralexandrinische Periode, dieser schon wegen des paradoxographischen Charakters in die alexandrinische oder nachalexandrinische Epoche der griechischen Litteratur, und vor die Zeit, in der die Kriegszüge der Römer die westliche Hälfte der Pyrenaeischen Halbinsel der griechischen Wissenschaft erschlossen haben. Diesen Ansatz unterstützt die Betrachtung des Inhalts der beiden Werke: die Länder ἐκτὸς τῶν Ἡρακλείων στηλῶν sind später bekannt geworden wie die Länder von Gades ab ostwärts der Küste entlang. Was den jüngeren Periplus betrifft, so muss derselbe jünger sein wie Eratosthenes und dessen Gewährsmann Pytheas von Massilia, der zuerst jene Gegenden jenseits der Säulen erforscht hat. Die geographischen Angaben, die Beschreibung selbst war, wie wir sahen, klar und lichtvoll, ausserdem bis auf einige unrichtige Distanzangaben, über die wir uns nicht den Kopf zu zerbrechen brauchen, durchaus zuverlässig: selbst die beigefügten miracula und admiranda sind keineswegs abenteuerliche Lügen oder Märchen. Eratosthenes hatte nach Strabo III p. 148 Πυθέᾳ πιστεύσας die Fahrt von Gades nach Cap St. Vincent auf 5 Tage berechnet und erfuhr deshalb den Tadel seiner Nachfolger: wenn diese die Entfernung nach Strabo a. a. O. auf 1700 Stadien berechneten und eine Tag- und Nachtfahrt 1000 Stadien zurücklegt (vgl. die Erklärer zu Herod. IV 86, 2 Pseudoscyl. 69), so kommt die Angabe unseres Gewährsmanns, wonach dieselbe knapp zwei Tage beträgt (vgl. oben S. 330) dem Richtigen weit näher und bezeichnet unbedingt einen Fortschritt. Wer der Verfasser dieses Periplus gewesen ist, wissen wir nicht, ein Grieche muss es gewesen sein, wie oben S. 335. 339 ff. erörtert ist und an Müllenhoffs phoenikische Quelle wird heute wohl kaum noch jemand glauben. Er wird nach den oben gegebenen Erwägungen in die Zeit bald nach Eratosthenes und vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Ch., d. h. vor die Zeit der Kriege der Römer mit den Celtiberern und Lusitaniern gehören, welche erst die Nordküste, Westküste und Südwestküste der Halbinsel der Erdkunde erschlossen

haben (Florus I 33 [II 17] Velleius II 5), also in die Zeit von 200—150 v. Chr.

Weit älter ist der grössere Periplus, dem die vorgesetzten Qellenangaben V. 42—50 entnommen sind. Es werden als Gewährsmänner citirt Hecataeus, Hellanicus, Euctemon, Phileus, Scylax, Damastus, Herodot, Thucydides, Bacoris, Cleon, Pausimachus: alles Schriftsteller der Zeit vor 400 v. Chr., insofern ihre Zeit überhaupt feststeht. An der Aufrichtigkeit dieser Angaben zu zweifeln würde dann berechtigt sein, wenn sich irgend eine sichere Spur der Benützung des Timaeus oder Ephorus bei Aviens Vorlage nachweisen liesse. Aber wer die geographischen Fragmente des Timaeus durchmustert, wird hier keinerlei nähere Berührungen mit der Geographie des Avien finden können. Die Geographie des Ephoros liegt uns in den Versen des sog. Scymnus vor: seine Angaben über die Völker Spaniens zeigen viele Verwandtschaft mit Avien, ebenso wie wir schon oben S. 331. 338 erwähnten, die Angaben des Pseudoscylax. Bei den Autoren des 5. Jahrhunderts grenzt Iberien an Tyrsenien unmittelbar an, so bei Herodot I 163: bei Aeschylus Fragm. 73 fliesst der Rhodanus in Iberien, die Phokaeer gründen Massilia bei Scymn. 206 ἐλθόντες εἰς Ἰβηρίαν. Die Ligyer wohnen bei Herodot V 9 ἄνω ὑπὲρ Μασσαλίης, aber, dem Bericht des Avien 135 ff. 628 ff. entsprechend, machen sie damals bereits die Küste unsicher (Aeschyl. fragm. 199), der Freund der Geographie und der Geographen, Sophocles kennt bereits die Λιγυστικὴ τε γῆ aber am Τυρσηνικὸς κόλπος gelegen (Fragm. 541). Noch bei Herodoros, einem Zeitgenossen des Socrates, reichen die Iberer bis zum Rhodanus (FHG. II p. 34). Die Fragmente des Hecataeus ziehen wir besser nicht in diese Untersuchung herein. Offenbar dringen im Lauf des 4. Jahrhunderts die Ligurer immer weiter vor und drängen die Iberer immer weiter zurück: bei Ephoros im Scymnus 201 beginnen die Ligyer an den Pyrenaeen und liegt Massilia ἐν τῇ Λιγυστικῇ 211, während in dem Periplus des sog. Scylax 3 von den Pyrenaeen ab Λίγυες καὶ Ἴβηρες μιγάδες bis zum Flusse Rhodanus, vom Rhodanus ab reine Ligures ansässig sind. Anders bei Avien: der Fluss Oranus in der Nähe des heutigen Cette scheidet nach V. 612 die Hibera tellus, d. h. die Iberer, und die Ligyes asperi: letztere haben sich noch nicht westwärts bis zu den Pyrenaeen ausgedehnt. Es gehört demnach die griechische Vorlage dieses Theiles der ora maritima in die Zeit zwischen Herodor einerseits und Scylax und Ephoros an-

drerseits, d. h. in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts. Die Verwandtschaft dieses Periplus des Avien mit dem sog. Scylax wird wohl auf den Athener Phileas zurückzuführen sein, der diese Gegenden bereist hat (Avien 695) und in dem Letronne mit Recht die Hauptquelle des sog. Scylax vermutete (GGM. I p. XLV). Ein Gelehrter der augusteischen Zeit hat diese beiden Küstenbeschreibungen, diese ältere τῆς ἐντὸς θαλάσσης der Zeit von 400—350 und jene jüngere τῆς ἐκτὸς θαλάσσης der Zeit von 200—150 v. Chr. in der Weise miteinander verbunden, dass er um *eine* Fahrtrichtung herzustellen den letzteren erst in sehr ungeschickter Weise umdrehte und dann dem ersteren vorsetzte. Er fügte die punischen Etymologien von Gadir 268 und Abila 345, ausserdem ein Citat aus dem punischen Periplus des Himilco an verschiedenen Stellen hinzu, wobei er sich auf seine punischen Kenntnisse viel zu gut that, war also ein Gelehrter nach Art des Juba (H. Peter, Ueber d. Werth d. hist. Schriftstellerei des Juba, Meissen 1879 p. 5 Athen III p. 83 C), über den Avien 275 ff. berichtet. Ob derselbe Gelehrte auch das Ganze in griechische Verse gebracht hat oder ein späterer griechischer Dichter nach Art des Dionysius sich dieser Aufgabe unterzog, müssen wir unentschieden lassen.

Breslau. Friedrich Marx.

Aischylos und der Areopag.

„Was man nicht weiss, das eben brauchte man, Und was man weiss, kann man nicht brauchen." So hat wohl schon mancher geklagt, der den ernsthaften Versuch gemacht hat, die Rede, mit der Athene in den aischyleischen Eumeniden 681—710 den Areopag einsetzt, bis ins Einzelne zu verstehen.

Wohl sieht jeder auf den ersten Blick, dass die Worte der Göttin Anspielungen auf brennende Tagesfragen enthalten, und wohl ist bekannt, dass die politischen Parteien sich um das Jahr 458, in welchem die Eumeniden aufgeführt worden sind, mit grosser Leidenschaft bekämpft haben. Aber einerseits sind jene Kämpfe so trümmerhaft überliefert, andrerseits setzen die Andeutungen des Dichters eine so genaue Kenntniss voraus, dass die verschiedensten Auslegungen gleich berechtigt scheinen.

Alle späteren Versuche haben, zustimmend oder ablehnend, an Otfried Müller angeknüpft. Dieser war der erste, der die poetische Verherrlichung des Areopags mit dem Gesetze in Zusammenhang brachte, durch welches Ephialtes den Areopag seiner politischen Gewalt beraubte. Da die kühne und zuversichtliche Art, wie Aischylos für den Areopag eintritt, einen Sinn nur haben konnte, so lange noch etwas zu vertheidigen war, so nahm O. Müller im Widerspruche zur Ueberlieferung an (Eumeniden 116 f.), Aischylos habe die Eumeniden verfasst, nachdem Ephialtes seinen den Areopag bedrohenden Antrag gestellt hatte, aber vor der entscheidenden Abstimmung des Volkes. Da Aischylos den Areopag als Gerichtshof über Leben und Tod feiert, so sah O. Müller (a. a. O. 118. 119) in der Blutgerichtsbarkeit die wichtigste der durch Ephialtes dem Areopag genommenen Kompetenzen. Wenn er für den Areopag kämpfte, so erwies sich Aischylos als konservativer und aristokratischer Politiker; dazu stimmte die in den Persern und in den Sieben gegen Theben

hervortretende Verehrung des Dichters für Aristeides. Dagegen machte es Bedenken, dass das von den Demokraten gegen Sparta abgeschlossene Bündniss mit Argos eben in den Eumeniden (162—177) aufs wärmste gerühmt wird. Indessen begegnete Müller diesem Bedenken mit der Erwägung, dass Aischylos, wenn er sich auch im allgemeinen zur aristokratischen Partei hielt, doch nicht alle Ansichten dieser Partei zu theilen brauchte und recht wohl die auswärtige Politik der Demokraten billigen konnte (a. a. O. 125).

Wie O. Müller Aischylos auslegte, war alles verständlich. Aber seine Auslegung machte zwei Voraussetzungen, welche vor der fortschreitenden Forschung nicht Stand gehalten haben: 1) dass der Areopag, als die Eumeniden aufgeführt wurden, noch im ungeschmälerten Besitze seiner Macht gewesen sei, 2) dass Ephialtes dem Areopag vor allem die Blutgerichtsbarkeit genommen habe. Das genauere Studium der Ueberlieferung ergab, dass der Areopag bereits gestürzt war, ehe die Eumeniden über die Bühne gingen, und dass die Blutgerichtsbarkeit gerade diejenige Kompetenz war, die dem Areopag auch nach seinem Sturze verblieb. Das konnte man schon aus den früher bekannten Nachrichten mit ziemlicher Sicherheit entnehmen; die gerade hierin zuverlässigen Angaben der Ἀθηναίων πολιτεία haben es zur Gewissheit erhoben. Denn das Gesetz des Ephialtes wird dem Jahre des Archons Konon (462/1) zugewiesen (25, 2); und alle mit Archontennamen versehenen Angaben haben Anspruch darauf, als Ueberreste der Chronik zu gelten. Und die bereits aus den Rednern bekannte Fortdauer der vom Areopag ausgeübten Blutgerichtsbarkeit wird 57, 3 hervorgehoben.

Somit ist Müllers Ansicht der Boden entzogen. Aber ehe die Ἀθηναίων πολιτεία gefunden wurde, haben mehrere Forscher, ohne seine Voraussetzungen zu theilen, doch seine Konsequenzen angenommen. Schömann (Aisch. Eum. 49 ff. 102) und Droysen (Aisch. 562 ff.) nehmen beide an, dass Aischylos die Eumeniden schrieb, als der Areopag bereits auf die Blutgerichtsbarkeit beschränkt war. Beide sehen in den Worten der Athene einen Versuch, die Partei zu unterstützen, welche dem Areopag seine durch Ephialtes vernichtete politische Gewalt wieder verschaffen wollte. Nur sieht Schömann darin nicht den Hauptzweck der Tragödie, während nach Droysens Ansicht dies Bestreben der einzige Grund war, weshalb der greise Dichter noch ein Mal vor das athenische Publicum trat.

Gegen diese Ansicht hat Oncken (Athen und Hellas 231 ff.) gegründete Bedenken geltend gemacht. Athene verleiht bei Aischylos dem Areopag seine richterliche Gewalt, also gerade diejenige Befugniss, die Ephialtes hat bestehen lassen; Aischylos kann daher in dem Gesetze des Ephialtes keine Neuerung gesehen haben, welche die Stiftung der Göttin vernichtete. Und wenn die unheilvolle Neuerung, vor der Athene die Bürger warnt, bereits geschehen wäre, so würde es unerklärlich sein, warum der Dichter überall mit dem Ausdruck froher Zuversicht und nicht vielmehr mit bitterem Vorwurf und düsterer Prophezeiung von der Zukunft Athens spricht. Vor allem wären die Verse 974—976

> ἀλλ' ἐκράτησε
> Ζεὺς ἀγοραῖος · νικᾷ δ' ἀγαθῶν
> ἔρις ἡμετέρα διὰ πάντων.

unverständlich, wenn Ζεὺς ἀγοραῖος es nicht hätte verhindern können, dass die Athener eben diejenige Institution vernichteten, von der das Gedeihen ihres Gemeinwesens abhing.

Aber so glücklich Oncken in seiner Polemik ist, so wenig befriedigt seine eigene Auslegung. Da Aischylos die äussere Politik der Demokraten billigt, so nimmt er ihn für die demokratische Partei in Anspruch. Er hat aber nicht erschüttert, was O. Müller über die politische Selbständigkeit des Aischylos gesagt hat. Selbst in unserem Jahrhundert der Presse und der organisirten Parteien giebt es doch noch immer nicht ganz wenige Männer, welche sich ihre Ansicht von keiner Partei vorschreiben lassen und sich über die verschiedenen politischen Fragen ein unabhängiges Urtheil bilden. In Athen stand es wohl selbst zur Zeit der entwickelten Demokratie, wo Demagogen auf der einen, Hetairien auf der andern Seite die öffentliche Meinung terrorisirten, besser als in modernen Staaten; sonst würde es nicht so schwer sein, die dem Namen nach bekannten Politiker bestimmten Parteien zuzuweisen. Vor Perikles aber hatten weder die Demagogen noch die Hetairien solche Macht wie während des peloponnesischen Krieges. Und wenn irgend jemand im Stande war, unabhängig vom Terrorismus der Massen in der einen Frage den Aristokraten, in jener den Demokraten zuzustimmen, so dürfen wir das wohl auf jeden Fall Aischylos zutrauen.

Damit ist freilich noch nicht gesagt, dass Aischylos wirklich eine solche Stellung eingenommen hat. Sicher ist nur, dass er die äussere Politik der Demokraten, das Bündniss mit Argos

und den Bruch mit Sparta billigte. Wenn es Oncken gelungen wäre, die Einsetzungsrede der Athene so zu deuten, dass sie das demokratische Gesetz über den Areopag befürwortete, so müsste man ihm zugeben, Aischylos sei ein Anhänger dieses Gesetzes gewesen. Aber das ist Oncken nicht gelungen.

Die entscheidenden Verse sind 690—695

ἐν δὲ τῷ σέβας
ἀστῶν φοβός τε συγγενὴς τὸ μὴ ἀδικεῖν
σχήσει τόδ' ἦμαρ καὶ κατ' εὐφρόνην ὁμῶς,
αὐτῶν πολιτῶν μὴ 'πικαινεύντων νόμους.
κακαῖς ἐπιρροαῖσι βορβόρῳ θ' ὕδωρ
λαμπρὸν μιαίνων οὔποθ' εὑρήσεις ποτόν.

In diesen Versen wird vor verderblichen Neuerungen gewarnt, es wird befürchtet oder beklagt, dass schlimme Zuflüsse und Pfützenschlamm das reine Wasser trüben. Unter den schlimmen Zuflüssen versteht Oncken die Kompetenzen, die sich nach der von ihm gebilligten demokratischen Tradition der Areopag seit den Perserkriegen angemasst haben soll. Und die verderblichen Neuerungen erkennt er eben in der von den Demokraten getadelten Anmassung.

Diese Auslegung ist mir mit dem genau verstandenen Wortlaute des Dichters nicht vereinbar. Denn als Urheber der verderblichen Neuerung hebt er ausdrücklich die Bürger hervor. Wenn er den Mitgliedern der von ihm gefeierten Behörde selbst einen Vorwurf hätte machen wollen, so würde er sich anders ausgedrückt haben. Aber abgesehen von diesem entscheidenden Grunde würde es doch etwas verschroben sein, wenn Aischylos, um auszusprechen, dass er den Sturz des Areopags billigte, ein Drama geschrieben hätte, in dem er die Einsetzung des Areopags verherrlichte. Jedes Wort, das er zum Ruhme des Areopags sagte, musste den Anhängern dieses Rathes willkommen, konnte seinen Gegnern verdächtig sein. Und wenn er wirklich eine verderbliche Neuerung und einen schlimmen Zufluss darin gesehen hätte, dass die von Athene als Hort des Staates eingesetzte Behörde über ihre ursprüngliche Machtsphäre hinauswuchs, so hätte er nicht erwarten dürfen, dass irgend einer unter den Zuschauern diesen Gedanken aus seinen Worten entnahm.

Zwischen dem Gesetze des Ephialtes und der Einsetzungsrede der Athene sind zwei entgegengesetzte Beziehungen gesucht worden. Die einen sahen darin eine Bekämpfung, die anderen eine Befürwortung des demokratischen Gesetzes. Beide Bezie-

hungen haben sich als unmöglich herausgestellt. Daraus folgt, dass Aischylos mit der Einsetzungsrede der Athene weder für noch gegen das Gesetz des Ephialtes eintritt, und dass eine andere Auslegung dieser Rede gesucht werden muss. Auf eine solche weisen Curtius (Gr. G. II 136) und Grote (HG. V 499) hin, wenn sie dem Dichter eine versöhnende Tendenz beilegen. Das haben allerdings auch O. Müller (Eumeniden 124) und Oncken (Athen und Hellas 252) gethan, aber nur in dem Sinne, dass Aischylos seine Sache in einer vornehmen, von persönlicher Gehässigkeit freien Weise vertrat. In diesem Sinne kann an dem versöhnenden Charakter der Tragödie kein Zweifel sein. Denn sie zeigt uns Aischylos als einen ritterlichen Kämpfer, der den Gegner nicht zu schmähen und zu verdächtigen, sondern zu gewinnen bemüht ist, der den Streit aus der niedrigen Sphäre des Tages zu der idealen Höhe einer göttlichen Weltordnung erhebt. Aber nicht nur durch die Form, sondern auch durch den Inhalt seiner politischen Aeusserungen kann Aischylos eine versöhnende Tendenz verfolgt haben. Es kann ihm darum zu thun gewesen sein, über die schwebenden Fragen eine Ansicht zu äussern, welche die berechtigten Forderungen beider streitenden Parteien vereinigte. In diesem Sinne hat Wilamowitz (Aristoteles und Athen II 336 ff.) eine versöhnende Tendenz der Eumeniden nachgewiesen.

Wilamowitz geht davon aus, dass Aischylos das gerichtliche Verfahren vor dem Areopag fast durchweg in einer Weise darstellt, in der er auch ein Verfahren vor einem Volksgerichte hätte darstellen können. Alle besonderen Eigenthümlichkeiten des Areopags, die furchtbaren Eide, die Steine des Frevels und der Unversöhnlichkeit, und die Kompetenzen, die vor Ephialtes in besonderem Masse den Areopag zum Hüter des δεινόν machten, sind weggelassen. Diesen Widerspruch, den er als künstlerischen Mangel ansieht, erklärt Wilamowitz daraus, dass es Aischylos nicht um Areopag oder Heliaia, sondern um σέβας und δεινόν zu thun gewesen sei; wer dafür sorgte, dass diese in ewiger Geltung blieben, der sei ihm gleich lieb gewesen, mochte er gehören, zu welcher Partei oder zu welcher Körperschaft er wollte. Die Versöhnung würde dann darin liegen, dass Aischylos die Aristokraten lehrte, wie sie auch im demokratischen Athen an σέβας und δεινόν festhalten konnten, die Demokraten, wie man über der Freude an der Freiheit die Ehrfurcht vor den alten Traditionen nicht vergessen dürfe.

Diese Auslegung ist nicht nur ansprechend, sondern bezeichnet auch in zwei Richtungen einen wesentlichen Fortschritt gegenüber allen bisherigen Versuchen. Wilamowitz zuerst hat nachgewiesen, dass Aischylos die Einsetzung des Areopags darstellt, als stelle er die Einsetzung der Volksgerichte dar, und er hat mit der bisher von allen getheilten Voraussetzung gebrochen, als müsse Aischylos nothwendig zum Gesetz des Ephialtes Stellung nehmen. Wenn er aber weiter geht und dem Dichter jede im engeren Sinne politische Tendenz abspricht, so entwickelt er eine Auffassung nicht nur des Dramas im ganzen, sondern auch der Einsetzungsrede im besonderen, aus der heraus sich nicht alle von Aischylos gebrauchten Wendungen erklären lassen. Zweifellos hat Wilamowitz darin Recht, dass für den Dichter die politischen Fragen sich den religiösen unterordnen. Aber wenn Aischylos ein bestimmtes religiöses Ideal vorschwebte, so konnte er wohl der Ansicht sein, dass diese oder jene politischen Zustände der Verwirklichung seines Ideals förderlich oder hinderlich wären. Wenn er vor Neuerungen der Bürger, vor Neuerungen in den Gesetzen warnt, wenn er fürchtet, schlimmer Zufluss könne das reine Quellwasser trüben, so kann er nur an politische Umwandlungen denken. Geschehen konnten diese politischen Umwandlungen noch nicht sein, denn sonst würde er nicht von einem drohenden, sondern einem hereinbrechenden Unheil reden. Mithin kann er nicht an das Gesetz des Ephialtes denken, sondern nur an Neuerungen, die im Jahre 458 wohl beantragt, aber noch nicht beschlossen waren. In diesem Falle konnte er hoffen, seine Warnungen würden bei der Entscheidung mit in die Wagschale fallen.

Die Partei, deren Absichten er sich widersetzte, kann nur die demokratische gewesen sein, denn feste und strenge Tradition ist ein aristokratisches Ideal[1]. Das könnte man annehmen, auch wenn sich nichts darüber vermuthen liesse, welches die demokratischen Anträge waren, die Aischylos bekämpft.

Nun haben wir aber aus der Ἀθηναίων πολιτεία (26, 2) gelernt, dass im Jahre 457/6 die Demokraten ein Gesetz von einschneidender Wirkung durchgebracht haben. Bis zum Jahre 457/6 wurden die neuen Archonten ausschliesslich aus den bei-

[1] Auch Oncken, der Aischylos auf der demokratischen Seite sucht, sieht doch in einigen Wendungen eine Warnung vor extremen demokratischen Tendenzen (Athen und Hellas 252).

den oberen Vermögensklassen genommen; erst in diesem Jahre wurden ihre Stellen der dritten Klasse zugänglich. Die Zulassung der Zeugiten zum Archontat muss den Athenern als ein Ereigniss von besonderer Tragweite erschienen sein. Denn sie wird allen übrigen Verfassungsänderungen, die auf den Sturz des Areopags folgten, mit einem τὰ μὲν ἄλλα . . . τὴν δὲ τῶν ἐννέα ἀρχόντων αἵρεσιν gegenüber gestellt. Was kann es gewesen sein, das gerade dieser Neuerung ein besonderes Gewicht gab? Die eigenen Kompetenzen der Archonten waren bereits so zusammengeschrumpft, dass nicht viel darauf angekommen sein kann, aus welcher Vermögensklasse sie genommen wurden. Aber nach Ablauf ihres Amtsjahres traten die Archonten in den Areopag ein, und der Areopag hatte auch nach dem Gesetze des Ephialtes noch immer etwas zu bedeuten. Seine Mitglieder gehörten ihm auf Lebenszeit an, und die Blutgerichtsbarkeit, die er behalten hatte, war doch nichts geringes.

Diese Neuerung scheint es auch gewesen zu sein, gegen die sich Aischylos mit seinen Warnungen wendet. Die Gesetze, an denen er nichts geändert haben will, sind die Gesetze, welche den Zutritt zum Archontat regeln. Schlimmen Zufluss und Schlamm[1] nennt er die Leute aus der dritten Klasse, welche seit 457/6 in den Areopag eindringen konnten. Reines Wasser ist der Areopag in seiner aristokratischen Zusammensetzung. Wenn wir die Aischyleische Einsetzungsrede so auslegen, so müssen wir annehmen, dass der im Jahre 457/6 angenommene Antrag bereits im Jahre 458 viel Staub aufwirbelte und eifrig discutirt wurde. Eine solche Annahme hat nicht nur nichts gegen sich, sondern alles für sich, denn eine einschneidende Verfassungsänderung pflegt nicht beschlossen zu werden, ohne dass das Für und Wider

---

[1] An dieser Auslegung würde sich nichts Wesentliches ändern, wenn man hinter ἐπιρροαῖσι ein Kolon setzte und nur βορβόρῳ zu μαίνων zöge, wie G. Hermann (zu Eumenid. 689 *Wien. Jahrbb.* 236) und Wilamowitz (Aristoteles und Athen 336, 12) wollen. Hermann war es vornehmlich darum zu thun, das Asyndeton zu beseitigen. Dies erklärt sich aber aus dem feierlichen Charakter der Rede und wird deshalb auch von Wilamowitz in Vs. 696 und 704 entgegen Hermann beibehalten. Wilamowitz selbst stützt sich darauf, dass der bildliche Ausdruck schon begonnen sein müsse, ehe das Sprüchwort zur Begründung nachgeschoben werden könne. Aber woher wissen wir denn, dass der mit βορβόρῳ beginnende Satz schon vor Aischylos als Sprüchwort umging?

längere Zeit erörtert worden ist. Es fragt sich nur, ob sich aus der Absicht, das Gesetz von 457/6 zu bekämpfen, auch diejenigen Eigenthümlichkeiten der Tragödie erklären lassen, die Wilamowitz zu seiner Auslegung geführt haben.

Wenn Aischylos in der demokratischen Aera nach 461 es versuchte, ein demokratisches Gesetz zu bekämpfen, so konnte er sich keine Hoffnung auf Erfolg machen, falls er sich in principiellen Gegensatz zur Demokratie setzte. Denn dadurch würde er sich der herrschenden Partei von vornherein verdächtig gemacht haben. Vielmehr musste er, um Vertrauen zu gewinnen, das Gute rückhaltslos anerkennen, das die Demokratie gebracht hatte, und an keine aristokratische Forderung erinnern, welche bittere Gefühle erregen konnte. Darum verurtheilte er die Despotie nicht weniger als die Anarchie und schildert die Einsetzung des Areopags so, dass die Demokraten an ihren Stolz, die Volksgerichte, erinnert werden. Aus diesem Grunde konnte er auch, mochte ihm selbst das Gesetz des Ephialtes unerwünscht gewesen sein, doch nicht jetzt daran denken, am Geschehenen zu rütteln. Er nimmt das Gesetz als eine Thatsache hin, die er weder lobt noch tadelt, und erinnert mit keiner Silbe daran, dass der Areopag vor 461 eine grössere Gewalt gehabt hatte. Auch die Gewalt, die dem Areopag nach 461 geblieben war, stellt er als ausreichend hin, um σέβας und δεινόν aufrecht zu erhalten. Wenn er sich auf diese Weise mit dem Bestehenden befreundet zeigte, so konnte er hoffen, die Anhänger des Bestehenden von einem weiteren verhängnissvollen Schritte zurückzuhalten. Auch ein ausgesprochner Demokrat konnte gegenüber den extremen demokratischen Forderungen bedenklich werden, wenn ein so aufrichtiger Freund des Volkes und der Freiheit wie Aischylos davor warnte, das δεινόν ganz aus dem Staate zu vertreiben und diejenige Behörde in ihrer Zusammensetzung wesentlich zu ändern, der es vorzugsweise oblag das δεινόν zu hüten.

Wenn wir in diesem Sinne Aischylos eine versöhnende Absicht zutrauen, so ist das nicht so gemeint, als habe er seine Worte mit kühler diplomatischer Berechnung gewählt; vielmehr war es seine über den Parteien erhabene Gesinnung, die ihn befähigte, eine Vermittlung gerade dadurch zu versuchen, dass er aus vollem und warmem Herzen sprach. Er verehrte wirklich die positiven Ideale beider Parteien und hielt sich von der Beschränktheit beider Parteien frei. Wenn er die Freiheit und die demokratischen Institutionen lobte, so wusste der Demokrat, dass

es ihm damit Ernst war und liess sich desshalb von ihm hinreissen. Wenn er zur Ehrfurcht vor den Göttern und zum Festhalten an Zucht und Sitte ermahnte, so wusste der Anhänger der guten, alten Zeit, dass das bei ihm keine leeren Redensarten waren. Keine Partei konnte ihn ganz verstehen, aber jede Partei konnte ihm vertrauen. Es war möglich, dass er die Aristokraten bestimmte, auf reaktionäre Bestrebungen zu verzichten und ihre Traditionen auf dem Boden der demokratischen Verfassung zu verfechten; es war ebenso möglich, dass die Demokraten von ihm bewogen wurden, sich mit dem Erreichten zu begnügen und von extremen Neuerungen abzusehen.

Gelungen ist es Aischylos nicht, den Fortschritt der Demokratie aufzuhalten. Der von ihm bekämpfte Antrag wurde zum Gesetz erhoben. Ob es dieser politische Misserfolg gewesen ist, der dem Dichter Athen verleidet hat, lässt sich nicht sagen. Die Alten geben andere Gründe für seine Uebersiedlung nach Sicilien an.

Berlin. Friedrich Cauer.

Ueber das angebliche Testament Alexanders des Grossen.

Dass Alexander ein Testament hinterlassen habe, wird man bei unbefangener Erwägung der Umstände seines plötzlichen Todes wenig wahrscheinlich finden, und das Gegentheil wird uns auch durch Curtius (X 10, 5) ausdrücklich bezeugt. Wohl aber mochten in den wirren Parteikämpfen, die seinem Tode folgten, mancherlei angebliche Vermächtnisse des grossen Königs auftauchen, und auf solche wird sich bezogen haben, was man schon in alter Zeit von dem Vorhandensein eines Testaments zu berichten wusste. Vor allen erwähnt Diodor (XX 81, 3 f.) eine solche Urkunde, die bei den Rhodiern niedergelegt gewesen sei, indem er die Macht, zu der Rhodus vor dem Krieg mit Antigonus und Demetrius Poliorketes (305/4) gelangt war, folgendermassen schildert: ἐπὶ τοσοῦτον γὰρ προεληλύθει δυνάμεως, ὥσθ' ὑπὲρ μὲν τῶν Ἑλλήνων ἰδίᾳ τὸν πρὸς τοὺς πειρατὰς πόλεμον ἐπαναιρεῖσθαι . . . τὸν δὲ πλεῖστον ἰσχύσαντα τῶν μνημονευομένων Ἀλέξανδρον προτιμήσαντ' αὐτὴν μάλιστα τῶν πόλεων καὶ τὴν ὑπὲρ ὅλης τῆς βασιλείας διαθήκην ἐκεῖ θέσθαι καὶ τἄλλα θαυμάζειν καὶ προάγειν εἰς ὑπεροχήν. οἱ δ' οὖν Ῥόδιοι πρὸς ἅπαντας τοὺς δυνάστας συντεθειμένοι τὴν φιλίαν διετήρουν μὲν ἑαυτοὺς ἐκτὸς ἐγκλήματος δικαίου, ταῖς δ' εὐνοίαις ἔρρεπον μάλιστα πρὸς Πτολεμαῖον. Nun ist in den uns vorliegenden, stark interpolirten Fassungen des Alexanderromans ein angebliches Testament Alexanders erhalten, das in dem zuverlässigsten Text [1] die Adresse der Rhodier

---

[1] Diesen bietet auch hier die Hs. A, trotzdem ihr Wortlaut durch Schreibfehler stark verstümmelt ist. Iul. Valerius folgt einer verderbten Vorlage und hat ausserdem gekürzt und willkürlich geändert; der Abschnitt, den ich unten mit I bezeichne, fehlt bei ihm ganz. Die

trägt und ganz dem entspricht, was Diodor a. a. O. über das Verhältniss der Rhodier zu Alexander und Ptolemäus andeutet; denn Alexander versichert hier die Rhodier seiner besonderen Freundschaft und Achtung, vertraut ihnen die Verwahrung und Vertretung seines Testaments an und giebt Ptolemäus den Auftrag, für sie zu sorgen. Ein Machwerk des Romandichters ist das Stück sicher nicht, kennzeichnet sich vielmehr durch einige ganz augenfällige Widersprüche zu der Darstellung des Romans als ein später eingefügter, sehr unpassender Zusatz [1]. Demnach sprach sich Karl Müller in der Vorrede seiner Ausgabe des Ps.-Call. (S. XXIII) rückhaltlos dahin aus, dass hier in der That das von Diodor gemeinte angebliche Testament vorliege, das von irgend einem Rhodier zur Zeit des Kriegs zwischen den Rhodiern und Demetrius Poliorketes, in dem die Rhodier durch den Beistand des Ptolemäus gerettet wurden, oder später von dem erfindungsreichen rhodischen Geschichtschreiber Zenon verfasst sei. Damit stehen indessen mehrere Angaben des Test. in Widerspruch, die eine frühere Entstehungszeit und eine dem Ptolemäus nicht günstige Parteistellung des Verfassers voraussetzen. Auch hat Müller die für die Bedeutung des Stückes doch sehr wichtige Frage, ob es noch im 4. Jahrhundert entstand oder späteren Ursprungs

---

syrische Uebersetzung und Leo gehen gleichfalls auf eine fehlerhafte Fassung zurück, die auch von Korrekturen nicht frei war. Die Adresse der Rhodier hat nur A. Natürlich erschien den Bearbeitern des Romans die Rolle, die hier ein in der Erzählung gar nicht erwähntes Volk spielt, befremdlich, und so finden wir das Test. in der syrischen Uebersetzuug an Ammon und Olympias, bei Leo an Aristoteles gerichtet, während bei Iul. Valerius die Adresse und fast alles sonst auf die Rhodier Bezügliche einfach getilgt ist.

[1] Im Test. wird Porus im Besitz seiner Herrschaft bestätigt, während im Roman III 4 erzählt ist, dass er von Alexander im Zweikampf getödtet wurde. Ferner ist im Test., der Geschichte entsprechend, Oxyartes als Vater der Roxane genannt, während nach dem Roman Roxane eine Tochter des Darius war. Der Widerspruch zu I 47 bezüglich der Wiederherstellung Thebens beweist dagegen nichts, da der Bericht über den griechischen Feldzug nicht zu den ursprünglichen Bestandtheilen des Romans gehört, wie zuerst E. Rohde richtig erkannt hat. — Wahrscheinlich wurde das Test., wie das Städteverzeichniss, dem Roman zunächst anhangsweise beigefügt, daher es nicht in allen Texten an derselben Stelle eingesetzt ist: in A und der syrischen Uebersetzung nach III 32, bei Iul. Val. in III 34, bei Leo ganz verkehrt in III 31.

ist (Zenon war Zeitgenosse des Polybius), ganz unentschieden gelassen. So dürfte eine nochmalige Prüfung des Sachverhalts nicht überflüssig sein.

Mit Benützung der historischen Nachrichten über die beiden Reichstheilungen der Jahre 323 und 321 und die thatsächlich von Alexander hinterlassenen Verfügungen, von denen wir freilich durch Diodor (XVIII 4) nur dürftige Kenntniss haben, liess sich auch noch in später Zeit ein glaubhaft aussehendes Testament Alexanders zurecht machen, und auch im 2. Jahrhundert konnte ein Rhodier noch Veranlassung haben, seine Vaterstadt als besonders vom grossen Alexander begünstigt hinzustellen und den Freundschaftsdienst, den ihr Ptolemäus in jener grossen Gefahr leistete, als Ausfluss eines von Alexander gewollten Verhältnisses erscheinen zu lassen. Etwas anderes ist es aber, wenn dieses angebliche Testament Alexanders eine Tendenz verräth, die nur von Zeitgenossen der ersten Diadochenkämpfe gehegt oder, was wichtiger ist, in ihrem verhüllten Ausdruck nur von solchen verstanden werden konnte. Die Tendenz, die in dieser Weise in mehreren Angaben des Test. verborgen liegt, ist die Feindschaft gegen Antipater. Nicht nur ist es schwerlich ein Zufall, dass als Statthalter Macedoniens immer Krateros allein genannt wird und Antipater bei der Vertheilung des Reichs leer ausgeht [1], sondern weit bemerkenswerther ist noch eine Reihe von Anordnungen, deren eigentlicher Sinn, wie es scheint, bisher nicht erkannt wurde. Alexander bestimmt nämlich hier gelegentlich der Zuweisung der Provinzen mehreren seiner Feldherren auch Gemahlinnen: Krateros Philipps Tochter Kynane [2], Lysimachos Philipps Tochter Thessalonike, Leonnatos Kleonike oder Kleidike (Hs.: Κλε . . ίκη), die Schwester der Olkias, der im Test. als einer der nächsten Vertrauten Alexanders erscheint, Ptolemäus Philipps Tochter Kleopatra. Was soll das, da doch Keiner derselben eine dieser Frauen wirklich geheirathet hat? *Allen diesen Männern hat Antipater eine seiner Töchter zur Ehe gegeben oder angeboten.*

---

[1] In A wird Antipater überhaupt nicht erwähnt, was wohl das Ursprüngliche ist. Bei Leo und dem syrischen Uebersetzer erhält er Cilicien. Die entsprechende Stelle bei Iul. Valerius ('Antigonus Cariae praesit Casanderque Boeotiae eisque omnibus praeesse Antipatrum oportebit') stammt aus verderbter Vorlage und enthält lauter Verkehrtheiten.

[2] κυνάνην ist natürlich für das sinnlose 'κοινήν' der Hs. einzusetzen.

Krateros vermählte er mit Phila (Diod. XVIII 18, 7), Lysimachos mit der von Perdikkas verstossenen Nikaia (Strabo XII 4), Ptolemäus mit Eurydike (Paus. I 6), und auch Leonnatos versprach er eine seiner Töchter (Diod. XVIII 12, 1), in welchem Falle freilich der frühe Tod des Bräutigams die Eheschliessung verhinderte. Es ist klar, was der Verfasser des Test. bezweckte, wenn er Alexander für alle diese Feldherren vornehmere Gattinnen in Aussicht nehmen liess. Aber nur ein Zeitgenosse kann diese versteckte Spitze gegen Antipater gerichtet, und nur Zeitgenossen kann er zugemuthet haben, sie herauszufühlen.

Zu der Zeit, auf die uns diese Angaben führen, passt jedoch wieder anderes in der uns vorliegenden Fassung des Test. nicht. Jene Verlobungen und Verheirathungen der Töchter Antipaters fallen — abgesehen von der Verehelichung Nikaias mit Lysimachos, deren Zeit uns unbekannt ist — in die Jahre 323—321; 319 starb Antipater, und später hatte doch wohl eine Demonstration, wie wir sie in jenen Bestimmungen des Test. glauben erkennen zu müssen, keinen Sinn mehr. In diesen Jahren bestand aber noch kein näheres Verhältniss zwischen Ptolemäus und den Rhodiern, und man wird doch mit Müller annehmen müssen, dass der Verfasser des Test. die Rettung der Rhodier bei den furchtbaren Angriffen des Demetrius 305/4 im Auge hatte, wenn er Alexander den Rhodiern die Zusicherung geben lässt: Πτολεμαῖος τοῦ ἐμοῦ σώματος γιγνόμενος φύλαξ καὶ ὑμῶν φροντίσει. Erst durch das glückliche Bestehen dieser Gefahr und den Friedensschluss d. J. 304 erhielten auch die Rhodier die allgemein geachtete, unabhängige Stellung, in der sie sich, ohne lächerlich zu werden, als berufene Hüter des königlichen Vermächtnisses ausgeben konnten.

Dies ist jedoch nicht der einzige und auch nicht der befremdlichste Fall, in dem sich zwei verschiedene Stellen des Test. nicht zusammenreimen lassen. Denn nachdem im Eingang Ptolemäus in der beschriebenen Weise mit besonderem Wohlwollen erwähnt und auch ausdrücklich als Statthalter Aegyptens genannt ist, während daneben, sonderbar genug, Perdikkas mit Antigonus zusammen als Vertreter Asiens erscheint [1], wird im Folgenden die Statthalterschaft Aegypten und die Fürsorge für Alexandria dem Per-

[1] Τόδε τῷ ἐπὶ Μακεδονίας ἐπιμελητῇ Κρατερῷ ἐντελλόμεθα καὶ τῷ Αἰγύπτου σατράπῃ Πτολεμαίῳ καὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀσίαν Περδίκκᾳ καὶ Ἀντι[γόνῳ]'.

dikkas übertragen, während sich Ptolemäus mit Libyen begnügen soll [1]. Es ist hiernach klar, dass in der Fassung des Test., die uns die Texte des Ps.-Call. überliefern, Stücke verschiedenen Ursprungs vermischt und mit einander verarbeitet sind. Dies verräth auch genugsam die Verwirrung in der Disposition. Die Vertheilung der Provinzen ist durch Bestimmungen anderer Art unterbrochen, die Verfügungen über Alexanders Bestattung und die minder wichtigen Vermächtnisse sind an verschiedenen Stellen verzettelt, die Verleihung von Illyrien ist bei der Besetzung der östlichen Provinzen aufgeführt. Für eine Prüfung der Entstehungszeit sind also die einzelnen Theile gesondert zu betrachten. Es sind folgende Abschnitte, die sich deutlich von einander abheben:

I. Gruss Alexanders an die Rhodier, denen das besondere Vertrauen des Königs ausgesprochen und dauernde Freiheit und Unabhängigkeit zugesichert wird. Bestimmung einer Summe für Alexanders Bestattung. Anordnung der Wiederherstellung Thebens und verschiedener Lieferungen an Theben und Rhodus [2], die für Macedonien Krateros, für Aegypten Ptolemäus, für Asien Perdikkas und Antigonus übertragen werden. Aufforderung an die Rhodier, das Testament von Olkias in Empfang zu nehmen, zu verwahren und zu vertreten, und Zusicherung, dass Ptolemäus für sie sorgen werde.

II. Neuer Eingang mit vollem Titel des Testanten. Festsetzungen über die Thronfolge. Anweisung für Olympias ihren Wohnsitz in Rhodus zu nehmen. Vertheilung der westlichen Provinzen bis zur Grenze des eigentlichen Persiens. Bestimmung vornehmer Gemahlinnen für mehrere der Statthalter. Anordnungen über Alexanders Sarg, die Entlassung der ausgedienten Soldaten, Geschenke an einzelne Tempel und Städte, die Fürsorge für Alexandria und die Stellung des dortigen Alexanderpriesters.

III. Die Vertheilung der östlichen Provinzen.

IV. Verleihung des Königreichs Illyrien an Olkias und Verfügung über die Errichtung von Bildsäulen. (In der syrischen Uebersetzung und bei Leo statt dessen anderes, namentlich Anordnungen über Alexanders Bestattung.)

Was zunächst das Stück II, den Kern des Ganzen, betrifft,

---

[1] Bei Leo und dem syrischen Uebersetzer ist diese Angabe freilich korrigirt.

[2] Die Stelle ist verderbt. Statt (συντετάχαμεν δὲ καὶ) ἡμᾶς und (ἐκ τῶν σύνεγγυς) ἡμῖν ist offenbar beidemal ὑμῖν zu lesen.

so zeigt sich hier, wie erwähnt, hauptsächlich eine entschiedene Feindschaft gegen Antipater. Dagegen wird Perdikkas günstig behandelt; von seiner Stellung als Reichsverweser ist zwar nicht die Rede, auch wird sein Opfer, Meleager, mit Phönicien und Cölesyrien bedacht, doch werden die Provinzen im ganzen [1] so vertheilt, wie er es veranlasst hatte, Aegypten wird ihm zugesprochen und (an anderer Stelle) die Obhut über die Stadt des grossen Königs ihm übertragen. Die letztgenannten Angaben haben überhaupt nur Sinn, wenn sie auf die Ereignisse des Jahres 321 bezogen werden, in dem Perdikkas den verhängnissvollen Feldzug gegen den mit Antipater verbündeten Ptolemäus nach Aegypten unternahm. Es ist nicht unmöglich, dass man damals in der Partei des Perdikkas die Erfindung wagte, Aegypten sammt Alexandria sei von Alexander ursprünglich dem Perdikkas zugedacht gewesen. In Wirklichkeit hatte bekanntlich der Krieg den Zweck, das Bündniss zwischen Ptolemäus und Antipater zu brechen und Ptolemäus für seinen Ungehorsam zu züchtigen, weil er gegen das Verbot des Reichsverwesers im Einverständniss mit Philipp Arrhidäus [2] die Leiche Alexanders nach Aegypten gebracht hatte. Als eine Entgegnung auf diese Anmassung ist es vielleicht aufzufassen, wenn im Test. die Fürsorge für die Grabstätte Alexanders ausdrücklich dem Perdikkas übertragen und Philipp Arrhidäus im Vergleich zu seinen wirklichen Rechten (vgl. Iust. XIII 4. Arr. succ. 1) insofern zurückgesetzt wird, als

---

[1] Die wichtigsten Ausnahmen ausser den bereits genannten sind: Syrien erhält Python (statt Laomedon), Babylonien Seleucus (st. Archon), das 'Land oberhalb Babyloniens', d. h. Mesopotamien, Phanokrates (?) und Roxane (st. Archelaos; diese Angabe, die A und Iul. Val. übereinstimmend überliefern, weiss ich nicht zu erklären). Die aufgeführten Provinzen sind in der Hauptsache diejenigen, die auch die unvollständige Liste Arrians (succ. Al. exc. 5 ff.) enthält; jedoch fehlt Lydien und Medien, wofür Babylonien und Mesopotamien hinzukommen. Die Unterscheidung zwischen Satrapien und Strategien, in der Szanto (Archäol. epigr. Mitth. aus Oest.-Ungarn XV S. 12 ff.) den staatsrechtlichen Eintheilungsgrund der officiellen Liste gefunden zu haben glaubt, wäre also jedenfalls hier nicht rein durchgeführt. Die Anordnung ist, wie in den Verzeichnissen der Historiker, geographisch, geht aber von Macedonien aus.

[2] Ich behalte die übliche Form bei, obgleich der Name wohl Arrhabaios lautete; vgl. Droysen Hell. II 1 S. 13. Im Text A des Test. heisst er 'Αραβαῖος.

ihm für den Fall, dass Roxane einen Sohn zur Welt bringe, eine Mitregierung nicht eingeräumt ist. Jedenfalls standen — wie auch Droysen (Hell. II 1 S. 125) annimmt — in diesem Krieg die Sympathien der Hellenen auf Seite des Perdikkas. Zu derselben Zeit passt es auch, wenn der Verfasser des Test. die dynastischen Heirathspläne Antipaters als den Absichten Alexanders widersprechend darzustellen sucht: theils um bereits Geschehenes auf der einen Seite als Ueberhebung und Aufdringlichkeit, auf der andern als Unklugheit und Uebereilung erscheinen zu lassen, theils um dem zu Erwartenden entgegen zu wirken. Dem Leonnatos bot Antipater seine Tochter 323 an, Krateros heirathete 322, Ptolemäus wohl 321 [1], Lysimachos vielleicht bald nach 322, in welchem Jahre Perdikkas die eben erst mit ihm vermählte Nikaia verstiess. Auf eine noch spätere Zeit freilich weist in den uns vorliegenden Texten des Test. die Ernennung des Seleucus zum Statthalter von Babylonien, denn diese erfolgte erst gelegentlich der Theilung von Triparadeisos (Juli 321); jedoch wird hier, wie im Verzeichniss des Dexippos, die Nennung des Seleucus auf nachträglicher Korrektur beruhen, denn die auf Perdikkas bezüglichen Angaben lassen nur annehmen, dass das Stück verfasst wurde, ehe der ägyptische Feldzug mit Perdikkas' Niederlage und Tod ein trauriges Ende nahm. Der übrige Inhalt des Abschnitts ändert an diesem Ansatz nichts. Rhodischen Ursprungs ist natürlich die Bestimmung, dass die Inselbewohner unter Obhut der Rhodier frei sein sollten — eine Freiheit, die sich die Rhodier alsbald nach Alexanders Tod durch Vertreibung der macedonischen Besatzung selbst verschafften (Diod. XVIII 8, 1) — und dass Olympias in Rhodus wohnen dürfe, letzteres zugleich ein Hieb gegen Antipater, denn dieser machte Olympias den Aufenthalt in Macedonien unmöglich. Von den kleineren Vermächtnissen Alexanders, die hier aufgeführt sind, mögen manche wirklich aus den hinterlassenen Papieren Alexanders stammen. Der Beschluss der Macedonier, der diese für ungültig erklärte (Diod. XVIII 4, 6), hat in den betheiligten griechischen Gemeinden gewiss manchen Verdruss und Widerspruch hervorgerufen, und

[1] Droysen (II 1 S. 147) nimmt an, dass die Verheirathung der Eurydike mit Ptolem. erst in Triparadeisos beschlossen worden sei. Ich möchte für wahrscheinlicher halten, dass die entsprechenden Verabredungen bereits 322 beim Abschluss des Bündnisses zwischen Antipater und Ptolem. getroffen wurden. Die Hochzeit fand allerdings schwerlich vor Beendigung des Kriegs gegen Perdikkas statt.

es ist wohl denkbar, dass uns hier ein Stück Protest gegen diese Sparsamkeit erhalten ist. Von den Verfügungen, die Diodor XVIII 4 als ὑπομνήματα Alexanders anführt, kommt im Text nichts vor.

Der erste Abschnitt steht zu dem zweiten durch die erwähnten Angaben über Ptolemäus, die eine Entstehung vor dem Jahr 304 sehr unwahrscheinlich machen, in schroffem Widerspruch. In dem Kriege des Demetrius gegen die Rhodier unterstützte auch Kassander die Rhodier, die ihm dann aus Dankbarkeit ein Standbild errichten liessen (Diod. XX 100, 2). So mag man ein Zeichen freundschaftlicher Gesinnung gegen Kassander darin erblicken, dass der Verfasser die Wiederherstellung Thebens, die Kassander im Jahre 316 unternahm (Diod. XIX 52 f.), hier als Vermächtniss Alexanders darstellt. Anderseits wird freilich auch hier Krateros allein als Inhaber Macedoniens genannt; doch könnte diese Angabe aus II herübergenommen sein. Aus der Verbindung mit II erklärt sich auch wohl die sinnlose Zusammenstellung von Perdikkas und Antigonus als Vertretern Asiens, indem ein Bearbeiter den Perdikkas, der im Folgenden so wichtig erscheint, hier nicht unerwähnt lassen wollte. Ursprünglich war gewiss nur Antigonus genannt. Zwingende Beweise für die Entstehungszeit werden wir allen diesen Momenten kaum entnehmen können, und wenn man auch geneigt sein wird, die Abfassung dieses Stückes nicht durch einen allzu langen Zeitraum von der Wiederherstellung Thebens und Demetrius' Belagerung von Rhodus zu trennen, so nöthigt doch nichts, sie in das 4. Jahrhundert zu verlegen. Rhodische Färbung trägt dieser Abschnitt noch stärker als der zweite, und Olkias spielt auch in ihm seine Rolle.

Der dritte Theil, ebenso wie der vierte durch die Formel "Ἀποδείκνυσι βασιλεὺς Ἀλέξανδρος" eingeleitet, enthält ein farbloses Verzeichniss der östlichen Provinzen, deren Besetzung nach der Vertheilung des Jahres 323 mit einigen bedeutungslosen Abweichungen [1] angegeben wird.

Im vierten Stück ist die Hauptperson der räthselhafte Olkias, der nach I den Auftrag hat, den Rhodiern das Testament zu übergeben, nach II mit Leonnatos verschwägert werden soll. Dieser wird nun hier zum König von Illyrien ernannt, mit Geld

---

[1] Das einzige Bemerkenswerthe ist, dass der Satrap Oxydates von Medien (Hs. Ὀξύντην p. Ὀξυδάτην), den Alexander im Jahr 328 absetzte (Arr. IV 18, 3), sein Land wieder erhalten soll.

und Pferden aus Asien ausgestattet und mit der Stiftung eines Tempels beauftragt, woneben auch Perdikkas Befehl erhält, Bildsäulen errichten zu lassen. Wer ist Olkias? Wir kennen niemand von entsprechender Stellung, der so oder ähnlich geheissen hätte. Doch finde ich bei Polyän (IV 6, 6) einen Ὀλκίας neben den Führern des Aufstands erwähnt, den das macedonische Fussvolk des Antigonus während des Kriegs mit Alketas (also 321/20) in Cappadocien machte; durch Gefangennahme dieses Mannes und zweier Führer zwang Antigonus die Aufständischen, ruhig nach Macedonien abzuziehen. Die Art, wie hier Ὀλκίας ohne erläuternden Beisatz genannt wird [1], lässt ihn als Mann von Bedeutung erscheinen, der für die Rolle, die Ὀλκίας im Test. spielt, jedenfalls mindestens ebenso geeignet ist, wie der Trierarch Archias, den Müller (S. XXIV) darunter vermuthet. Anderseits wird er offenbar nicht zu den Truppenführern gerechnet, und auch das passt auf den Ὀλκίας des Test., unter dem wir uns doch wahrscheinlich einen Beamten der königlichen Kanzlei zu denken haben, dessen Name dazu gebraucht wurde, das gefälschte Testament Alexanders zu beglaubigen. Eben deshalb wird seine Bedeutung im Test. übermässig aufgebauscht, aber er kann immerhin wirklich eine sehr angesehene und allgemein bekannte Persönlichkeit gewesen sein, ohne dass wir deshalb nähere Nachrichten über ihn besitzen müssten; denn unser Wissen von dem Hofpersonal Alexanders ist ein äusserst dürftiges und insbesondere von der königlichen Kanzlei kennen wir nur den Vorsteher, Eumenes.

Wie erklärt sich aber, dass dieses Olkias, ebenso wie der Rhodier, in verschiedenen Stücken verschiedener Entstehungszeit in derselben Weise gedacht wird? Dass nach einander zwei angebliche Testamente Alexanders unter Berufung auf Olkias von den Rhodiern ausgegangen wären, ist natürlich ganz unwahrscheinlich. Ist also bei der Vereinigung der beiden Hauptstücke, I und II, die Erwähnung des Olkias aus dem älteren (II) in das jüngere (I) herübergenommen worden oder umgekehrt? Offenbar ersteres; denn Olkias wird in der Stelle genannt, die von der Verheirathung der Schwiegersöhne Antipaters handelt und noch zu Lebzeiten Antipaters verfasst sein muss. Anderseits geht die rhodische Tendenz des Test. deutlich von dem Abschnitt I aus,

---

[1] ἐνταῦθα προσιππασάμενος Ἀντίγονος Ὀλκίαν καὶ δύο τῆς ἀποστάσεως ἐξάρχους συνέλαβεν. Vorher ist von Holkias nicht die Rede.

dessen Inhalt ganz davon durchdrungen ist, während sich die bezüglichen Sätze von II leicht ausscheiden lassen; auch erscheint zweifelhaft, ob es die vorsichtigen Kaufleute von Rhodus im Jahre 321 zweckmässig befunden haben würden, von sich aus so entschieden für Perdikkas gegen Antipater und Ptolemäus, den Herrn ihres wichtigsten Handelsgebietes, Stellung zu nehmen.

So mag man sich die Entstehung des uns vorliegenden Textes etwa in folgender Weise vorstellen: Die Grundlage desselben ist ein gefälschtes Testament Alexanders, das in den Kreisen der griechischen Gegner Antipaters und seiner Verbündeten im Jahre 321 verfasst wurde und sich zum Beweise seiner Echtheit wahrscheinlich auf einen ehemaligen macedonischen Hofbeamten, Olkias oder Holkias, berief, der das Testament aus Alexanders Händen empfangen haben sollte. Dazu gehört der grösste Theil des Inhalts von II, ausserdem wohl IV und einiges in I. Die Gründe, warum das Testament nicht zur Geltung gekommen sei, sind in II und IV klar genug angedeutet. Als der Schuldige wird Antipater bezeichnet, der im Test. übergangen ist, dessen Heirathspläne durch Alexanders Anordnungen durchkreuzt werden, zu dessen Gebiet das für Olkias bestimmte Illyrien gehört. — Mit Benützung dieser Urkunde machte später ein Rhodier ein zweites Testament Alexanders zurecht, das vielleicht nicht praktischen Zwecken, sondern nur der Verherrlichung seiner Heimath und ihrer Freunde dienen sollte. Von ihm stammt wohl der grösste Theil des Abschnitts I, das in II auf Rhodus bezügliche, vielleicht auch III. Eine reinliche Sonderung der Bestandtheile ist in dem uns vorliegenden Mischtext nicht mehr durchzuführen. Die Ueberarbeitung der alten Stücke muss eine sehr oberflächliche gewesen sein, da so augenfällige Widersprüche stehen blieben. Dass erst Zenon der Verfasser der rhodischen Textgestalt war, zu dessen Charakter freilich eine solche Erfindung gut passen würde (vgl. Müller a. a. O. S. XXIII), möchte ich aus den oben angeführten Gründen nicht glauben. Doch mag er sie gekannt, und Diodor die Bemerkung über die Aufbewahrung des Testaments bei den Rhodiern von ihm entnommen haben.

Derjenige, der das Ganze mit dem Alexanderroman verband, änderte wohl wenig mehr, sonst wäre es doch vor allem seine Sache gewesen, das Test. mit dem Inhalt des Romans einigermassen in Einklang zu bringen. In der Ueberlieferung des Romans hat dann der Text, theils durch nachlässige Abschrift und Uebersetzung, theils durch willkürliche Aenderungen, so gelitten, dass eine genaue Wiederherstellung des Ursprünglichen nicht mehr möglich ist. Doch auch in dieser zerrütteten Form dürfte das eigenartige Stück der Beachtung des Historikers nicht unwerth sein.

Bruchsal. Ad. Ausfeld.

Zur Ueberlieferung des älteren Seneca.

Die Miscellanhandschrift der Riccardianischen Bibliothek zu Florenz Nr. 1179 enthält ausser der ars ueterinaria des Pelagonius (f. 1—28) [1] noch folgendes: f. 31—134 die Suasorien und Controversien des Seneca [2], hierauf bis f. 136 Medizinisches, darunter (ohne Ueberschrift) die epistula Vindiciani ad Pentadium [3], endlich f. 141 [4]—273 die 'exclamationes' des 'M. Fabius Quintilianus' [5]. Den Senecatext habe ich im vorigen Jahre etwas eingehender geprüft, die Suasorien und einen Theil der Controversien verglichen, leider nach der Kiesslingschen Ausgabe, nicht nach derjenigen, welche den vollständigsten kritischen Apparat bietet, der von H. J. Müller (Wien 1887) [6]. Aus derselben ersehe ich, dass der Riccardianus (R) in engster Beziehung zum Vaticanus 5219 saec. XV steht (υ bei Müller p. XV), der aber nur für einen kleinen Theil der Controversien von Heylbut und Kübler verglichen worden ist. Müller glaubte auf die vollständige Collation verzichten zu können, weil ihm eine Schwesterhandschrift von υ, der cod. Bruxellensis 9144 (D) saec. XV zur Verfügung stand [7]. Nach den Proben, die ich aus R nahm, scheint mir eine vollständige genaue Collation geboten. Ueber die Vorlage von R giebt die eigenhändige Subscriptio des Angelus Poli-

---

[1] Meine Ausgabe p. 1 ff. Rhein. Mus. XLVI p. 371.

[2] '*L. An. Senecae oratorum et retorum sententiae diuisiones colores. suasoriarum primus*'.

[3] Nicht benutzt von V. Rose Theodor. Priscian. (Lips. 1894) p. 484 ff.

[4] f. 137—140 sind unbeschrieben.

[5] f. 273 '*Explicit diues accusatus. Laurentius Francisci Simonis clericus diui Laurentii transcripsit has exclamationes*'.

[6] Nach den Seitenzahlen dieser Ausgabe citire ich.

[7] Müller p. XVII. XXI.

tianus folgenden Aufschluss[1]: '*Hactenus in uetusto codice inuenisse scribit Aleriensis nescio quis Episcopus: in cuius ego codicem incidi: unde hic exscriptus. Multis sane locis mendosus praesertimque ubi graeci sunt characteres: Neque enim ego Oedipus eram. set Angelus Politianus: Laurenti Medicis alumnus et cliens.*' Politianus hat also wie den Pelagonius so auch den Senecatext abschreiben lassen und durchkorrigirt. Die Schrift ist klein, voller Abkürzungen, keine erfreuliche Arbeit für den Collationator, der beständig auf die Correcturen des Politianus achten muss. Auf obige Subscriptio folgt ein Erguss jenes episcopus Aleriensis, der wörtlich in dem Vaticanus υ wiederkehrt (Müller p. XVI):

'*Capiet te fastidium, dum leges, amice, ex caracterum*[2] *meorum confusione. ceterum accipe quod te uelim, deinde me uel absolue uel damna. inopinato peruenit in manus meas Romae codex quidam satis uetustus sed magis mendosus. eram familiaris eo tempore reuerendissimi in Christo patris domini Nicolai*[3] *de Cusa s(anctae) R(omanae) e(cclesiae) misericordia*[4] *diuina presbyteri cardinalis, uiri omnium testimonio digni suae dignitatis amplitudine. ipsum testem inuoco, qui sanctus est ueritatis assertor. librum eiusmodi*[5] *ego numquam legeram, numquam audieram. ipse habere sese similem dixit ceterum mendosum, numquam prius alterum inuenisse, sententiarum se captum decore quae in eo continerentur. incendit mihi animum ut raptissime excriberem*[6]*; feci diebus undecim*[7]. *deus scit, multa correxi, pro exemplo feci, exemplar teneri non poterat. Graeca pessima*[8] *erant; tamen repperi*[9] *diligentissime, faciam melius*'[10]. Nicht mit abgeschrieben hat der Schreiber des Politianus die den Senecatext einleitenden charakteristischen Bemerkungen des 'Aleriensis', die der Vollständig-

---

[1] f. 134', wo der Text der Controversien mit den Worten *Tace, ego noui ista melius, narrare soleo, non negare quae scio* (p. 507 Müller) abbricht.

[2] *caratterum* R.

[3] *Nicholai* R.

[4] *miseratione* R.

[5] *huiusmodi* R.

[6] *escriberem* R.

[7] *XI* R.

[8] *pexima* R.

[9] So auch R, *reppetii* Müller (nach Bursian).

[10] Hierzu in R die Randbemerkung des Politianus '*Haec sunt Aleriensis uerba*'.

keit halber hier folgen mögen: '*Admoneo te ac rogo, hospes, quicunque hunc praestantissimum auctorem ex confusione et tenebris caracterum meorum descripseris, ut mihi ignoscas. si enim scires quanta exarauerim anxietate quae legis, non condemnares inertiam. pugnandum fuit ut exemplar teneremus. tu tamen aduerte inter legendum diligentissime, ut sententiarum breuitatem arripias. declamatorum sunt uiuae aeternaeque et exactissimae sententiae in corpus unum uelut in torquem ab hoc auctore compositae, quasi animas spiritusque declamatorum conligeret, corpora in suis eorum codicibus relinqueret. Senecae inscribitur; quisque uel assentiat uel refragetur pro captu uel ingenii sui uel diligentiae. omnia sunt dicta iudicio meo aurea. labor legendi minuitur sententiarum splendore et pondere. puta te in senticetum incidisse, ex quo saepissime spinarum aculeis laceratus fraga intus enata decerpas. ceterum post deum gratias habe immortales amplissimo patri et domino D. Nicolao de Cusa, titulo*[1] *sancti Petri ad uincula s(anctae) R(omanae) e(cclesiae) presbytero cardinali reuerendissimo, quoniam ipsius auctoritate et testimonio incensus non pulchrum sed laboriosum opus raptim diebus undecim absolui. uale*'. Hinter der oben mitgetheilten Subscriptio ist in υ eine Zeile abgeschnitten; Kübler vermochte noch folgendes zu entziffern: '*in tuno* (?) . . . . . *cardinalis sancti Petri ad uincula . . . die ultima decembris 1458*'. Hier war also wohl Ort und Zeit angegeben, wo der Aleriensis die Hs. kopirte, sein Name wird nicht gefehlt haben, über seinen Stand giebt Politianus Auskunft. Nicolaus von Cusa wurde im Jahre 1449 zum Cardinalpriester (tituli s. Petri ad uincula) ernannt, am 23. März 1450 erfolgte seine Ernennung zum Bischof von Brixen, gestorben ist er 1464[2]. Das oben angegebene Jahr 1458 wird also richtig sein; der Cardinal kam offenbar öfter von seinen Missionsreisen zu kürzerem Aufenthalt nach Rom zurück. Jener Bischof von Aleria müsste demnach mit dem bei Gams Series episcoporum p. 765 verzeichneten Leo O. S. D. identisch sein (1440—1469)[3]. Der 'codex satis uetustus sed magis mendosus', aus dem υ geflossen ist, scheint verschollen; aber das zweite Senecaexemplar des Nicolaus ist erhalten in dem Bruxellensis

---

[1] Hinter diesem Wort steht bei Müller ein Fragezeichen; wahrscheinlich ist es in der Hs. abgekürzt, aber richtig aufgelöst (oder *tituli*?).

[2] Näheres in dem Werke von J. M. Düx, Der deutsche Cardinal Nicolaus von Cusa. Regensburg, 2 Bde., 1847.

[3] 'translatus Larino', vgl. Gams p. 888 'Iohannes Leone'.

9581—9595 saec. X[1]. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass υ die Originalhandschrift des Aleriensis ist und dass sie dem Politianus als Vorlage gedient hat. Die Uebereinstimmung der Lesarten von R und υ (1. und 2. Hand) ist zu augenfällig, als dass ich das anfangs gehegte Bedenken aufrecht erhalten möchte. Dass ein solches Bedenken nicht ungerechtfertigt ist, mögen folgende Abweichungen beweisen: p. 15, 15 *consumebā* υ, *consumebatur* R, p. 16, 4 *mores centum* υ, *morescentem* R, p. 18, 13 *armati* υ, *armate* R, p. 19, 3 *caepit* υ, *ceperit* R, p. 19, 7 *fefellit et* υ, *fefelli et* R, p. 21, 16 *adiecistis* υ (?), *adiice istis* R, p. 21, 19 *stuporet* υ, *stupores* R, p. 26, 8 *uideto* υ², *uideo* Rυ¹. Dass Politianus und sein Schreiber so viel übersehen haben sollten, ist nicht glaublich, da die Lesarten von R fast immer durch die nächst verwandte Hs. D (s. o.) bestätigt werden. Ich möchte daher lieber an der Genauigkeit der Müllerschen Collationen zweifeln. Sollten die Lesarten wirklich alle so in υ stehen, dann bliebe nur die Annahme übrig, dass in υ nicht die Originalhs. des Aleriensis vorliegt, sondern dass RυD Geschwister sind. Jedenfalls ist eine genaue Vergleichung von υ (R) wünschenswerth, da er an nicht wenig Stellen unverächtliche Lesarten bietet und in Manchem von D abweicht. Als vierter im Bunde muss τ betrachtet werden, der Corrector des cod. Toletanus, jetzt Bruxellensis 2025 saec. XIII[2], der an vielen Stellen allein die richtige Lesung bietet[3], sehr oft mit υ(R)D übereinstimmt (z. B. p. 289, 1 richtig *potuisse fieri* τ D R)[4].

---

[1] B bei Müller p. X. XVIII; vgl. J. Klein, Ueber eine Hs. des Nicolaus v. Cues p. 3. Auch der oben erwähnte cod. D. scheint der Bibliothek des gelehrten Cardinals zu entstammen (Müller p. XVII); die Subscriptio am Schluss der Controversien lautet: '*in exemplo satis uetusto sed mendoso nihil amplius erat. diligenter describi curaui. uale, candide lector*'. Die Vorlage war offenbar dieselbe wie die von υ (Müller p. XXI). Aus R kann D nicht abgeschrieben sein.

[2] Ausgabe von Kiessling p. VII, Müller p. XIII u. XVII f.

[3] Z. B. p. 25, 12 *expectaui* (*expiaui* υ R u. a.), p. 26, 20 *quicquam* (*cuiquam*), p. 27, 2 *qui* (*quia*), p. 19, 6 *hoc illis* (*oculis*), p. 15, 13 *abdicatur* (*abdicatus*) usw.

[4] Nach Müller p. XVIIII soll τ entweder aus der Hs. geflossen sein, aus welcher υ abgeschrieben ist, oder, was Müller für sicher ansehen möchte, aus υ (D) selbst und noch aus einer andern. Aus υ allein jedenfalls nicht, da τ an so vielen Stellen besseres bietet. Die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass der Corrector (saec. XVI) an einzelnen Stellen auch eigene Conjecturen liefert.

Zur vorläufigen Orientirung theile ich eine kleine Auswahl von Lesarten aus R mit [1]. Die Hs. wird nicht ohne Nutzen zu Rathe gezogen werden können, selbst wenn ihre Abhängigkeit von υ festgestellt ist, denn Politianus scheint auch eigene Bemerkungen beigesteuert zu haben; wenigstens finde ich zwei auf Nicolaus Faber (1587) zurückgeführte Emendationen schon von der Hand des Politianus angemerkt: p. 22, 16 *alias*, dazu am Rand *illas*, und p. 27, 3 *ultro*, darüber *uel latro*. Auch wird es nicht unnütz sein, die Art und Weise der Collationsthätigkeit jenes Humanisten etwas genauer kennen zu lernen.

P. 16, 1 *daret* R^1, *dabat* R^2 (D^2 τ), erstes wohl auch in υ.
16, 16 *faciam hoc quod* R, *faciam hoc quoque* D υ.
19, 10 *alter alterum* R^1, *altus altorem* R^2, *uel alius* soll υ für *alter* haben.
19, 11 *senserit* für *sentiat* R allein.
19, 16 *esse in domo tua* R (umstellend).
19, 18 *non* R^1 (richtig), *nā ut* R^2 D^2, *ut* τ.
20, 12—14 viermal *alium* R^1 $υ^1$, *alam* R^2 $υ^2$, *ali* τ.
21, 12 *ecqui iustus meus metus tu es nec* R.
23, 5 *adiit quaestionem* R (*adicit* sonst).
25, 19 *haec quid si facere* R (*hoc quidem* D υ).
26, 10 *partis* [2] R.
28, 9 *uindico* richtig R^1 D^2 $υ^2$ τ, *uindicato* R^2, *uindica* $υ^1$.
28, 21 *in eadem re* R richtig, *in* soll in den andern Hss. fehlen (?).
30, 21 *istam* für *illam* R allein.
31, 9 *secuta* für *secreta* R allein.
31, 15 *inuita* R^1, *inuisa* R^2 und die andern Hss. (hier also durch Abschreiberversehen bereits die richtige von Bursian hergestellte Lesart).
35, 8 *contractata* R, *contrectata* D [3].
36, 11 *fauebitis* R (*fabetis* und *fauetis* sonst).
37, 18 *si fixa esset grata et tuta* R^1, *haerent* über *grata* R^2.
38, 5 *ostendit* R^1 D^2 richtig, *uel occidit* R^2 (*occidit* die andern).

---

[1] R^1 erste Hand, R^2 Correctur des Politianus (meist übergeschrieben).

[2] Ebenso p. 34, 9 *latrocinantis* für *latrocinantes*, hier in Uebereinstimmung mit D.

[3] Ebenso p. 31, 17 *contractatae* R, *contrectatae* D; erstes von Müller aufgenommen.

P. 47, 16 *in has quaestiones* richtig R und D[2].

174, 17 *quod* (oder *quid?*) *longa cogitatio illi* (*aliis* über *illi* von erster Hand) *praestiterat huic prima* (*illi* die Hss., *alii* Köhler, *ulli* Schultingh; *huic* fehlt in den Hss., *illi* fügte Schultingh ein).

452, 15 *inurgendas* R[1] D[1], *uel iniungendas* R[2] (D[2]).

455, 10 *negabat actitata quoque illis* R[1], über *actitata* schrieb R[2] *uel accessa* (oder *arcessa?*).

476, 2 *usque ad* R D, *usque in* τ (dies von Müller bevorzugt).

477, 14 *non ob hoc* richtig R und D (*ob* wurde durch Conjectur hergestellt).

487, 4 *hoc legum latori* R[1], darüber *uel iugatori* R[2], jenes die Lesart von Dτ, *haec iugatori* bietet die mit C bezeichnete Handschriftenklasse, darunter der Vaticanus 3872 saec. X.

Halle a. S. **Max Ihm.**

Topographie und Mythologie.

Niemals ist die Kenntniss des klassischen Bodens wirksamer gefördert worden als in unserem Menschenalter, und nie war man eifriger beflissen der Mythologie durch Erforschung aller Lokalkulte einen geschichtlichen Inhalt zu geben. Dennoch will es mir scheinen, als ob die beiden Richtungen der Wissenschaft noch nicht so in einander greifen, wie es sein sollte.

Diesen Eindruck hatte ich bei dem Artikel „Apollo" in Pauly-Wissowa's Realencyclopädie, der durch emsige Sammlung des archäologischen und epigraphischen Materials unsern lebhaften Dank verdient. Die topographischen Thatsachen aber, die wichtigsten Stützpunkte für die Statistik des Kultus wie für die Verbreitung desselben haben doch noch nicht die gebührende Beachtung gewonnen.

Wenn wir z. B. in Lakonien die Apollokulte zusammenstellen, so haben wir doch von Anfang an das Bedürfniss, nicht bloss die räumlichen, sondern auch die zeitlichen Verhältnisse ins Auge zu fassen. Wir werden also die Plätze, welche ursprüngliche Keimpunkte des Dienstes waren, von denen zu unterscheiden suchen, welche erst durch Synoikismos in die Hauptstadt einer Landschaft verpflanzt sind. Stellen wir aber sämmtliche Kulte nach alphabetischer Ordnung der überlieferten Beiwörter des Gottes reihenweise zusammen, so verzichten wir von vornherein auf ein geschichtliches Verständniss und laufen Gefahr in eine todte Notizengelehrsamkeit zu gerathen.

Unser erster Gesichtspunkt wird also der sein, ob sich Keimpunkte desselben Gottesdienstes zu Gruppen verbinden, welche Thatsachen ergeben, die jeder Hypothese entzogen sind.

Topographische Thatsachen dieser Art sind am allerdeutlichsten an der Ostküste von Attika vorhanden, wie Otfried Müller zuerst erkannt und Milchhöfer in seinem „Attischen Apollo" aus-

geführt hat. Dieser Nachweis wird in dem genannten Artikel litterarisch verzeichnet, aber für die Darstellung des Gottesdienstes nicht verwerthet. An der attischen Paralia finden sich Bucht neben Bucht die Spuren des Apollokultus eingegraben. Von Prasiai geht der alte Wasserverkehr nach Osten, und von der Küste der Tetrapolis zieht die apollinische Strasse, ohne Athen zu berühren, landeinwärts nach Westen.

Ist nun, das ist die nächste Frage, Attika die einzige Landschaft, wo sich in so dichten Gruppen alte Apollokulte zusammenfinden?

Lakonien pflegen wir im Gegensatz zu Attika als ein Binnenland anzusehen. Wer aber die Karte des Landes sorgfältig betrachtet, erkennt leicht, dass es nicht von Anfang an zu einer binnenländischen Entwickelung berufen war. Die östliche Halbinsel gabelt sich nach Süden von neuem in zwei Halbinseln, und in der Mitte, zwischen dem Doppelvorgebirge Malea, öffnet sich der Boeatische Golf, der zwischen den Uferklippen und der im Süden vorgelagerten Insel Kythera eine einzigartige Lage hat. Hier lag, der Insel gegenüber, in der Tiefe des Golfs, das Heiligthum des Apollo, welches Thucydides VII, 26 als den bekanntesten Punkt der ganzen Uferlandschaft hervorhebt. Es ist der Apollo Maleatas, der sich von hier nach Sparta und weiter bis nach Troizen verbreitet hat. Die nächste Station des Gottes an der westlichen Küste ist das in neuerer Zeit durch wichtige Funde bekannt gewordene Hyperteleaton. Es war der erste behagliche Ufersitz mit einer Ebene und reicher Quelle, wo der Gott Ἀπέλων Ὑπερτελέατος (Ὑπερτελείατος) als Heilgott einen hochangesehenen Dienst hatte. Eph. Arch. 1884, S. 197 ff. (Karapanos), 1885, S. 58 ff. (Pantazides).

Die Ostküste ist weniger offen; doch folgen sich hier von Süden nach Norden auf einer Strecke von 200 Stadien drei apollinische Strandplätze: Epidelion, Epidaurus Limera und Zarax. Die Heiligthümer des Apollo Karneios in Kardamyle, Oitylos und Las werden von der Landseite nach der Küste gebracht worden sein. Um so wichtiger ist der Amykläische Apollo, der ohne Zweifel vom Strande her in das Eurotasthal eingeführt ist. Denn mit seinem Namen sind die Purpurfabriken verbunden, welche am lakonischen Gestade ihren uralten Sitz hatten. Auch wissen wir aus Pausanias III 21, dass nach dem tyrischen Meere keines so reich an Purpurmuscheln war als das Meer von Gytheion.

Der Purpurreichthum verbindet die lakonischen Küsten mit

denen von Argolis, deren Purpurstationen als eine Hauptquelle des altköniglichen Reichthums bekannt sind (Aeschyl. Agam. 958), und als Apollostationen folgen sich hier am Ufer Lerna, Tiryns, Asine, Hermion und Troizen.

Nördlich von Attika treten uns am Ostrande von Hellas, beim Eingang des euboeischen Meeres Karystos, Eretria und Chalkis als apollinische Plätze entgegen, an der boeotischen Küste Oropos, in Lokris Opus. Wo Thessalien sich in Buchten oder Flussmündungen öffnet, sind es Apolloaltäre, mit denen die Landesgeschichte anhebt (Lamia, Pagasai, Tempe).

Auf der Westküste von Hellas und an den dahin mündenden Golfen finden wir nicht so dichte Reihen, wie sie sich von Cap Malea bis zur Peneiosmündung hinauf erkennen lassen. Es sind einzelne Punkte, Zielpunkte sporadischer Missionen. Ich nenne an der messenischen Küste Korone, Kolonides, Pylos, Kyparissiai; in Achaia Dyme, Boline, Aigeira, Pellene. Im ionischen Meer ist Leukas der centrale Punkt in Verbindung mit Anaktorion und Aktion. Am Nordrand des korinthischen Golfs Naupaktos, Chaleion mit dem Ἀπόλλων Νασιώτας und endlich die Stationen am Parnass Kirrha, Krisa und Delphi.

Wenn wir wissen, wie die gesammte Geistesbildung der hellenischen Nation mit dem Apollondienste zusammenhängt, so müssen die hier angedeuteten topographischen Thatsachen als ein geschichtliches Material von grösster Wichtigkeit erscheinen, und wir fragen zunächst, ob diese Thatsachen mit dem in Widerspruch stehen, was die Hellenen von ihrem Apollo aussagen.

Ueber keinen ihrer Götter ist die Ueberlieferung so reich. Von welchem Gott sind die Siedelungen so lebendig, so treffend und umständlich aufgezeichnet wie in den Worten des Hymnus: 'Alle Uferwarten gefallen dir und alle Vorsprünge steiler Küsten und die ins Meer mündenden Flüsse sowie die Felsgestade und die Häfen am Meer'? Dazu kommen noch vorliegende Inseln, welche eher als das Festland besetzt worden sind. Ludwig Preller hat in seinen 1854 erschienenen „Delphica" die Worte des Hymnus so trefflich besprochen, dass ich im wesentlichen nichts hinzuzusetzen wüsste.

Beiwörter des Apollo wie Aktios, Epaktios, Leukatas, Embasios, Epibaterios, Ekbasios, Neosoos u. s. w. zeigen, wie hier alles in voller Uebereinstimmung steht. Wie er sich aber allerorten an hellenischen Küsten eingebürgert hat, das zeigen auch deutlich die nur hier und da erhaltenen Lokalsagen von den

Quellnymphen Bolina, Argyra und anderen, die sich der Liebe des Apollo entziehen und als Seenymphen unsterblich bleiben (Peloponnes I 447).

Nun sind doch nur zwei Möglichkeiten denkbar. Entweder haben sich die Apollodiener aus Liebe zu Seeluft und Seekost allerorten aus dem Binnenlande an die Küste vorgedrängt, oder es sind Landungen überseeischer Griechen, die ihren Gott mitbrachten. Ist das letztere der Fall (wie man doch nicht ernstlich bezweifeln wird), so fragt es sich, ob an den jenseitigen Küsten in alten Ueberlieferungen Ausgangspunkte des Gottesdienstes genannt werden. Delos ist durch Prasiai und Epidelion am deutlichsten bezeugt. Nach Kreta weisen die verschiedensten Anknüpfungspunkte. Des Maleatas Urheimat wurde bei Phaistos nachgewiesen (Μαλέας λίθος bei Rhianos). Amykläische Purpurstationen gab es in Gortys; auch Kypros hatte einen Ἀπόλλων Ἄμυκλος (Foucart Bull. de corr. 1883 p. 517). Und wenn geistliche Lieder, die um 700 v. Chr. in Delphi öffentlich gesungen wurden, in ausführlicher Darstellung die kretischen Männer verherrlichen, die um die Küsten der Halbinsel herum von Delphinen geleitet in die krisaeische Bucht eingelaufen sind, um erst den Altar am Strande, dann die heilige Krisa, und endlich hoch am Parnass Pytho zu gründen, so ist doch schwer zu begreifen, wie solche Ueberlieferungen widerspruchslos wiederholt werden konnten, wenn nur eine von Doriern in ihrem Interesse gefälschte, an sich sehr unwahrscheinliche Legende zu Grunde läge.

Gerade so wie es in der Vorzeit von Hellas die Apollodiener gemacht haben, als sie Krisa und Chalkis gründeten, verfuhren in geschichtlicher Zeit die Träger derselben Religion, und als die Anwohner der Arethusa, welche Delphi für die besten der Hellenen erklärte, ihre erste Stadt am Aetnafusse gründeten, begann das ganze Werk mit dem Altar am Strande, der nach Thucydides von der späteren Stadt eine Strecke Weges entfernt lag.

Nun hat man in doppelter Weise die von einstimmiger Ueberlieferung gestützten Thatsachen zu entwerthen gesucht. Wie man bei der Göttin Artemis, deren unerschöpfliche Beiwörter einem gemeinsamen Urbegriffe der Gottheit zu widerstreben schienen, auf den Gedanken gekommen ist, es seien ursprünglich ganz verschiedene Gottheiten gewesen, denen der gleiche Name beigelegt wäre (Ges. Abhandl. II 5), so hat man auch bei Apollo die Meinung ausgesprochen, die Mannigfaltigkeit seiner Thätigkeit sei mit einer ursprünglichen Einheit des Gottesbe-

griffes unvereinbar. Der Gott der Ackerbauer wurde also als eine dem Festlande angehörige Gottheit aufgefasst, und was an chthonischen Beziehungen sichtbar wurde, glaubte man als einen aus anderen Religionskreisen angeschobenen Zusatz betrachten zu müssen.

Auf diese Weise wird Apollo ein aus ganz verschiedenartigen Elementen gelegentlich zu Stande gekommenes Wesen; eine Anschauung, die dem Volksbewusstsein widerspricht, und jede methodische Religionsgeschichte unmöglich macht. Von den Olympiern ist jeder ursprünglich ein ganzer Gott; so auch Apollon. An ihm sehen wir am deutlichsten, wie sich der Gottesbegriff geschichtlich entwickelt. Er begleitet das Volk von den Grundlagen seiner Kultur, Viehzucht, Landbau, Seeleben, bis zu den Höhen des geistigen Lebens, wie es sich im Orakelwesen, im Staatswesen, in Kunst und Wissenschaft offenbart.

Als eine zweite Ansicht, mit der man sich der Annahme überseeischer Keime hellenischer Götter zu entziehen sucht, taucht immer wieder die Vorstellung auf, dass die Gottheiten, deren Heiligthümer uns als Seefahrerstationen entgegentreten, keine fremden und neuen Gottheiten seien, sondern alteinheimischen entsprächen. Sie sollen, gleichsam wie Pfropfreiser, inländischen Stämmen eingefügt sein und sie zu neuem Leben angeregt haben. So hat man eine sidonische Aphrodite und eine urhellenische angenommen, damit das diesseitige Land der mütterliche Boden der religiösen Ideen bleibe. Aber diese Unterscheidung einer doppelten Heimath muss doch erst erwiesen werden; und wie sollen wir es uns erklären, dass in hieratischer Poesie die Anfahrt kretischer Männer so umständlich berichtet wird? Als die Epoche machende Thatsache delphischer Vorzeit? Ohne dass ein delphischer Urgott, wenn er vorhanden war, als der ehrwürdige Keim des ältesten Gottesdienstes erwähnt wird?

Fragen wir nun nach dem jenseitigen Ursprung der Apollostationen, so können wir über Delos und Kreta nicht hinauskommen. Denn auch das geschichtliche Verhältniss des lykischen Gottes zum kretischen sind wir zur Zeit noch nicht im Stande zu enträthseln. Und dagegen muss ich energisch Einspruch erheben, wenn in dem genannten Artikel ‘Apollo’ p. 460 behauptet wird, dass ich Apollo für einen ionischen Stammgott erklärt habe (‘Auch die von E. Curtius vertretene Ansicht von einer ionischen Herkunft des Apollokultus kann nicht befriedigen.’), wie O. Müller für einen dorischen. Ich habe (‘Jonier’ p. 33)

nur von den 'in den segensreichen Kreis apollinischer Bildung *hereingezogenen* Joniern gesprochen'. Weiter kann ein gewissenhafter Forscher mit geschichtlichen Behauptungen nicht gehen.

Es ist lange ein herkömmlicher Satz unserer Alterthumsforschung gewesen, die europäische Geschichte beginne in Hellas, indem man darunter das diesseitige Festland verstand. Es wird doch endlich Zeit, der alten Schultradition zu entsagen. Der Ostrand von Hellas gilt uns als die Schwelle seiner Entwicklung. Die Geschichte der Griechen beginnt auf dem Meer. Seeverhältnisse bestimmen, wie Thucydides erkannte, die Lage der Städte auf dem hellenischen Festlande. Und wenn uns ein Fortschritt im Verständniss griechischer Vorzeit gelungen ist, so beruht er darin, dass wir die vorgeschichtlichen Perioden überseeischer Einwirkung in ihrer Folge immer deutlicher erkennen. Das sind so zu sagen die Schöpfungstage hellenischer Kultur. Wir unterscheiden aber solche Einwirkungen, die von unhellenischen Nationen ausgehen, und die von verwandten Stämmen herrührenden.

Innerhalb der Zeit, in welcher Hellas vom barbarischen Morgenlande abhängig war, können wir wieder zwei Perioden unterscheiden. In der älteren waren die Autochthonen an den Küsten des Archipelagus ohne Kraft des Widerstandes. Die alte Naturgöttin ist — das ist einer der grössten Fortschritte antiker Kulturgeschichte, den wir August Boeckh in seinen 'Metrologischen Untersuchungen' verdanken — aus Askalon, Cypern, Kythera als Aphrodite Urania mit einer Fülle orientalischer Kultur weltbeherrschend in Hellas eingezogen. Das war kein einzelner Act; ihr Kult war ein Kanal, durch welchen auf den alten Handelswegen zu Wasser und zu Lande unausgesetzt und in den verschiedensten Formen morgenländische Bildung eingezogen ist. Dieselbe Aphrodite hat sich mit der Nymphe am Hyllikos in den einfachsten Kultformen eingebürgert (Ges. Abh. II p. 26 ff.) und hat in einer späteren Epoche des Luxus die Wohlgeruche Arabiens zu den Hellenen gebracht (v. Fritze, Rauchopfer p. 27).

Ganz anders schon stand Hellas dem Morgenlande gegenüber, als Tyrus die Vormacht der Phoenizier war, wie wir aus der Geschichte des Herakles im Vergleich zu der der Aphrodite erkennen.

Die Seefahrer von Tyrus waren alle Jahrhunderte hindurch mit ihrem Stadtgotte Herakles-Melkar verbunden, ohne den sie nichts unternahmen. Als 'Herakleoten' erbauten sie sich an der

Zeit, als das Inselmeer hellenisch war, von Athen die Erlaubniss auf griechischem Boden Faktoreien anzulegen (C. I. Gr. 2271). So lange Tyrus aber das Meer beherrscht hat, suchten sie sich die bestgelegenen Küstenpunkte aus, um feste Quartiere anzulegen, wie die deutschen Seefahrer in den jenseits der nordischen Meere gelegenen Ländern die ersten Mittelpunkte eines internationalen Verkehrs gestiftet haben.

Die Person des Herakles ist bis auf den heutigen Tag ein Gegenstand lebhafter Streitfragen gewesen, und es muss darüber zu einer Entscheidung kommen, die, wie ich glaube, nicht lange auf sich warten lassen wird. Die eingehenderen Untersuchungen über die Anfänge von Olympia haben von neuem gezeigt, wie scharf und sicher im hellenischen Volksbewusstsein zwischen dem älteren und dem jüngeren Herakles, der semitischen Gottheit und dem nationalen Heros, unterschieden worden ist. Topographische Thatsachen sind auch hier die entscheidenden Beweise, und in dieser Beziehung ist es wieder Attika, dessen Küsten wie für Apollo so auch für Herakles die vollgültigen Zeugnisse liefern.

Am Rande der Hauptebene des Landes musste der Versuch gemacht werden, vorübergehende Landungen in feste Ansiedelungen umzuwandeln. Unter dem Schutze der Felsinsel Salamis öffnet sich eine leicht zugängliche, geräumige, windstille Bucht, wie sie für eine Seefahrerstation nöthig war. Auf der Insel haben die Tyrier ihr Baalheiligthum errichtet. Als Zeichen phönicischer Ansiedelung haben schon die Alten den von Cypern herübergebrachten Namen Salamis betrachtet (Stephanus Byz. s. v.), und wenn der Name Σαλάμα nach alter Tradition als εἰρήνη gedeutet wurde, so geht daraus hervor, dass den wüsten Zeiten des Seeraubs eine Verständigung zwischen Schiffsvolk und Landvolk gefolgt ist. Ein Herakleion wurde an der Küste gegründet, wo der bequemste Fährort nach der Insel war. Hier bildete sich ein friedlicher Markt, der älteste Platz eines internationalen Verkehrs, und diese stille Bucht ist die erste Rhede der Athener, die Wiege des attischen Seewesens geworden (Stadtgeschichte von Athen S. 58).

Der Dienst des Gottes Herakles war im attischen Volksleben tief gewurzelt. Seine Popularität bezeugt sich in dem beliebten Ausruf der Athener: ὦ Ἡράκλεις, der doch unmöglich auf einen dorischen Heros bezogen werden kann. Es bleibt immer einer der interessantesten Gegenstände kulturgeschichtlicher Betrachtung, dass es bei der hohen Bedeutung, welche der tyrische

Stadtgott bei den Athenern hatte, und bei der entschiedenen Sympathie von Athena für ihn doch nicht gelungen ist, ihn den Olympiern ebenbürtig zu machen (cf. Stadtgeschichte von Athen p. 122).

Eine doppelte Vorzeit ist es, aus welcher die uns vertraute Hellenenwelt hervortaucht. Die erste ist die der Abhängigkeit von fremden Nationalitäten, und eine zweite, in welcher durch Stämme verwandter Herkunft, die nach und nach an der Ostseite des Meeres auftreten, die übermächtigen Fremdvölker bei Seite geschoben und gleiche Sitten, Künste und Gottesdienste von Küste zu Küste verbreitet werden. Von den beiden vorzeitlichen Epochen beginnt die eine mit dem Auftreten der Astarte-Aphrodite am Horizont der griechischen Welt, die zweite schliesst mit der Gestalt des Apollon, welche den Zusammenhang der beiden Meerseiten am klarsten bezeugt, aber zugleich den Abschluss des Westens gegen den Osten, des Hellenischen gegen das Barbarische macht. Durch ihn ist auch der hellenische Olymp dem tyrischen Stadtgott verschlossen worden.

Das ist die Geschichte des Uebergangs von der Vorzeit in das geschichtliche Hellas, und von dieser Zeit an beginnt die Topographie eine der ergiebigsten Quellen unserer historischen Kenntniss zu sein.

Von diesem Punkte ist meine Betrachtung ausgegangen, die keine akademische Abhandlung sein will, sondern ein bescheidener Versuch, Gegenstände, die im Einzelnen vielfach erörtert worden sind, in loserer Fassung so zu besprechen, dass vielleicht hier und da eine Verständigung mit denen angebahnt wird, die in so wichtigen Fragen antiker Religions- und Kulturgeschichte anderer Meinung sind.

Was ich vor etwa 40 Jahren in meiner Abhandlung 'Zur Geschichte des Wegebaus bei den Griechen' versuchte, die im Boden Griechenlands eingeschnittenen Wagenspuren nicht bloss als antiquarische Merkwürdigkeiten zu verzeichnen, sondern als Urkunden des antiken Verkehrs zu verwerthen, ist nicht widerlegt, sondern, soviel ich sehe, zustimmend aufgenommen, sowie durch anschliessende Forschungen bestätigt und vervollständigt. So ist es möglich geworden, woran man früher nicht gedacht hatte, die Bahnen, auf welchen die wichtigsten aller Bewegungen des geistigen Volkslebens sich von der Küste in das Binnenland erstreckt haben, in sicheren Spuren nachzuweisen. Wir sehen vor Augen, wie die Männer, welche die Apollomissionen über das

Meer leiteten, im Bewusstsein etwas zu bringen, was an religiösem und ethischem Gehalt alles überbot, was die Griechen bis dahin besessen, mit rastlosem Eifer von Ort zu Ort die Stationen gründeten, die einem Netze gleich die Küsten umspannten und die Landwege mit den Seestrassen vereinigten. Hier tritt also zur Ergänzung und Belebung unserer mythologischen Erkenntniss die topographische Forschung in ihr volles Recht ein. Sie liefert Thatsachen zweifelloser Gültigkeit und führt zu geschichtlichen Anschauungen, die von Hypothesen unabhängig sind. Sie öffnet den Blick in den grossen Zusammenhang beider Meerseiten, sie befreit uns aus der engen Atmosphäre der Bücherstube, sie bewahrt uns vor der Gefahr, nach starrem Schematismus die Geschichte der Hellenen in Lehrsätze fassen und ihren Inhalt in Paragraphen niederlegen zu wollen, was nicht möglich ist ohne das Leben der Geschichte zu tödten.

Baden-Baden. E. Curtius.

Thessalos der Sohn des Peisistratos.

Aristoteles' Ἀθηναίων πολιτεία gibt uns nicht weniger neue Räthsel auf als sie alte löst. Eines von jenen bietet die Stelle, welche uns den Anlass zu der Rachethat des Harmodios und Aristogeiton erzählt. Die Worte, worauf es ankommt, stehen c. 18, 1 und 2 und lauten folgendermassen: ἦσαν δὲ κύριοι μὲν τῶν πραγμάτων διὰ τὰ ἀξιώματα καὶ διὰ τὰς ἡλικίας Ἵππαρχος καὶ Ἱππίας, πρεσβύτερος δὲ ὢν ὁ Ἱππίας καὶ τῇ φύσει πολιτικὸς καὶ ἔμφρων ἐπεστάτει τῆς ἀρχῆς. ὁ δὲ Ἵππαρχος παιδιώδης καὶ ἐρωτικὸς καὶ φιλόμουσος ἦν (καὶ τοὺς περὶ Ἀνακρέοντα καὶ Σιμωνίδην καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς οὗτος ἦν ὁ μεταπεμπόμενος), Θέτταλος δὲ νεώτερος πολὺ καὶ τῷ βίῳ θρασὺς καὶ ὑβριστής, ἀφ' οὗ καὶ συνέβη τὴν ἀρχὴν αὐτοῖς γενέσθαι πάντων τῶν κακῶν. ἐρασθεὶς γὰρ τοῦ Ἁρμοδίου καὶ διαμαρτάνων τῆς πρὸς αὐτὸν φιλίας οὐ κατεῖχε τὴν ὀργήν, ἀλλ' ἔν τε τοῖς ἄλλοις ἐνεσημαίνετο πικρῶς καὶ τὸ τελευταῖον μέλλουσαν αὐτοῦ τὴν ἀδελφὴν κανηφορεῖν Παναθηναίοις ἐκώλυσεν λοιδορήσας τι τὸν Ἁρμόδιον ὡς μαλακὸν ὄντα, ὅθεν συνέβη παροξυνθέντα τὸν Ἁρμόδιον καὶ τὸν Ἀριστογείτονα πράττειν τὴν πρᾶξιν μετεχόντων ⟨οὐ⟩[1] πολλῶν.

Hier wird also die Veranlassung zu jener Rachethat gegen die sonst übereinstimmende Ueberlieferung, deren ältester Gewährsmann Thukydides (VI 54—59) ist, nicht dem Hipparch, sondern dem Thessalos zugeschrieben. Weil nun Aristoteles 18, 4 die bei Thuk. VI 58 stehende Angabe über die List, durch welche Hippias die Verschworenen entdeckt und ergriffen habe, auf Grund einer Thatsache bestreitet, deren genaue Kenntniss

[1] Zugesetzt nach Thuk. VI 56, 3 ἦσαν δ' οὐ πολλοὶ οἱ ξυνομωμοκότες. Dass Arist., der Thuk. Bericht vor Augen hatte, ohne die von diesem zugefügte Begründung des οὐ πολλοί zu beachten, das gerade Gegentheil geschrieben haben soll, halte ich für undenkbar.

wir ihm zutrauen müssen und die zugleich den Irrthum des Thukydides unwiderleglich beweist, so hat man auch hier eine stillschweigende Bestreitung und Berichtigung einer falschen Angabe des Thukydides gesehen. Aber gerade die Art jener unzweifelhaften Berichtigung ist doch eine andere: nicht nur dass Aristoteles die bestrittene Ansicht ausdrücklich anführt, er fügt auch den Grund hinzu, der sie widerlegt. Da ist es denn doch auffallend, dass er hier, wo es sich um Wichtigeres handelt, die entgegenstehende Ueberlieferung, die er ja ebenso gut bei Thukydides gelesen hatte wie den von ihm berichtigten Irrthum, vollständig verschwiegen und sich einfach begnügt haben soll ohne Widerlegung derselben und ohne Anführung eines Grundes anders zu berichten.

Nun ist aber ein Widerspruch zu der sonstigen Ueberlieferung nicht allein in dem von Hipparch auf den Thessalos übertragenen Verführungsversuch zu erkennen, sondern auch noch in anderer Hinsicht. Zunächst treffen wir in den Excerpten aus Diodor X 16, also aus Ephoros stammend, eine Charakteristik des Thessalos, die derjenigen, welche wir bei Aristoteles lesen, gerade entgegengesetzt ist, und den frevelhaften Uebermuth, der hier dem Thessalos zugeschrieben wird, finden wir dort als gewaltthätigen Sinn bei Hipparch und, offenbar mit Rücksicht auf sein späteres Verhalten, auch bei Hippias. Die bezüglichen Worte lauten nämlich: ὅτι Θετταλὸς ὁ Πεισιστράτου υἱὸς σοφὸς ὑπάρχων ἀπείπατο τὴν τυραννίδα καὶ τὴν ἰσότητα ζηλώσας μεγάλης ἀποδοχῆς ἠξιοῦτο παρὰ τοῖς πολίταις, οἱ δὲ ἄλλοι, Ἵππαρχος καὶ Ἱππίας, βίαιοι καὶ χαλεποὶ καθεστῶτες ἐτυράννουν τῆς πόλεως[1]. Aristoteles' Zeitgenosse hat also die Charaktereigenschaften, die in dem überlieferten Texte der Ἀθ. πολ. dem Thessalos beigelegt werden, dem Hipparch zugewiesen und den Thessalos im entgegengesetzten Sinne charakterisirt. Wie erklärt sich dieser Widerspruch? Anzunehmen, dass der rhetorische Geschichtschreiber in rhetorischer Absicht die richtige Ueberlieferung also verdreht habe, ist eben nur eine Annahme, für die

---

[1] Daraus, dass in dem dürren Excerpt zwischen dem frühern und spätern Verhalten des Hippias nicht unterschieden wird, erklärt sich der Widerspruch zu seiner von Aristoteles gegebenen Charakteristik. Von Ephoros selbst und noch von Diodor kann ein Unterschied gemacht worden sein, den der Epitomator in seiner Zusammenfassung nicht berücksichtigt hat.

sich ein sonstiger Halt nicht findet; rhetorische Ausschmückung ist auch noch keine Verkehrung in das Gegentheil [1]. Allerdings lässt sich in dem Excerpt aus Diodor der Ausdruck ἀπείπατο τὴν τυραννίδα auf wahrscheinliche Weise in Beziehung bringen zu dem Berichte Herodots V 94: ἀνεχώρεε δὲ (Ἱππίας) ὀπίσω ἐς Σίγειον, τὸ εἷλε Πεισίστρατος αἰχμῇ παρὰ Μυτιληναίων, κρατήσας δὲ αὐτοῦ κατέστησε τύραννον εἶναι παῖδα τὸν ἑαυτοῦ νόθον Ἡγησίστρατον, γεγονότα ἐξ Ἀργείης γυναικός. Denn Hegesistratos ist eben Thessalos, wie wir aus 17, 3 ἦσαν δὲ δύο μὲν (υἱεῖς) ἐκ τῆς γαμετῆς Ἱππίας καὶ Ἵππαρχος, δύο δ' ἐκ τῆς Ἀργείας Ἰοφῶν καὶ Ἡγησίστρατος, ᾧ παρωνύμιον ἦν Θετταλός ersehen [2], und offenbar hatte der Vater seinem jüngsten Sohne diesen Beinamen wegen seiner freundschaftlichen Beziehungen zu den thessalischen Dynasten gegeben. So könnte man meinen, dass Thessalos auf jede Betheiligung an der heimischen Gewaltherrschaft verzichtete, sei lediglich eine Folge seiner Herrschaft über Sigeion und nicht ein Ausfluss seiner Charaktereigenschaften gewesen; er sei vielmehr umgekehrt wegen dieses Verzichtes mit solchen Tugenden ausgeschmückt worden. Das würde aber doch seine Schwierigkeit gehabt haben, wenn aus andern bekannten Thatsachen das gerade Gegentheil sich ergeben hätte. Einfacher bleibt es jedenfalls seinen Verzicht auf das Zusammenwirken zweier Gründe zurückzuführen, seines massvollen Charakters und des Besitzes von Sigeion.

Aus der Stellung des Thessalos in Sigeion ergibt sich aber noch ein weiterer und durch keine Ausflucht zu beseitigender Widerspruch. Führte er nämlich hier die Herrschaft, so kann er, als die Geschichte mit Harmodios und seiner Schwester vorfiel, nicht in Athen gewesen und also auch keinen Antheil daran gehabt haben. Um diesem Widerspruch zu entgehen, muss man

[1] Die Lobpreisung des Hipparch in dem pseudoplatonischen Dialog kann zu rhetorischer Färbung und Uebertreibung kein Analogon bilden; sie beruht zum Theil (229 c u. d) auf einer reinen Umdichtung der gewöhnlichen Tradition, auf die übrigens auch nebenbei Bezug genommen wird.

[2] Vgl. Plut. Cat. mai. 24 Πεισίστρατον . . . ἐπιγήμαντα . . . τὴν Ἀργολίδα Τιμώνασσαν, ἐξ ἧς Ἰοφῶντα καὶ Θεσσαλὸν αὐτῷ λέγουσι γενέσθαι. In der bei Herodot folgenden Erzählung von den Kämpfen zur Behauptung Sigeions ist zwar die spätere Wiedergewinnung mit seiner ersten Eroberung und Behauptung verwechselt; doch wird davon die Uebertragung der Herrschaft über Sigeion an Thessalos nicht berührt.

annehmen, dass Herodot sich im Namen geirrt und statt Jophon den Hegesistratos genannt habe. Es ist aber ein ganz willkürlicher Nothbehelf, auf die Weise den Herodot dafür verantwortlich zu machen, dass eine in der πολ. Ἀθ. stehende Angabe nicht stimmen will. Noch weniger lässt es sich so erklären, dass auf der Säule, auf der nach Thukydides VI 55, 1 die Peisistratiden in die Acht erklärt wurden, nur 3 Söhne des Peisistratos standen und der Name des Jophon fehlte, weil in dergleichen Fällen sich die Verurtheilung auf das ganze Geschlecht erstreckte [1]. Und Jophon hätte dadurch, dass er sich in Sigeion befunden, nicht aufgehört dem Geschlechte der Peisistratiden anzugehören. Es gibt vielmehr für jene Thatsache keine andere naturgemässe Erklärung, als dass Jophon in jüngeren Jahren starb und beim Sturz der Tyrannis todt war, und das wird er vermuthlich auch schon gewesen sein, als der Vater Thessalos die Herrschaft in Sigeion übertrug; denn daraus erklärt es sich, dass er sie dem jüngern und nicht dem ältern Sohne der Argiverin verlieh. Da Jophon also bei der Erbfolge nicht in Betracht kam, konnte ihn auch Thukydides I 20, 2 nicht neben den 3 übrigen Brüdern erwähnen.

Demnach lässt sich, was wir in der πολ. Ἀθ. über Thessalos lesen, nicht nur mit der Erzählung des Thukydides nicht vereinbaren, sondern stimmt ebenso wenig zu den angeführten von Thukydides unabhängigen Ueberlieferungen des Herodot und Ephoros.

Sehen wir nun zu, ob Aristoteles denn hier mit sich selber übereinstimmt. Mir scheint das nicht. Nach der dem Harmodios widerfahrenen Beschimpfung verläuft in der abgekürzten Erzählung des Aristoteles von dem Anschlage der Verschworenen an bis zu Hipparchs Ermordung alles gerade wie bei Thukydides. Da ist es denn aber doch unbegreiflich, warum Harmodios und Aristogeiton, da sie sich verrathen glauben, sich auf den ganz unschuldigen Hipparch stürzen und sich um den eigentlichen Urheber des Schimpfes gar nicht kümmern und dieser, nachdem er die Beleidigung vollbracht hat, aus der ganzen Erzählung spurlos verschwindet. Wer der Hergang in der eingehendern Darstellung des Thukydides liest, der VI 57, 3 ausdrücklich angibt, dass die beiden in Hipparch den Urheber der ihnen widerfahrenen Kränkung tödteten, der muss sich sagen: hier ist Hip-

---

[1] Vgl. hierüber Rhein. Mus. XLVI S. 265 ff.

parchs Ermordung motivirt, dagegen bei Aristoteles ist sie es nicht, wenn dieser den Thessalos als den Beleidiger bezeichnet hat. Denken wir uns aber diese Angabe weg, so rückt auch bei ihm alles in denselben Zusammenhang wie bei Thukydides. Denn dass bei ihm die Bemerkung fehlt, dass der Ermordete der Urheber des Schimpfes gewesen sei, hindert das nicht. Er konnte das um so mehr als selbstverständlich und überflüssig betrachten, da er auch sonst den Hergang als bekannt voraussetzt, wie deutlich in § 2 ὅθεν συνέβη παροξυνθέντα τὸν Ἁρμόδιον καὶ τὸν Ἀριστογείτονα πράττειν τ ὴ ν πρᾶξιν zeigt, und sich begnügt die für seinen Zweck unumgänglichen Hauptmomente hervorzuheben. Daher kommt es denn auch, dass er das Liebesverhältniss zwischen Harmodios und Aristogeiton nicht erwähnt. Im Uebrigen spielt auch bei Aristoteles wie bei Thukydides Thessalos in der ganzen Geschichte gar keine Rolle, mit andern Worten: er erscheint als in Athen gar nicht anwesend. Sollen wir nun annehmen, dass Aristoteles nicht beachtet habe, dass Thessalos sich damals in Sigeion befand und dass, wenn ihm die Beleidigung des Harmodios zugeschrieben wird, das besondere Motiv für die Ermordung des Hipparch fortfällt? Unmöglich; denn jenes musste er aus Herodot wissen, den er ja 14, 4 bei der Geschichte des Peisistratos citirt, und dies las er bei Thukydides. Dazu kommt nun noch, dass auch Aristoteles selbst die Ermordung des Hipparch gerade in der motivirten Form des Thukydides offenbar im Auge hat, wenn er Rhet. II 24 p. 1401 b schreibt: ἄλλος (τόπος) τὸ ἐκ σημείου· ἀσυλλόγιστον γὰρ καὶ τοῦτο. οἷον εἴ τις λέγοι· ταῖς πόλεσιν συμφέρουσιν οἱ ἐρῶντες· ὁ γὰρ Ἁρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος ἔρως κατέλυσε τὸν τύραννον Ἵππαρχον. Denn die hier zum Beweise des allgemeinen Satzes ταῖς πόλεσιν συμφέρουσιν οἱ ἐρῶντες angezogene Thatsache trifft doch vollständig nur dann zu, wenn Hipparch mit dem ἔρως des Harmodios und Aristogeiton etwas zu thun gehabt, eine Rachethat desselben herausgefordert hat; nur dann ist dieser ἔρως die direkte Veranlassung seines Sturzes; im andern Falle würde dieser mit jenem nur in einem sehr mittelbaren und entfernten Zusammenhange stehen. Die in der πολ. Ἀθ. überlieferte Darstellung widerspricht also der Verwendung des Vorganges in der Rhetorik. Nun lässt sich aber auch aus unserer Stelle selbst erkennen, dass die Beleidigung von Hipparch ausgegangen sein muss. Denn er ist der ἐρωτικός, und diesem, nicht dem θρασὺς καὶ ὑβριστής kommt naturgemäss das ἐρα-

σθῆναι zu. Da nun aber dieselbe Beziehung, in der ἐρασθείς zu ἐρωτικός steht, zwischen οὐ κατεῖχε τὴν ὀργὴν und λοιδορήσας τι einerseits und τῷ βίῳ θρασὺς καὶ ὑβριστής anderseits obwaltet [1], so folgt, dass auch diese beiden Epitheta zur Charakteristik des Hipparch gehören müssen. Sie bezeichnen sein praktisches Verhalten, wie τῷ βίῳ zeigt, während die 3 vorhergehenden (παιδιώδης καὶ ἐρωτικὸς καὶ φιλόμουσος) seine Neigungen kennzeichnen.

Man könnte nun diesen Zusammenhang herstellen wollen durch folgende Erweiterung der Parenthese: ὁ δὲ Ἵππαρχος παιδιώδης καὶ ἐρωτικὸς καὶ φιλόμουσος ἦν (καὶ τοὺς περὶ Ἀνακρέοντα καὶ Σιμωνίδην καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς οὗτος ἦν ὁ μεταπεμπόμενος. Θετταλὸς δὲ νεώτερος πολύ) καὶ τῷ βίῳ θρασὺς καὶ ὑβριστής κ. τ. λ. Allein es lässt sich nicht läugnen, dass so Θετταλὸς δὲ νεώτερος πολὺ aus dem Gedankenzusammenhang fast ganz herausfällt und ohne das zugefügte Parenthesenzeichen, das die Alten nicht kannten, auch der Abschluss der Parenthese gar nicht kenntlich ist, man vielmehr unwillkürlich genöthigt wird, Θετταλὸς δὲ νεώτερος πολύ zum Folgenden zu ziehen, wie es ja auch in der Epitome des sogenannten Herakleides geschehen ist [2]. Denken wir uns aber die erweiterte Parenthese aus dem Text herausgehoben und an den Rand gesetzt, so entspricht ihr Inhalt vollständig dem einer nebensächlichen ausserhalb des Textes stehenden Anmerkung. Man könnte nun darin eine nachträgliche Randbemerkung des Schriftstellers selbst erblicken wollen. Dagegen aber sprechen Inhalt und Form der Worte. Eine nähere Erläuterung des φιλόμουσος, eines

---

[1] Aus diesem Grunde ist van Herwerdens Vorschlag abzuweisen, der Θετταλὸς δὲ νεώτερος πολὺ καὶ τῷ βίῳ θρασὺς καὶ ὑβριστής tilgen will.

[2] Heracl. Epit. 6 Ἵππαρχος ὁ υἱὸς Πεισιστράτου παιδιώδης ἦν καὶ ἐρωτικὸς καὶ φιλόμουσος, Θεσσαλὸς δὲ νεώτερος καὶ θρασύς· τοῦτον τυραννοῦντα μὴ δυνηθέντες ἀνελεῖν Ἵππαρχον ἀπέκτειναν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Daraus folgt natürlich nichts weiter, als dass der Verfasser dieses elenden, sicher mehrfach verdünnten Auszugs, der möglicherweise jünger ist als unsere Papyrusabschrift der πολ. Ἀθ., die Worte so gelesen hat, wie sie uns überliefert sind. Ein so arger Stümper aber auch der Epitomator ist, das hat er doch herausgefühlt, dass in seiner Vorlage Hipparchs Ermordung nicht motivirt war und dem seinerseits durch das hinzugefügte τοῦτον τυραννοῦντα μὴ δυνηθέντες ἀνελεῖν abzuhelfen gesucht.

ganz nebensächlichen Charakterzuges, der für die folgende Erzählung von keiner Bedeutung ist, war um so weniger nöthig, da sie eine ganz bekannte und durch φιλόμουσος selbst genügend angedeutete Sache betraf; ebenso überflüssig war für die Sache, um die es sich handelt, die den Thessalos betreffende Altersangabe, und ausserdem begreift man nicht, warum nicht in gleicher Weise auch des vorher (17, 3) genannten vierten Sohnes gedacht wurde. Was die Form betrifft, so kann τοὺς περὶ ’Αρακρέοντα καὶ Σιμωνίδην hier wegen des folgenden καὶ τοὺς ἄλλους ποιητάς nichts weiter bedeuten als ’Ανακρέοντα καὶ Σιμωνίδην, ein Gebrauch, der sich meines Wissens vor Polybios nicht nachweisen lässt[1]. Können also die Worte nicht

---

[1] Während in der ältern Sprache οἱ περὶ τὸν δεῖνα den Mann mit seiner Umgebung bezeichnet, ist die Einschränkung der Bedeutung auf den Mann allein erst ein späterer Missbrauch. Was Aristoteles betrifft, so heisst es im Bonitzischen Index über diese Redeform: interdum ita usurpatur ut ab ipso personae nomine non multum differat, und als Belege dafür werden angeführt de coelo III 7 p. 305 b 1 verglichen mit p. 305 a 34 und meteorol. I 6 p. 342 b 35 verglichen mit 343 a 28; aber hier ist von Lehren der Schulen und Schulhäupter die Rede; was Lehre dieser ist, ist auch Lehre jener. Darin liegt es begründet, dass man von diesen Lehrmeinungen ebenso gut sagen kann οἱ περὶ Δημόκριτον λέγουσι usw. wie Δημόκριτος λέγει usw., nicht darin, dass οἱ περὶ Δημόκριτον dasselbe bedeutete wie Δημόκριτος. Ebenso ist beschaffen de generat. I 1 p. 314 a 25 ff. Aehnlich bezeichnen Pol. V 6 p. 1305 b 25 ff. οἱ περὶ Χαρικλέα und οἱ περὶ Φρύνιχον die beiden Männer und ihren Anhang (vgl. Lys. XII 55. Thuc. VIII 90, 1) und heisst Pol. V 10 p. 1311 b 1 ὑπὸ τῶν περὶ Ἄτταλον 'von Attalos und seinen Leuten' (vgl. Diod. XVI 93, 7); Pol. V 10 p. 1312 b 9 ff. φθείρεται δὲ τυραννὶς . . . ἐξ αὐτῆς, ὅταν οἱ μετέχοντες στασιάζωσιν, ὥσπερ ἡ τῶν περὶ Γέλωνα καὶ νῦν ἡ τῶν περὶ Διονύσιον, wo dann fortgefahren wird ἡ μὲν Γέλωνος . . . Διονύσιον δὲ . . ., steht offenbar ἡ τῶν περὶ Γέλωνα und ἡ τῶν περὶ Διονύσιον in Beziehung zu οἱ μετέχοντες, während natürlich auch die Tyrannis nach den Tyrannen allein benannt werden kann. Wie diese von Bonitz angeführten Stellen (andere werden auch von Eucken über den Sprachgebrauch des Arist. S. 65 f. und Hagfors de praepos. in Arist. Politicis et in Ath. Politia usu — Dissert. von Helsingf. 1892 — S. 77 nicht beigebracht) vom ältern Gebrauche nicht abweichen, so stimmt auch mit demselben überein οἱ περὶ Θεόδωρον = die Schule des Theodoros Rhet. III 13 p. 1414 b 14 und in unserer Schrift 14, 3 οἱ περὶ τὸν Μεγακλέα καὶ τὸν Λυκοῦργον, 20, 3 οἱ περὶ τὸν Κλεομένην καὶ Ἰσαγόραν, 28, 2 οἱ περὶ τὸν Ἰσαγόραν, wo überall die Parteihäupter und ihr Anhang bezeichnet werden.

als eine Randbemerkung des Schriftstellers selbst betrachtet werden, so ergibt sich mit Nothwendigkeit, dass sie von einem spätern Leser herrühren müssen, der aus eigener Kenntniss die beiden Notizen in ziemlich zusammenhangsloser Form beischrieb, und zwar Θετταλὸς δὲ νεώτερος πολύ in besonderer Rücksicht auf das vorangegangene διὰ τὰς ἡλικίας, da er von Jophon nichts Näheres wusste. Auf diese Weise gewinnen wir nicht nur Uebereinstimmung mit der sonstigen Ueberlieferung, sondern auch richtigen Zusammenhang in der Erzählung des Aristoteles selbst, die auch von vornherein, d. h. vom Anfang des Cap. 18 an, so angelegt ist, dass wir nur von Hippias und Hiparch und keinem andern Sohne des Peisistratos zu hören erwarten können.

Freilich wird man ohne zwingende Noth an einem aus so alter Zeit überlieferten Texte nicht zu rütteln wagen. Aber dass er trotz seines Alters nicht fehlerfrei ist, steht auch sonst fest. Ausser Lücken [1] finden wir auch an andern Stellen unzweifelhafte Zusätze [2]. Darunter ist einer, der mit dem eben behandelten eine gewisse Verwandtschaft besitzt und den ich daher, um die Annehmbarkeit der vorhin behaupteten Einschiebung durch ein ähnliches Beispiel darzuthun, näher besprechen will. Er findet sich in der Darstellung der drakontischen Verfassung 4, 2 und zwar in folgenden Worten: ἀπεδέδοτο μὲν ἡ πολιτεία τοῖς ὅπλα παρεχομένοις· ᾑροῦντο δὲ τοὺς μὲν ἐννέα ἄρχοντας καὶ τοὺς ταμίας οὐσίαν κεκτημένους οὐκ ἐλάττω διακοσίων (cod. δέκα [3]) μνῶν ἐλευθέραν, τὰς δ' ἄλλας ἀρχὰς ⟨τὰς⟩ ἐλάττους ἐκ τῶν ὅπλα παρεχομένων, στρατηγοὺς δὲ καὶ ἱππάρχους οὐσίαν ἀποφαίνοντας οὐκ ἔλαττον ἢ ἑκατὸν μνῶν ἐλευθέραν

---

[1] Längst bemerkt ist die grössere Lücke nach Cap. 60; ebenso eine in 21, 2, die man am besten so ausfüllt, dass man nach Pol. III 2 p. 1275 b 35 καὶ πολλοὺς εἰς αὐτὰς ἐδέξατο ξένους καὶ δούλους μετοίκους vor ὅπως einsetzt. Vielleicht war auch 45, 1 geschrieben ὁ δῆμος ἀφείλετο τῆς βουλῆς τὸ . . . χρήμασι ⟨ὑπὲρ τὰς φ⟩ζημιοῦν; denn dass Aristoteles nicht gewusst, habe was wir bei Ps.-Dem. XLVII 43 lesen, ist kaum denkbar.

[2] Dergleichen sind 2, 1 τὸν δῆμον, 6, 1 καὶ νόμους ἔθηκε, 8, 2 περὶ τῶν ἐννέα ἀρχόντων trotz Kaibels neuester Vertheidigung, 16, 10 ἐπὶ τυραννίδι, 23, 2 κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον, 26, 2 ὑπὸ τῶν δήμων schon in der Hs. getilgt, 41, 1 τὸν δῆμον.

[3] Weils Verbesserung scheint mir wegen des zehnfach höhern Census der Militärbeamten, die doch offenbar den zweiten Rang einnehmen, unabweisbar.

καὶ παῖδας ἐκ γαμετῆς γυναικὸς γνησίους ὑπὲρ δέκα ἔτη γεγονότας. So können die Worte τὰς δ' ἄλλας . . . παρεχομένων nicht gestanden haben; denn gemeint sind die übrigen Aemter ausser Archonten, Schatzmeistern, Strategen und Hipparchen. Das wäre gerade so, als ob einer statt 'die Schuster, die Schneider und die übrigen Handwerker' sagen wollte 'die Schuster, die übrigen Handwerker und die Schneider'. Es lassen sich aber auch die Worte nicht nach γεγονότας umstellen. Das hindert das Folgende: τούτους δ' ἔδει διεγγυᾶσθαι τοὺς πρυτάνεις, καὶ τοὺς στρατηγοὺς καὶ τοὺς ἱππάρχους τοὺς ἕνους, μεχρὶ εὐθυνῶν, ἐγγυητὰς δ' ἐκ τοῦ αὐτοῦ τέλους παρασχομένους οὕπερ οἱ στρατηγοὶ καὶ οἱ ἵππαρχοι. Denn wie man diese Stelle auch sonst verstehen mag [1], so viel steht fest, dass man unter τούτους die Strategen und Hipparchen verstehen muss, und diese Beziehung würde durch die Umstellung vollständig zerstört. Ein anderes kommt hinzu. Wenn jene Worte echt sind, so hat Drakon alle Aemter durch Wahl besetzen lassen. In § 3 aber heisst es: κληροῦσθαι δὲ καὶ ταύτην (d. h. τὴν βουλὴν) καὶ τὰς ἄλλας ἀρχὰς τοὺς ὑπὲρ τριάκοντ' ἔτη γεγονότας, καὶ δὶς τὸν αὐτὸν μὴ ἄρχειν πρὸ τοῦ πάντας ἐξελθεῖν [2]· τότε δὲ

[1] Das letzte Wort über diese Stelle ist noch nicht gesprochen. Ich habe καὶ τοὺς . . . ἕνους als Apposition zu τούτους und dies als Object gefasst. Dann ist καὶ τοὺς στρατηγοὺς καὶ τοὺς ἱππάρχους nothwendig und nicht zu tilgen sowohl wegen ἕνους, das so nicht zu τοὺς πρυτάνεις gehören kann, als weil es ausdrücken soll, dass τούτους nicht auf alle vorher genannten Beamten gehe, sondern nur auf die Strategen und Hipparchen. Die Bürgen für diese scheinen sich aus ihrem niedrigern Census zu erklären. Stellten sie Bürgen von demselben Vermögen wie das ihrige, so hatte der Staat ihnen gegenüber dieselbe Sicherheit wie bei den Archonten und Schatzmeistern. Aus den vier Bürgen schliesse ich, dass es damals zwei Strategen und zwei Hipparchen gab, für jede Phyle einen höhern Militärbeamten. Die Prytanen sind Prytanen des Raths; denn andere kommen in der Schrift nicht vor.

[2] Diese Bestimmung ist ihrem Wortlaut nach nicht auf die Rathsmitglieder zu beschränken, dann müsste es βουλεύειν statt ἄρχειν heissen. Freilich wird sie dann bezüglich der Loosämter ausser dem Rath thatsächlich einem Verbot der Iteration gleichkommen. Denn wegen der geringern Anzahl der Stellen war kaum bei einem derselben ein neuer Turnus innerhalb der gesammten berechtigten Bürgerschaft möglich; selbst beim Rathe wird man über eine einmalige Wiederholung kaum hinausgekommen sein. Die spätere Bestimmung, dass man nur zweimal Rathsherr werden, die übrigen nichtmilitärischen Aemter aber nur einmal bekleiden konnte, wird sich also nicht allzuweit von der drakontischen Anordnung entfernt haben.

πάλιν ἐξ ὑπαρχῆς κληροῦν. Darin liegt ein offenbarer Widerspruch. Denn die Loosung nach Vorwahl (ἐκ προκρίτων), die nach 8, 1 Solon eingeführt hat, auf Drakon zurückzuschieben und nun ᾑροῦντο und κληροῦσθαι in diesem Sinne zu verstehen, sind wir durch nichts berechtigt, vielmehr lautet der Ausdruck 8, 1 so, dass wir an die erste Einführung dieses Verfahrens denken müssen, da die specifische Bezeichnung der Sache durch ἐκ προκρίτων hier zuerst vorkommt. Wenn daher auch sonst αἱρεῖσθαι nicht nur von der reinen Wahl, für welche der specifische Ausdruck χειροτονεῖν ist, sondern auch von dem gemischten Verfahren gebraucht wird, so ist doch die letztere Bedeutung hier unannehmbar; sie würde auch nicht deutlich erkennbar sein. Jedenfalls lassen die für die Besetzung der beiden Kategorien öffentlicher Stellen verwandten verschiedenen Ausdrücke auch an ein verschiedenes Besetzungsverfahren denken. Es kommt hinzu, dass die Strategen und Hipparchen auch später nur gewählt wurden und daher eine frühere Erloosung derselben nach Vorwahl ganz unwahrscheinlich ist; denn das Loos ist offenbar überall die jüngere Einrichtung. Die Wahl wird sich bei ihnen aus alter Zeit ebenso erhalten haben wie für die Strategen die Forderung des Kinderbesitzes aus bürgerlicher Ehe. Kann demnach αἱρεῖσθαι hier nur von der einfachen Wahl verstanden werden, so fand diese nach 8, 2 durch den Areopag statt, und an eine Gleichstellung des αἱρεῖσθαι mit κληροῦν ist hier gar nicht zu denken. Damit nun aber überhaupt Loosämter übrig bleiben, muss τὰς δ' ἄλλας . . . παρεχομένων aus dem Texte entfernt werden. Das war Randbemerkung eines Lesers, der aus dem Zusammenhang den selbstverständlichen Schluss zog, dass ausser den Aemtern, für die ein besonderes Vermögen erforderlich war, die übrigen ἐκ τῶν ὅπλα παρεχομένων besetzt wurden. Weil sich das aber nach ἀπεδέδοτο μὲν ἡ πολιτεία τοῖς ὅπλα παρεχομένοις von selbst versteht, so brauchte es nicht gesagt zu werden. Der Urheber der Randbemerkung hat τὰς ἄλλας ἀρχάς aus § 3 und ἐκ τῶν ὅπλα παρεχομένων aus dem Vorhergehenden entnommen; ἐλάττους kann aus einer späteren Erklärung zu τὰς ἄλλας stammen; gehört es aber in die Bemerkung hinein, so muss allerdings τὰς hinzugefügt werden. Scheiden wir nun die den Zusammenhang störenden Worte aus[1], so sind unter τὰς

[1] Auch Kaibel hat das Einschiebsel, zum Theil aus ähnlichen Gründen, verdächtigt; aber er hätte seine Unechtheit mit grösserer Zuversicht behaupten dürfen.

ἄλλας ἀρχάς § 3 alle Aemter ausser den vorher genannten zu verstehen, und alles ist klar und in Ordnung.

Wir finden also hier dieselbe Textverderbniss, wie wir vorhin anzunehmen uns genöthigt sahen. Hier stört ein Einschiebsel den logischen Zusammenhang wie dort den Zusammenhang der Erzählung; hier wie dort ist die Randbemerkung eines Lesers in den Text gerathen.

Kehren wir nun zu der Stelle zurück, die den Hauptgegenstand unserer Betrachtung bildet, so stimmt nach Entfernung des fremden Zusatzes Aristoteles, wenn wir von der einen thatsächlichen Berichtigung des Thukydides absehen, in allem Wesentlichen mit diesem überein. Seine Darstellung steht ebenso wie die des Thukydides der volksthümlichen Ueberlieferung entgegen, wie sie sich namentlich in den Worten des Skolions aussprach:

ἐν μύρτου κλαδὶ τὸ ξίφος φορήσω
ὥσπερ Ἁρμόδιος καὶ Ἀριστογείτων,
ὅτε τὸν τύραννον κτανέτην
ἰσονόμους τ' Ἀθήνας ἐποιησάτην.

Bei ihm wie bei Thukydides ist der ältere Sohn nnd demgemäss der eigentliche Regent Hippias, bei ihm wie bei Thukydides ist die That des Harmodios und Aristogeiton ein Werk der Privatrache gegen Hipparch und keiner politischen Absicht entsprungen. Thukydides' Darstellung ist in denjenigen Theilen, die sich mit seinem Zwecke, der Bekämpfung der volksthümlichen Ueberlieferung, zunächst berühren, eingehender als Aristoteles, der nicht die volksthümliche Tradition bekämpfen, sondern den durch Hipparchs Ermordung veranlassten Umschwung der Dinge erklären will und im Uebrigen die Sache als bekannt voraussetzen durfte. Weit ausführlicher dagegen als Thukydides, der sich VI 57, 4 mit οὐ ῥᾳδίως διετέθη begnügt, verbreitet sich Aristoteles über die letzten Schicksale des ergriffenen Aristogeiton. Sie hatten für Thukydides' Zweck keine Bedeutung, und er mochte auch die Einzelheiten der sich zum Theil widersprechenden Ueberlieferung nicht für genügend verbürgt halten. Aristoteles verweilt dabei, weil hiermit der Umschwung im Regierungssystem des Hippias beginnt. Ausserdem bietet uns Aristoteles nur *eine* Angabe, die wir bei Thukydides vermissen. Sie liegt in λοιδορήσας τι τὸν Ἁρμόδιον ὡς μαλακὸν ὄντα [1]. Wenn Thukydides die Haupt-

[1] Das ist nach unserer Darlegung von Hipparch gesagt. Dem

beleidigung des Harmodios in der Zurückweisung seiner Schwester sah, so konnte er dies als nebensächlich übergehen. Wir finden also keinen Anlass, ausser den verschiedenen Zwecken der beiden Darstellungen und jener einen Berichtigung des Thukydides einen weitergehenden Gegensatz derselben anzunehmen.

Münster. J. M. Stahl.

---

steht es nicht entgegen, wenn er als παιδιώδης nach Eth. Nicom. VII 8 p. 1150 b 16 selber ein μαλακός war. Es traf dann bei ihm zu, was Cic. in Verr. V 2, 4 sagt: non modo accusator, sed ne obiurgator quidem ferendus est is qui, quod in altero vitium reprehendit, in eo ipse deprehenditur.

Platons Sophistes in geschichtlicher Beleuchtung.

---

1. Die sophistische Logik.

Speculation und Erfahrung in ihrer wechselnden Vorherrschaft bestimmen zum grossen Theil die Wendungen in dem Gang der Geschichte der Philosophie. Die Blüthe der einen scheint der Tod der andern. Gegenwärtig z. B. sucht die Philosophie all ihr Heil in der Empirie; ob zu ihrem Vortheil, bleibe dahingestellt; aber jedenfalls ist die Erscheinung begreiflich als natürlicher und dem Zeitgeist entsprechender Rückschlag gegen die erste Hälfte des Jahrhunderts, in der man, in Deutschland wenigstens, mit Speculation schlechthin alles zwingen und die Empirie bei Seite schieben zu können meinte. Aehnliche Wandlungen und Umschläge treten uns in früheren Jahrhunderten, treten uns auch schon in der griechischen Philosophie entgegen. Nur selten zeigt die Geschichte der Philosophie den eigentlich natürlichen und wünschenswerthen Zustand, nämlich den eines gewissen Gleichgewichts beider; in vollendeter Weise — selbstverständlich nach Massgabe des allgemeinen geistigen Horizontes der Zeit — streng genommen nur zweimal: das erste Mal bei Aristoteles, das andere Mal bei Kant. Ein, wie es scheint, von selbst sich einfindender Begleiter dieser seltenen Erscheinung ist eine gesunde Logik. Nicht als ob der nüchterne Rationalismus sich nicht auch mit einer solchen vertrüge; aber überfliegende Speculation hat immer mit der Logik auf gespanntem Fusse gestanden. Andererseits hat selbstgewisse Empirie sich um Logik überhaupt nicht viel gekümmert, ja selbst die Theorie derjenigen Methode, welche der Naturforschung recht eigentlich auf den Leib geschnitten ist, die Theorie der *Induction*, war den blossen Empirikern meist eine ziemlich gleichgültige Sache.

In Griechenland folgt auf die Periode der physiologischen Speculation das Zeitalter der Sophistik, der Verächterin aller

nothwendigen und allgemeinen Wahrheiten. Ist das nächste Interesse der Sophisten eigentlich mehr der Ueberredungskunst als der Philosophie zugewandt, so sind sie doch auch Vertreter eines philosophischen Standpunktes: theils des Empirismus in seiner rohesten Gestalt, als Sensualismus, wie ihn des Protagoras Lehre zeigt, theils des Skepticismus. Uns interessirt hier nur ihre Stellung zu den Fragen der Logik. Dem Sensualismus schien das Urtheil nur Bedeutung zu haben als Ausdruck des steten, unablässigen Wandels der sinnlichen Erscheinung: als flüchtiges Augenblicksbild stellte es sich dar, wie diese.

Die Sophisten bemerkten ganz richtig die Willkürlichkeit des Urtheils, als eines Erzeugnisses unserer (willkürlichen) Reflexion, achteten aber nicht auf die gleichzeitige Abhängigkeit desselben von der unmittelbaren Erkenntniss, als dem Objectiven, von dem uns das Urtheil nur ein höheres, dauerndes Bewusstsein gibt im Gegensatz zu dem Momentanen der Anschauung. Sie sahen von dieser unmittelbaren Erkenntniss überhaupt nur den rein sinnlichen Theil, nicht die mitwirkende Thätigkeit der Vernunft. Der Wechsel der Sinneserkenntniss ist daher für sie das einzige Gesetz der Wahrheit. Alles hat den gleichen Anspruch auf Wahrheit, es ist alles wahr, insofern es einem wahrnehmenden Subject so erscheint. Zu diesem Ergebniss gelangte Protagoras auf erkenntnisstheoretischem Wege. Mehr dialektisch behaupteten dann andere (Plat. Euthyd. 284 B f. Soph. 241 A) folgendes: Nicht wahr kann nichts sein. Unwahr könnte nur das Nicht-Seiende sein. Dies aber kann, wie schon Parmenides dargethan, niemand empfinden und wahrnehmen. Es gibt also überhaupt kein Nicht-Seiendes und somit keinen Trug, keine Täuschung.

Das war der Tod aller Logik. Denn damit war der Satz des Widerspruchs geleugnet, der auch ehe ihn Aristoteles als Grundgesetz der Logik aufgestellt, immer stillschweigend als Kriterium der Wahrheit anerkannt worden war. Indem die Sophisten von der Richtung des Protagoras nur das Momentane des sinnlichen Eindrucks beachteten und gelten liessen, übersahen sie das Wesentliche, nämlich den Charakter des Urtheils als *Bewusstsein überhaupt*. Sie isolirten die momentane Erkenntniss und waren dann leicht geneigt alles zu leugnen, was darüber hinaus geht. Dazu gehört denn auch das Urtheil, d. h. die Verbindung eines Subjects mit von ihm selbst verschiedenen Prädicaten. Denn die unmittelbar sinnliche Erkenntniss zeigt uns jedes Ding nur als es selbst, wie es augenblicklich erscheint. Von ihm ab-

lösbare Prädicatsbestimmungen gibt es dann nicht; denn der Gegensatz von beharrlicher Substanz und wechselnden Accidenzen, die metaphysische Grundlage für das logische Verhältniss des Subjects zur Mannigfaltigkeit seiner Prädicate, war dadurch aufgehoben. Es galt nur das Momentane, nicht das Andauernde.

Die strenge Consequenz des protagoreischen Heraklitismus wäre gewesen, dass man überhaupt kein Urtheil, auch kein identisches fällen, sondern nur anschauen und empfinden könnte. 'Wenn es sich uns also immer entzieht, ist es dann möglich, richtig von ihm auszusagen erstens dass es jenes, und dann, dass es so beschaffen sei? Oder ist es nothwendig, dass, während wir sprechen, es alsbald zu einem andern werde, uns entweiche und nicht mehr so sich verhalte? Wie könnte nun das überhaupt ein bestimmtes Sein haben, das niemals sich gleichmässig verhält? . . . Doch es könnte ja wahrlich auch nicht einmal von Jemand erkannt werden. Denn so wie der heran tritt, der es erkennen will, so würde es ein Anderes und Verändertes, daher könnte seine Qualität oder sein Zustand nicht mehr erkannt werden.' So schildert uns Platon die Sache sehr lebendig und gut im Kratylos (p. 439 D f. vgl. auch Tim. 49 D f. u. a.).

Diese Consequenz haben freilich die Sophisten nicht in ihrer vollen Strenge gezogen. Wohl aber waren manche von ihnen der Ansicht, dass Subject und Prädicat im Urtheil nicht von einander verschieden sein könnten. Diese Voraussetzung liegt z. B. den Sophismen des zweiten Streitganges im Euthydem (p. 283 B—288 D) zu Grunde, wie Bonitz (Plat. Stud. 2. Aufl. p. 102 f.) gut gezeigt hat. Und so hat denn auch, nach dem Zeugniss des Aristoteles, der Sophist Lykophron die Zulässigkeit der Urtheile von der Form A ist B bestritten und nur gelten lassen A ist A, eine Meinung, der bekanntlich auch Antisthenes und andere[1] huldigten.

Es ist eigentlich nur ein anderer Ausdruck für die nämliche Sache, wenn man behauptete, ein Urtheil von der Form A ist B bedeute nichts anderes als die Gleichstellung von A und B. Man

---

[1] Nach Zeller Ph. d. Gr. I[4] p. 1104 f. hat Gorgias die gleiche Behauptung aufgestellt. Das ist nicht unmöglich. Es liesse sich dafür folgendes geltend machen. Wenn A wirklich bloss A ist und jedes Urtheil mit 'ist' die Geltung der Identität hat, so folgt aus A ist B immer unmittelbar Non-A ist Non-B, eine Folgerungsweise, die sich thatsächlich bei Gorgias findet. Sext. Emp. adv. dogm. I 80 (p. 206, 23 ff. Bekk.) und so schon vorher I 67 (p. 204, 13 ff. Bekk.).

konnte sich von der Bedeutung der Kopula noch keine zutreffende Vorstellung machen. Das 'ist' stellte sich als eigentliche Wesensbestimmung des Subjects durch das Prädicat dar, was auf die Gleichheit beider hinzuweisen schien.

Damit hängt eng zusammen die Ansicht gewisser Sophisten, dass Verschiedenheit immer schon Widerstreit, oder platonisch ausgedrückt, dass ἕτερον mit ἐναντίον identisch sei. Denn das logische Kriterium für den Widerstreit von Vorstellungen ist eben ihre Nicht-Verbindbarkeit im Urtheil. War es nun jener Lehre zufolge verpönt, überhaupt verschiedene Vorstellungen im Urtheil durch die Copula zu verbinden, so lag darin der Gedanke eingeschlossen, dass Verschiedenheit und Widerstreit ein und dasselbe seien. Für widerstreitende Vorstellungen aber stellten sie weiter die Behauptung auf, dass nichts, was von der einen gelte, von der andern ausgesagt werden dürfe, eine Behauptung, die Platon in der Republik (p. 454 C) durch folgendes ergötzliche Beispiel erläutert: Die Begriffe *kahlköpfig* und *vollhaarig* sind in Widerstreit mit einander; wenn also die Kahlköpfigen sich auf das Schusterhandwerk verstehen, so folgt nothwendig, dass den Vollhaarigen diese Kunst des Schusterns versagt ist. Sehr richtig charakterisirt Platon dies Verfahren durch die Worte: κατ' αὐτὸ τὸ ὄνομα διώκουσι τοῦ λεχθέντος τὴν ἐναντίωσιν, ἔριδι, οὐ διαλέκτῳ πρὸς ἀλλήλους χρώμενοι.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so sind es drei für das Schicksal der Logik wichtige Räthsel, welche die Sophistik der Wissenschaft zu lösen aufgegeben: 1) Welches ist das wahre Gesetz der Verbindbarkeit der Begriffe im Urtheil? 2) Wie verhalten sich Verschiedenheit, Widerspruch und Widerstreit zu einander? 3) Welche Bedeutung hat der Begriff des Nicht-Seienden für unsere Erkenntniss?

Greifen die beiden ersten dieser Fragen unmittelbar in die Logik ein — ohne doch ausschliesslich logischer Natur zu sein —, so nimmt sich die letzte Frage zunächst mehr metaphysisch aus. Doch hat schon das Obige gezeigt und wird das Folgende noch deutlicher zeigen, dass auch diese Frage ihre logische Seite hat und in dieser Beziehung auf das Engste mit den beiden andern zusammenhängt, ja für Platon den eigentlichen Kern der Sache bildet.

2. Platons Sophistes.

Auf diesem Punkte fand Platon die Sache vor. Der umfassendste und systematischste Versuch, den er gemacht hat, eine Lösung der bezeichneten Fragen mit seinen Mitteln zu geben, liegt uns im Dialog *Sophistes* vor. Dieser Versuch ist in hohem Masse originell und verdient in der Geschichte der Logik eine hervorragende Stelle, die ihm Prantl in seinem bekannten Werke nicht gewährt hat. Sokrates bot dem Platon dabei unmittelbar gar keine Hülfe und mittelbar nur insofern, als Begriffsverbindungen die unerlässliche Voraussetzung bilden für diejenige Methode philosophischer Forschung, der Sokrates vorzugsweise huldigte, nämlich für das Aufsuchen von Definitionen.

Der Dialog Sophistes hat es zwar zunächst mit der Begriffsbestimmung des 'Sophisten' zu thun. Der wissenschaftliche Kern steckt aber nicht in diesen Definitionsversuchen, sondern in der von ihnen eingerahmten Untersuchung über das μὴ ὄν. Nicht als ob diese Untersuchung mit jenen Versuchen nichts zu schaffen hätte. Das hiesse der anerkannten Meisterschaft Platons in der Kunst des Dialogs zu nahe treten. Platon hätte diesen Rahmen nicht gewählt, wenn nicht ein bestimmter Zusammenhang mit der Hauptsache vorhanden gewesen wäre. Dieser lag in der That vor. Denn dies 'Nicht-Seiende' bildete einen beliebten Tummelplatz rabulistischer Klopffechterei für die Sophistik, die ihre eigene Nichtigkeit und Verlogenheit, wenn man sie ihr vorrückte, mit der Behauptung zu schützen wusste, ein Nicht-Seiendes gäbe es nicht. Die Frage also, um die es sich handelte, die Frage nach dem Nicht-Seienden, hatte mit dem Auftreten der Sophisten eine erhöhte, actuelle Bedeutung erhalten. Insofern bot gerade der Begriff des Sophisten einen sehr passenden Ausgangspunkt oder richtiger einen künstlerisch angemessenen Rahmen für die Erörterung dieses schwierigen Begriffes. Allein eingeführt ist dieser Begriff in die Philosophie bekanntlich nicht erst von den Sophisten: schon seit Parmenides stand er in ihr als ein Räthsel da, das einer wissenschaftlichen Lösung harrte und derselben würdig schien, auch ganz abgesehen von dem Missbrauch, den die Sophisten damit trieben.

Wir können uns über beides, sowohl über die bloss nebensächliche Bedeutung der Definitionsversuche des Sophisten, wie über das eigentlich Wesentliche des Inhalts aus Platons eigenem

Munde belehren lassen. Wenn er nämlich im Politicus[1], dem litterarischen Zwillingsbruder des Sophistes, sagt (285 D): 'Ist die Untersuchung über den Staatsmann uns um seiner selbst willen vorgelegt worden, oder darum, dass wir überhaupt tüchtiger in der Dialektik werden?' so gilt dies offenbar auch mutatis mutandis von dem unter den gleichen Bedingungen entstandenen Dialog Sophistes. Und dass in diesem letzteren wiederum das μὴ ὄν den eigentlichen Schwerpunkt bildet, zeigt uns Polit. 286 B τὴν (μακρολογίαν) τοῦ σοφιστοῦ περὶ τοῦ μὴ ὄντος οὐσίας und ähnlich 284 B C ἐν τῷ σοφιστῇ προσηναγκάσαμεν εἶναι τὸ μὴ ὄν, ἐπειδὴ κατὰ τοῦτο διέφυγεν ἡμᾶς ὁ λόγος. Auch die Lehre von der 'Gemeinschaft der Geschlechter', die zwar hier von einer besonderen Seite erfasst, aber keineswegs als etwas durchaus Neues eingeführt wird, ist ersichtlich diesem höheren Zwecke untergeordnet. Dies wird ein kurzer Ueberblick über den Gang der Untersuchung darthun.

Nach mannigfachen vergeblichen Anläufen, zu einer umfassenden und befriedigenden Bestimmung des Wesens des Sophisten zu gelangen, wird der Versuch gemacht, ein Hauptmerkmal des Sophisten zum Ausgangspunkt einer neuen Untersuchung zu nehmen. Als ein allwissender Streitredner stellt sich der Sophist dar. Alles zu wissen aber ist unmöglich. Es kann sich also thatsächlich hier nur um den Schein, um ein Scheinwissen handeln. Dies aber führt nothwendig auf den Begriff des Nicht-Seienden, dessen Realität und Zulässigkeit von Parmenides auf das Entschiedenste geleugnet worden war. Mit dieser Leugnung kann sich der Sophist gegenüber dem ihm gemachten Vorwurf des Scheinwesens bequem decken[2]. Will man ihm also als einem Scheinkünstler beikommen, so ist es unerlässlich, dem Nicht-Seienden eine Seite abzugewinnen, die diesem Begriff in irgend welcher Beziehung Anspruch auf Sein, die ihm irgend welche Daseinsberechtigung verleiht.

---

[1] Polit. 285 D Τί δ' αὖ νῦν ἡμῖν ἡ περὶ τοῦ πολιτικοῦ ζήτησις; ἕνεκα αὐτοῦ τούτου προβέβληται μᾶλλον ἢ τοῦ περὶ πάντα διαλεκτικωτέροις γίγνεσθαι;

[2] Aeusserst anschaulich, fast malerisch sind die Wendungen, in denen Platon dies Verhältniss schildert: εἰς ἄπορον ὁ σοφιστὴς τόπον καταδέδυκεν (239 C), ἀποδιδράσκει εἰς τὴν τοῦ μὴ ὄντος σκοτεινότητα, τριβῇ προσαπτόμενος αὐτῆς, διὰ τὸ σκοτεινὸν τοῦ τόπου κατανοῆσαι χαλεπός (254 A, vgl. auch 260 D). Das ist Platons und keines andern Hand.

Demgemäss wird denn der Begriff des Nicht-Seienden einer vorläufigen Erörterung unterzogen unter Aufweisung der Schwierigkeiten, die von ihm unzertrennlich sind (237 A—242 C).

Eine Lösung dieser Aporien kann nur erhofft werden durch eine vorhergehende Erörterung des Seienden. Diese Untersuchung, bestehend in einer Kritik aller bisherigen Ansichten über das Wesen des Seienden, wird 242 D—249 D geführt. Das Ergebniss ist überraschend: die so klar scheinende (τὰ δοκοῦντα ἐναργῶς ἔχειν 242 B) Natur des ὄν ist, wie sich herausstellt, mit nicht geringeren Schwierigkeiten und Widersprüchen behaftet als die des μὴ ὄν. In Bezug auf Zahl wie auf Beschaffenheit des Seienden finden sich bei der bisherigen Philosophie die widersprechendsten Ansichten. Sogar das ὄντως ὄν des Platon selbst scheint von einem Widerspruch nicht frei. Denn man kann es sich einerseits nicht ohne Ruhe, anderseits aber auch nicht ohne Bewegung vorstellen.

Das Seiende ist also weit entfernt ein zweifelsfreier Begriff zu sein. Die historische Kritik hat nur dazu geführt, die endlosen Schwierigkeiten aufzuweisen, von denen dieser Begriff umgeben ist, und diese Schwierigkeiten werden nur erhöht durch eine freie Betrachtung, die sich daran knüpft und die folgenden Gang nimmt: Bewegung und Ruhe stehen in Widerstreit mit einander (250 A). Beiden kommt aber das Merkmal des Seienden zu (περιέχονται ὑπὸ τοῦ ὄντος), ohne dass doch dies Letztere sich mit einem von ihnen deckte. Das Seiende ist mithin ein zwar beide umfassender, aber doch von ihnen verschiedener Begriff. Wir gerathen also in folgende Aporie (250 D): 'Was nicht ruht, bewegt sich; was sich nicht bewegt, das ruht. Wenn nun das ὄν verschieden ist von beiden, so scheint es, kann es weder ruhen, noch sich bewegen. (250 C). Wie ist dies aber denkbar?'

Aus dieser Verlegenheit bietet sich nur ein Ausweg: die Lehre von der Gemeinschaft der Geschlechter (κοινωνία τῶν γενῶν). Denn von den drei Möglichkeiten des Verhältnisses der Begriffe unter einander, nämlich 1) des völligen Ausschlusses eines jeden von jedem andern; 2) der ausnahmslosen Verbindung aller mit allen; 3) der theilweisen Gemeinschaft, bleibt die letztere als allein zulässig stehen (252 E). Die Wissenschaft aber, welche die Beziehungen der Begriffe zu einander feststellt, ist die Dialektik (253 D). Sie ist die bekannte (ἐλάθομεν εἰς τὴν τῶν ἐλευθέρων ἐμπεσόντες ἐπιστήμην 253 C) Kunst des echten Philosophen, die Kunst des κατὰ γένη διαιρεῖσθαι, d. h. die

Kunst, die nothwendigen Trennungs- und Verbindungsverhältnisse der Begriffe unter einander zu untersuchen [1].

---

[1] Die viel erörterte Stelle 253 D, in welcher das Geschäft des Dialektikers beschrieben wird und die zuletzt von Lukas, Ztschr. f. östr. Gymn. 1887 p. 329 ff. behandelt worden ist, lautet: οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾶν μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας· τοῦτο δ' ἔστιν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὅπῃ μή, διακρίνειν κατὰ γένη ἐπίστασθαι. Lukas thut zwar im Allgemeinen gut, wenn er zur Erklärung dieser Stelle die kurz vorhergehende 253 C D zu Rathe zieht, in welcher das hier Ausgeführte schon frageweise angedeutet wird; ein genauer Parallelismus aber, wie er ihn annimmt und durchzuführen sucht, ist thatsächlich nicht vorhanden und nur zwangsweise durch theilweis willkürliche Deutung (wie sich namentlich beim letzten Gliede zeigt) zu erreichen. Mir scheinen die angeführten Worte folgendes zu besagen: es gibt 1) solche Fälle, wo ein Begriff sich durch viele völlig hindurchzieht, die ihrerseits von einander getrennt sind. Das ist das Verhältniss des Gattungsbegriffes zu seinen Arten, welche letzteren zu einander in (conträrem) Gegensatz stehen: ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς; 2) solche Fälle, wo ein irgendwie (aber nicht als Gattungsbegriff) umfassenderer Begriff eine Reihe engerer umspannt, sei es disparater, sei es solcher, die in beliebigem Verhältniss zu einander stehen, nur nicht in dem von Art zu Art unter dem nämlichen Gattungsbegriff; denn ἕτεραι ἀλλήλων bezeichnet ein anderes, ein allgemeineres Verhältniss als χωρὶς ἀλλήλων κεῖσθαι; es ist nicht Gegensatz, sondern blosse Verschiedenheit; verschieden aber von einander (ἕτεραι ἀλλήλων) können nach dem Folgenden alle Begriffe sein; 3) solche Fälle, in denen ein Begriff sich als Merkmal mit jedem einzelnen aus der Gesammtheit aller der vielen Begriffe (δι' ὅλων πολλῶν) verbindet, wie z B. der Begriff des ταὐτόν, des ὄν u. a. Endlich 4) solche Fälle, in denen es sich um das Verhältniss des zweigliedrigen Gegensatzes handelt, wie z. B. bei στάσις und κίνησις (vgl. 295 E κίνησιν ὡς ἔστι παντάπασι ἕτερον στάσεως 250 A κίνησιν καὶ στάσιν ἆρ' οὐκ ἐναντιώτατα λέγεις ἀλλήλοις mit unserem Ausdruck χωρὶς πάντῃ διωρισμένας), ein Verhältniss, das Platon bei genauer Ausdrucksweise mit ἐναντίον bezeichnet, ohne damit genau das zu meinen, was wir conträren Gegensatz nennen, denn dieser kann auch mehr als zwei Glieder haben. — Diese Erklärung stimmt im Wesentlichen mit der von Bonitz (Plat. Stud. 2. Aufl. p. 163 f. Anm.) versuchten überein. Für meine Deutung des zweiten Falles nehme ich allerdings nicht die volle Sicherheit in Anspruch, denn hier lassen die platonischen Worte verschiedenen Auffassungen Raum. Für die drei übrigen Fälle scheint mir die Sache sicherer zu liegen. Schwierigkeiten, doch mehr sprachlicher als sachlicher Natur, macht nur noch

Mit dieser Kunst lässt sich nun auch die Bedeutung des μὴ ὄν ergründen. Zu dem Ende sollen aber nicht alle Begriffe in ihren gegenseitigen Beziehungen erörtert werden, denn das würde mehr verwirren als aufklären, sondern nur einige der umfassendsten sollen als Probe dienen. Es sind dies zunächst ὄν, στάσις, κίνησις. Jeder von diesen Begriffen ist verschieden (ἕτερον) vom andern, aber doch identisch (ταὐτόν) mit sich selbst. So kommen zu den drei ursprünglichen Begriffen diese zwei, das ταὐτόν und das θάτερον, als von ihnen verschiedene Geschlechter hinzu (254 E—255 E). Auf Grund dessen wird dann in recapitulirender Zusammenfassung beispielsweise der Begriff der Bewegung

---

der dritte Fall. Dass Bonitz hier mit seiner Deutung *in der Sache* Recht hat, scheint sich mir u. a. auch aus der Vergleichung mit 254 C zu ergeben, wo mit den Worten τὰ δὲ καὶ διὰ πάντων οὐδὲν κωλύειν τοῖς πᾶσι κεκοινωνηκέναι unverkennbar auf unsern Fall zurückgewiesen wird. Wie aber ist *sprachlich* dies τοῖς πᾶσι κεκοινωνηκέναι mit unserem ἐν ἑνὶ ξυνημμένην in Einklang zu bringen? Bonitz übersetzt dies letztere zwar als 'mit einem jedem (mit jedem einzelnen) verbunden'. Allein mit den Gesetzen der Sprache verträgt sich das nicht, denn ἐν ἑνί könnte nur heissen 'mit *einem* d. i. mit einem einzigen'. Ja nicht einmal dies. Denn ἐν ἑνὶ ξυνημμένην ist, wie die Sache hier liegt, sprachlich überhaupt unzulässig. Diese Worte nämlich könnten höchstens gebraucht werden in Bezug auf eine Mehrzahl von Subjecten, die in *einem Punkte* oder Merkmale zusammenträfen. Hier aber handelt es sich nicht darum, sondern einfach um die unmittelbare Verbindung zweier Dinge mit einander. Dafür aber fordert der feststehende Sprachgebrauch den blossen Dativ bei ξυνάπτεσθαι. In ἐν ἑνί muss also ein Fehler stecken; es ist sachlich wie sprachlich gleich unhaltbar. Die Heilung aber, die beiden Gebrechen abhilft, scheint mir nicht fern zu liegen. Man muss ἐν ἑνί meines Erachtens umändern in ἓν ἑνί. Damit haben wir sofort nach platonischem und allgemein griechischem Sprachgebrauch die geforderte distributive Bedeutung 'mit jedem einzelnen' entsprechend jenem τοῖς πᾶσι gewonnen. Vgl. für diesen Sprachgebrauch die ziemlich häufige Formel ἓν ἀνθ' ἑνός = prae reliquis omnibus z. B. Phil. 63 C. Legg. 705 B mit Stallbaums Anmerkung, Rpl. 331 B. Ferner die Formeln ἓν πρὸς ἕν, ἓν ἐφ' ἑνί bei Ast lex. s. v. εἷς a. E. Arist. Top. 165ᵃ 24. ἓν παρ' ἓν Plut. Mor. 106 E und 106 F. Und ohne Präposition z. B. Epin. 978 C ὧν τί κάλλιον ἓν ἑνὸς ἄν τις θεάσαιτο πλὴν τὸ τῆς ἡμέρας γένος; Luc. Hist. 2 ὡς ἓν ἑνὶ παραβαλεῖν. Wir haben also folgendermassen zu übersetzen und zu erklären: 'es gibt Fälle, wo *ein* Begriff durch die Gesammtheit der vielen Begriffe hindurch sich (als) eines mit einem, d. i. wechselseitig mit jedem einzelnen, verbindet'. Dass ἓν sich hier mit μίαν durchaus verträgt, wird jedem eine einfache Ueberlegung zeigen.

als verschieden von den vier andern charakterisirt. Also die Bewegung ist nicht ὄν (weil nicht identisch damit), aber sie hat Theil an ihm (μετέχει τοῦ ὄντος); sie ist also ὄν und ist es in anderer Beziehung auch wieder nicht (255 E—256 E)[1].

---

[1] In diesem Abschnitt haben die Worte 256 B οὐκοῦν κἂν εἴ πῃ μετελάμβανεν αὐτὴ κίνησις στάσεως, οὐδὲν ἂν ἄτοπον ἦν στάσιμον αὐτὴν προσαγορεύειν den Herausgebern Schwierigkeiten bereitet und zu Aenderungen geführt. Auf den ersten Blick nehmen sich die Worte allerdings sonderbar genug aus, nachdem wir 250 A vernommen haben, dass κίνησις καὶ στάσις ἐναντιώτατα ἀλλήλοις seien, und nachdem die Unmöglichkeit ihrer Gemeinschaft weiterhin in den verschiedensten Wendungen versichert worden ist (250 D. 252 D. 255 B. 255 E). Gleichwohl erweisen sie sich als richtig und vollkommen in Ordnung, sobald man nur auf ihre genaue Fassung sowie auf den Gedankengang im Ganzen gehörig achtet. Platon stellt seine Behauptung nicht schlechthin auf, sondern mit der vorsichtigen Einschränkung eines πῃ 'in gewisser Hinsicht'. Und dies darf nicht übersehen werden. Blickt man nämlich zurück auf das 249 B ff. Dargelegte, wonach den Ideen sowohl κίνησις wie στάσις zukommen muss, so klärt sich die Sache leicht auf. Die κίνησις bleibt κίνησις in alle Ewigkeit, sei es bloss als Begriff genommen, sei es als Idee. Als *Idee* aber unterliegt sie zugleich der Bedingung der Unveränderlichkeit, Unvergänglichkeit und Ruhe, sonst würde ihr eben der Charakter als Idee abgehen. Bei der *Idee der Bewegung* (das ist αὐτὴ κίνησις in Uebereinstimmung mit sonstigem platonischen Sprachgebrauch cf. Ast lex. I p. 314) tritt der im Sinne Platons erklärbare Widerspruch unmittelbar und darum so zu sagen am brutalsten auf: denn jede andere Idee vereinigt zwar auch den Gegensatz von Ruhe und Bewegung in sich, bildet aber doch nur die Unterlage, aristotelisch zu reden, die ὕλη für diese Gegensätze (wobei immer zu bedenken ist, dass κίνησις nur als geistige Bewegung, in unserem Sinne also nicht als eigentliche Bewegung zu verstehen ist), die Idee der κίνησις dagegen ist ihrem eigenen Wesen nach nichts anderes als Bewegung. Nichtsdestoweniger fordert die Consequenz der Ideenlehre unweigerlich, dass ihr auch στάσις zukomme. Also gerade für die *Idee* der Bewegung ist die platonische Bemerkung durchaus zutreffend, während sie für κίνησις im gewöhnlichen Sinne nicht am Platze wäre; vielmehr bleibt es da ein für alle Mal bei dem ἐναντιώτατα ἀλλήλοις, entsprechend der oben angezogenen Stelle sowie der Lehre des Phädon p. 102 f., von der später zu handeln sein wird. Die Aenderungen der Herausgeber sind also nicht nur unnöthig, sondern geradezu wider den Sinn. Denn wenn für αὐτὴ κίνησις vorgeschlagen wird αὖ κίνησις oder αὖ ἡ κίνησις, so wird dadurch gerade dasjenige beseitigt, worauf es hier vor allem ankommt, nämlich die unmittelbare Beziehung auf die Idee.

Aehnlich wie mit der Bewegung steht es mit allen andern Begriffen: jedes εἶδος ist in vielen Beziehungen seiend, in unzähligen Beziehungen wieder nicht-seiend. Auch das Seiende selbst ist so oft nicht-seiend, als es davon Verschiedenes gibt (257 A).

Das Nicht-Seiende ist demgemäss nicht in Widerstreit (ἐναντίον) mit dem Seienden, sondern bloss verschieden davon, wie auch das Nicht-Grosse, das Nicht-Schöne u. s. w. dem Grossen, dem Schönen nicht widerstreitend sind (während z. B. das σμικρόν dem μέγα widerstreitend ist), sondern nur verschieden davon. Die Entgegensetzung des Nicht-Schönen und Schönen u. s. w. bedeutet also nichts anderes als eine Entgegensetzung[1] von Seiendem gegen Seiendes. Kurz, die Negation ist nur das Verschiedensein, das Andere (θάτερον). Das Nicht-Schöne hat also denselben Anspruch auf Dasein wie das Schöne und ebenso das Nicht-Seiende überhaupt: das Nicht-Seiende *ist* ja doch nicht-seiend, also kommt ihm auch Sein zu (258 B).

Des Parmenides Verbot hinsichtlich des Nicht-Seienden ist also gründlich überschritten. Denn das Nicht-Seiende ist nicht nur als seiend anerkannt, sondern auch sein Begriff als θάτερον genau bestimmt worden unter Abwehr der Vorstellung, als wäre es dem Seienden widerstreitend (258 E). Das Ergebniss folglich ist dies, dass einerseits das Nicht-Seiende als θάτερον seiend, andrerseits das Seiende in unzähligen Beziehungen nicht-seiend ist (259 A B). Statt leerer eristischer Spiele mit anscheinend widerstreitenden Begriffen wie ταὐτόν und θάτερον, ὅμοιον und ἀνόμοιον, μέγα und σμικρόν, woran manche ihre Freude haben und ihre Stärke in der Widerlegungskunst zeigen, hat man vielmehr jedesmal genau die Beziehung zu untersuchen, in der etwas identisch und verschieden, ähnlich und unähnlich, klein und gross genannt wird[2].

[1] Also eine Art Entgegensetzung bleibt es immer; daher die wiederholten Ausdrücke Platons ἀντιτιθέμενον, ἀντίθεσις, ἀντικείμενον z. B. 257 D. 257 E. 258 B.

[2] Wenn der nämliche Gegenstand gross und auch wieder klein, ähnlich und unähnlich genannt ward, so war der Eristiker sofort bei der Hand einen Widerspruch festzustellen, ohne sich auf eine Untersuchung des secundum quid einzulassen. Und wenn Männer wie Antisthenes (auf den 259 D E wohl mit angespielt wird) jede Verbindung verschiedener Begriffe im Urtheil verwerfen, so thaten sie dies vermuthlich mit auf Grund des eristischen Satzes, durch eine solche Verbindung werde ταὐτόν zu nicht-ταὐτόν, ταυτόν zu ἕτερον gemacht.

Das Nicht-Seiende zeigt sich gemäss dem Entwickelten in jedem einzelnen Falle als irgend ein Geschlecht 'des Anderen' (z. B. das Nicht-Schöne als *anderes* als das Schöne), ist also über alles Seiende ohne Ausnahme verbreitet (260 B).

Eines der seienden Geschlechter nun — und damit vollzieht sich der Uebergang zum letzten Theil dieser Erörterung über das Seiende und Nicht-Seiende — ist auch die Rede (λόγος) d. h. die Aeusserung des Urtheils, der δόξα. Gesetzt nun, von diesem wäre das Nicht-Seiende ausgeschlossen, so könnte es nur Wahrheit, keinen Trug, keine Lüge und also auch keine Sophistik geben, in dem Sinne, wie sie vorher definirt ward, als eine Scheinkunst nämlich. Und gibt der Sophist angesichts der geführten Untersuchung jetzt vielleicht auch im Allgemeinen die Realität des Nicht-Seienden zu, so wird er doch vielleicht sich hinter die Behauptung zurückziehen, das Nicht-Seiende verbinde sich nicht mit allen Geschlechtern, also z. B. nicht mit λόγος und δόξα. Es gilt also diese beiden darauf hin zu untersuchen, ob sie sich mit dem Nicht-Seienden verbinden (261 C).

Urtheil und Meinung bestehen aus ὀνόματα (welches Wort hier 261 D noch in weiterem Sinne genommen wird und die ῥήματα mit umfasst). Wie vorher also gefragt ward nach der Verbindbarkeit der 'Geschlechter', so handelt es sich hier um die Verbindbarkeit der Wörter. Auch hier ist, wie bei den Begriffen, die einzige Möglichkeit die, dass eine theilweise Verknüpfbarkeit stattfindet. Und zwar sind zwei Klassen von Wörtern zu unterscheiden: Substantiva (ὀνόματα) und Verba (ῥήματα) 262 A. Dadurch bestimmt sich das oberste Gesetz der Verknüpfbarkeit: lauter Substantiva für sich geben kein Urtheil, ebensowenig lauter Verba: nur aus der Verbindung von Substantivum und Verbum entsteht das Urtheil (262 B—D).

Jedem Urtheil nun liegt erstens eine Person oder ein Gegenstand zu Grunde, über den es handelt, zweitens muss jedes Urtheil eine (modalische) Beschaffenheit haben, der λόγος muss ein ποιός τις sein (262 E). An den Beispielen nun 1) 'Theätet sitzt' 2) 'Theätet fliegt' wird dies erläutert 263 A B. Beide Sätze handeln vom Theätet, aber mit dem Unterschied, dass der erstere wahr, der letztere falsch ist. Darin liegt ihre verschiedene Beschaffenheit (ποιός τις). Mithin besteht die falsche, lügnerische Behauptung (λόγος ψευδής) in einer Verbindung von Substantivum und Verbum, welche das Nicht-Seiende als seiend darstellt (263 D).

Es gilt nunmehr die Anwendung davon zu machen auf die zuletzt versuchte, aber (236 C) abgebrochene Definition des Sophisten, der gemäss er als irgendwie unter die εἰδωλοποιικὴ φανταστική unterzuordnen war, m. a. W. es gilt den Begriff der φαντασία mit dem gewonnenen Resultat in Verbindung zu setzen. Zu dem Ende werden die drei Begriffe διάνοια, δόξα, φαντασία in ihrem gegenseitigen Verhältniss zu einander erörtert. Alle drei stehen in inniger Beziehung zum λόγος. Und zwar ist διάνοια die Grundlage des λόγος: sie ist die *innerliche* Rede (Ueberlegung), δόξα die Vollendung, der Abschluss dieser Rede. Durch Bejahung oder Verneinung (φάσις und ἀπόφασις, die hier eine, Qualität und Modalität zugleich, umfassende Bedeutung haben), λόγος die Mittheilung derselben nach aussen, endlich φαντασία eine Verbindung von δόξα und αἴσθησις[1]. Denn φαντασία ist eine durch Wahrnehmung erzeugte Vorstellung oder Meinung (246 A). Also auch die φαντασία ist eng mit dem λόγος verwandt. Da nun der λόγος, wie bewiesen, auch falsch, ψευδής,

---

[1] Aristoteles de an. 428a 25 ff. bekämpft die Ansicht, dass φαντασία eine Verbindung von δόξα und αἴσθησις sei. Er hat dabei vielleicht die obige Ansicht seines Lehrers im Auge. Auch sein Ausdruck συμπλοκὴ δόξης καὶ αἰσθήσεως klingt unverkennbar an den des Platon an, der 264 B die φαντασία definirt als σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης. In der That ist die Definition des Platon von fraglichem Werth. Es mag zugegeben werden, dass φαντασία eine Verbindung von Wahrnehmung und Meinung sei, sofern man nämlich unter αἴσθησις die innere Wahrnehmung, das Bewusstsein durch inneren Sinn versteht, denn im Allgemeinen wird φαντασία etwas sein, dessen ich mir unmittelbar durch innern Sinn bewusst werde, *ohne Reflexion*. Eine δόξα nun kann sowohl auf Thätigkeit der Einbildungskraft beruhen (wie z. B. die Vorstellung, dass der Mond am Horizont grösser sei als oben am Himmel) als auch auf Reflexion. Eine Fiction der Einbildungskraft kann durch Reflexion corrigirt werden. Das wird von Platon nicht beachtet. Seine φαντασία scheint, da sie unmittelbar mit der δόξα zusammengebracht wird, diese letztere aber als Abschluss der διάνοια (διανοίας ἀποτελεύτησις 264 A) geschildert wird, nicht klar von der Reflexion geschieden. Das hängt damit zusammen, dass Platon φαντασία, wie 264 B zeigt (᾿φαίνεται᾿ δὲ ὃ λέγομεν, σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης, ganz so wie Theaet. 152 B C), lediglich als substantivirtes φαίνεται nimmt. Dies φαίνεται bezeichnet aber ebensowohl das Bewusstsein durch inneren Sinn, wie durch Reflexion. In beiden Fällen schwebt dabei zunächst eine Meinung (Urtheil) und keine blosse Einzelvorstellung vor. Uebrigens leidet die Widerlegung der Definition bei Aristoteles auch an manchen Unklarheiten.

sein kann, so muss dasselbe auch von der φαντασία gelten. Dadurch ist nun der Weg geebnet zur Wiederaufnahme der früheren Definition, mit deren Vervollständigung auf der Grundlage des gewonnenen Ergebnisses sich der Rest des Dialogs beschäftigt.

Diese Uebersicht wird trotz ihrer Kürze doch zur Genüge die eigentliche Absicht Platons erkennen lassen: es gilt ihm die Natur des μὴ ὄν zu ergründen. Alles Uebrige hat im Verhältniss dazu nur die Bedeutung entweder der künstlerischen Einfassung des Ganzen oder eines nothwendigen Gliedes in der Kette der Argumentation. Ueber das erstere ist bereits oben gehandelt. Was aber das letztere anlangt, so bildet namentlich die Exposition des dem μὴ ὄν entsprechenden positiven Begriffes des ὄν nur die nothwendige Voraussetzung [1] zur Klärung des negativen Begriffes (cf. Phaedon 97 D). Dass die Untersuchung des ὄν nur zur Aufhellung des μὴ ὄν angestellt werde, sagt uns Platon ausdrücklich 243 C. Der alte Nebentitel des Dialogs περὶ τοῦ ὄντος sollte also besser heissen περὶ τοῦ μὴ ὄντος. Da indess das ὄν das nothwendige Complement zu dem μὴ ὄν bildet, so ist der Titel doch nicht geradezu verfehlt. Was ferner die Dialektik betrifft, so wird sie hier keineswegs als etwas ganz Neues eingeführt. Vielmehr zeigt 253 C, dass sie als die schon bekannte Kunst des wirklichen und echten Philosophen auftritt, wie denn das κατὰ γένη διαιρεῖσθαι des Sophistes (253 D) ganz auf dasselbe hinauskommt wie das κατ' εἴδη δύνασθαι τέμνειν, κατ' ἄρθρα, ᾗ πέφυκε des Phaedros (265 E). Die Lehre von der κοινωνία τῶν γενῶν erörtert eine im Allgemeinen schon bekannte Sache nur von einer neuen Seite. Sie ist nicht Selbstzweck, sondern erscheint unter einem bestimmten Gesichtspunkt als Mittel zum Zweck.

3. Vergleichungsformel und Urtheil.

So sonderbar uns vieles in diesem Versuche über das Nicht-Seiende anmutet, so sinnreich und bedeutsam wird uns doch auch das thatsächlich Unhaltbarste darin erscheinen, sobald wir es im Lichte der geschichtlichen Voraussetzungen betrachten, auf denen es ruht. Das Nicht-Seiende war das grosse Räthsel der Speculation seit den Eleaten. Diese hatten es als das noli me tangere

---

[1] Vgl. Arist. An. post. I 25. 86ᵇ 34 διὰ γὰρ τὴν κατάφασιν ἡ ἀπόφασις γνώριμος, καὶ προτέρα ἡ κατάφασις ὥσπερ καὶ τὸ εἶναι τοῦ μὴ εἶναι.

für die Vernunft bezeichnet und bei Leibes- und Lebensstrafe vor der Nachforschung danach gewarnt. Denn das Nicht-Seiende ist eben nichts, also undenkbar. Die Megariker waren ihnen darin, wie es scheint, gefolgt [1], und die Sophisten hatten, wie oben gezeigt, Grund genug, sich dieser Ansicht zu bemächtigen, die ihnen als willkommene Wehr und Waffe diente gegen den unzarten Vorwurf der Scheinkünstelei.

War dies Nicht-Seiende wirklich so völlig undenkbar, so gänzlich unzugänglich für die Vernunft, wie es die Eleaten schilderten? Und wenn nicht, welches war der Weg, auf dem man dem Proteus beikommen und ihm eine Antwort über sein Wesen entlocken konnte? Jedenfalls lag die Sache, wissenschaftlich genommen, noch in tiefes Dunkel gehüllt und es war kein geringes Wagniss, das Platon unternahm, wenn er mit der Fackel des forschenden Verstandes in dies Dunkel einzudringen suchte.

Platon greift die Sache zunächst nicht von der metaphysischen, sondern von der logischen Seite an. In der Verbindung und Vergleichung von Begriffen tritt das 'nicht' als gültige und allgemein anerkannte Gedankenform auf. Dieses 'nicht' deutet doch darauf hin, dass das Nicht-Seiende in unserem Denken eine gewisse Rolle spielt, dass irgend ein Etwas dahinter stecken muss. Um dies Etwas, diese Verwandtschaft mit dem Positiven, nachzuweisen, geht Platon von der Thatsache aus, dass wir im Urtheil Begriffe bejahend mit einander verbinden, die wir, wenn wir, reflectirend, sie bloss vergleichen, durch Anwendung des 'nicht' von einander unterscheiden. Hier haben wir also den Fall, dass das Verhältniss der nämlichen Begriffe zu einander bejahend und verneinend bestimmt wird, ohne dass sich die Behauptungen gegenseitig aufheben. Also das Negative verträgt sich mit etwas Positivem, deutet vielleicht sogar auf das Positive hin. Wir sagen z. B. 'Reichthum ist nicht Schönheit', d. h. der Begriff 'reich' ist verschieden von dem Begriff 'schön' und doch gibt es manchen Reichen, der auch schön ist. Oder, um das platonische Beispiel selbst zu brauchen, wir sagen, 'Bewegung ist nicht Sein', d. h. der Begriff der Bewegung ist nicht gleichbedeutend mit dem des Seins, und doch müssen wir sagen, die Bewegung ist seiend (d. h. es gibt thatsächlich Bewegung).

[1] Euseb. praep. er. XIV 17 (p. 299, 2 f. Dind.) ὅθεν ἠξίουν οὗτοί γε (die Eleaten und οἱ περὶ Στίλπωνα καὶ οἱ Μεγαρικοί) τὸ ὂν ἓν εἶναι καὶ τὸ ἕτερον μὴ εἶναι, μηδὲ γεννᾶσθαί τι μηδὲ φθείρεσθαι μηδὲ κινεῖσθαι τὸ παράπαν.

Wie geht das zu? Wir antworten: es beruht auf dem Unterschied von Vergleichungsformel und Urtheil. Dies zu verstehen, müssen wir einen kleinen Excurs in die Logik machen. Die gesunde Logik lehrt folgendes: wirkliche Erkenntniss durch Denken gibt nur das Urtheil mit bezeichnetem Subject, denn nur die Bezeichnung bringt die Beziehung des Subjects auf wirkliche Einzelwesen, die in seiner Sphäre stehen. Diese Bezeichnung [1] vollzieht sich durch den Zusatz von 'alle', 'einige', 'dieser' u. s. w. zum Subject. Nur für bezeichnete Urtheile findet der Unterschied der Bejahung und Verneinung statt und somit das Verhältniss des Widerspruchs.

Ausser dem bezeichneten Urtheil gibt es aber noch Vergleichungsformeln, d. i. blosse Begriffsvergleichungen, für welche die Verneinung ein blosses Unterscheidungszeichen, nicht wirkliche Negation ist. Diese Vergleichungsformeln liefern uns keine eigentliche Erkenntniss, sondern bereiten dieselbe bloss durch eine vorläufige Ueberlegung vor. Sie führen uns nicht an die Wirklichkeit der Dinge selbst heran, sondern bringen uns blosse Verhältnisse der Begriffe unter einander zum Bewusstsein. Wir bewegen uns dabei bloss in Vorstellungen von Vorstellungen, ohne unmittelbare Beziehung auf die Dinge selbst. Die Negation hat in diesen Formeln nur die Bedeutung des Verschiedenseins, nicht der gegenseitigen Ausschliessung der Vorstellungen. Es lässt sich jeder Begriff von jedem andern noch durch irgend welche Merkmale unterscheiden und darum kann man jeden Begriff mit jedem andern in negativer Vergleichungsformel zusammenbringen. Anderseits lassen sich sehr viele zugleich auch in bejahender Vergleichungsformel verknüpfen, sofern sie irgend welche Verwandtschaft haben. Zwischen Bejahung und Verneinung ist hier also kein Widerspruch, auch kann ich unbeschadet der Richtigkeit der Sache Subject und Prädicat vertauschen.

So kann ich beliebig folgende vier Vergleichungsformeln neben einander behaupten: Stern ist Körper; Stern ist nicht Körper; Körper ist Stern; Körper ist nicht Stern. Die Formeln

---

[1] Conjunctive und disjunctive Urtheile, wie z. B. Begriffserklärungen und Begriffseintheilungen, haben allerdings *unmittelbar* (thatsächlich gibt es doch auch eine eigenthümliche divisive Bezeichnung) keine Bezeichnung, wie das richtige kategorische Urtheil, doch erhalten sie ihre Bedeutung für die Erkenntniss auch immer erst durch ihre Anwendung auf Einzelwesen, die sich in bezeichneten Urtheilen vollzieht.

'Stern ist nicht Körper' oder 'Körper ist nicht Stern' sagen nur: wir denken uns bei diesen Worten nicht dieselben Begriffe. Und die entsprechenden bejahenden Formeln sagen nur: diese Begriffe können in Verbindung mit einander vorkommen. Soll hingegen das Verhältniss derselben zur Erkenntniss des Gegenstandes bestimmt werden, so müssen wir erst einen derselben durch Bezeichnung des Subjects auf Einzelwesen, die in seiner Sphäre stehen, beziehen. Dann sind die Urtheile unter bestimmter Form dem Gesetz des Widerspruchs unterworfen, also entweder wahr oder falsch. Nämlich: *alle* Sterne sind Körper; *einige* Körper sind Sterne; *einige* Körper sind nicht Sterne.

So hat Fries an verschiedenen Stellen seiner Schriften, vor allem Metaphysik p. 143 ff., die Sache klar gestellt. Etwas anders, aber doch sachlich auf dasselbe hinauslaufend, ist die Darstellung, die Ernst Reinhold in der Ztschr. für Theologie und Philosophie 1. Bd. 1828 p. 124 f. von diesen Verhältnissen gibt. Da dieser Aufsatz, betitelt 'Ueber den Missbrauch der Negation in der Hegelschen Logik' nur wenigen zugänglich sein dürfte, so gebe ich bei der Wichtigkeit der Sache überhaupt und ihrer besondern Bedeutung für die vorliegende Untersuchung das hierher Gehörige daraus ganz wieder. 'Bei einer oberflächlichen Betrachtung der Sache, heisst es da, hat es zwar den Anschein, als müsste Non-A in einem allgemeineren Sinne Alles bezeichnen können, was etwas anderes ist als A, mithin auch das von A bloss disparat Verschiedene, und überhaupt die Totalität aller Einzelvorstellungen, mit einziger Ausnahme des A selbst. Dieser Schein ist aber ein täuschender und entspringt lediglich aus einer Verkennung der Grenzen der gültigen Negationsweisen. Weil jedes A, das unter dem obersten logischen Gattungsbegriff steht, einen Gegensatz in unserm Vorstellen hat und unter einer Grundbestimmung gedacht werden muss als eine der zwei oder mehreren Weisen, wie diese Grundbestimmung an einem Objecte sich offenbaren kann und wie sie an einem Objecte, dem sie wirklich angehört, sich offenbaren muss, so wird auch jedes Non-A, welches, wie wir eben gesehen haben, nur in einer ungereimten und logisch ungültigen Formel die Grundbestimmung von A nicht voraus und nicht über sich setzt, durch diese Grundbestimmung beschränkt und bleibt nothwendig in den Grenzen ihrer Sphäre eingeschlossen. Deshalb ist es durchaus erforderlich logisch zu unterscheiden zwischen dem B als Non-A und zwischen dem B als nicht identisch mit A. Ueberall, wo bloss eine Verschieden-

heit zwischen je zwei Einzelvorstellungen von uns anerkannt wird, ohne dass die angegebenen Bedingungen eintreten, nach welchen die eine von der andern verneint werden kann, denken wir uns zwar dies, die eine sei nicht die andere, d. h. die eine sei nicht dasselbe, was die andre ist, jedoch ein solches Denken ist keineswegs zu verwechseln mit dem negativen Prädiciren der einen von der andern. Im grammatischen Ausdruck eines Urtheils können wohl Formeln erscheinen wie die folgende: 'schön ist nicht tugendhaft, geldreich ist nicht kenntnissreich'. Aber die logische Bedeutung dieser Sätze ist: schön ist nicht dasselbe, was kenntnissreich ist. Hier zeigt sich die Copula, wie in allen Sätzen, welche die sogenannte reine Umkehr verstatten, nicht als einfacher Ausdruck der blossen Verknüpfung von Subject und Prädicat, sondern sie enthält nebst ihrer wesentlichen einfachen Bedeutung auch den Prädikatsbegriff, welcher in allen diesen Fällen in der Bestimmung 'gleich oder identisch' besteht. Die in solchen Sätzen dem grammatischen Ausdruck zufolge als Subject und Prädikat erscheinenden Einzelvorstellungen sind beide Subjecte, welche mit einander verglichen werden, und denen der Relationsbegriff der Gleichheit entweder zugesprochen oder abgesprochen wird. Im letzteren Falle wird ihnen, gemäss der Bedeutung der Negation, der Relationsbegriff der Verschiedenheit indirect beigelegt'.

In diesem Raisonnement bedarf einiges vielleicht der Richtigstellung — wie sich später zeigen wird —, in der Hauptsache aber hat Reinhold unstreitig Recht, wenn er diese Formeln von dem eigentlichen Urtheil absondert und der Negation in der ersteren eine völlig andere Bedeutung zuspricht als in dem letzteren.

Diese Lehre von der Nothwendigkeit der Unterscheidung zwischen Vergleichungsformel und Urtheil ist für die gesammte Geschichte der Philosophie von entscheidender Bedeutung. Sie bildet geradezu die Hauptbedingung aller gesunder Logik, während umgekehrt ihre Verkennung und Abweisung immer die Brücke gewesen ist zu Mysticismus, All-Einslehre und angeblicher Erkenntniss des Absoluten. Wer hat diese Unterscheidung zuerst in die Wissenschaft eingeführt? Kein anderer, als der Begründer der gesunden Logik überhaupt, als Aristoteles. Es lohnt sich, dabei etwas zu verweilen, da man dem Aristoteles diesen Ruhmestitel hat absprechen wollen — wenn anders bei der ziemlich allgemeinen Gleichgültigkeit oder Geringschätzung, mit

der man die Sache behandelt hat, von einem Ruhmestitel die Rede sein kann.

In der Hermeneutik und ersten Analytik hat Aristoteles die klare Unterscheidung zwischen unbezeichneten (ἀδιόριστοι) und bezeichneten Urtheilen gegeben. Die Erklärer sind nicht alle einig in der Deutung des ἀδιόριστος. Manche, wie Waitz, nehmen ἀδιόριστοι προτάσεις als gleichbedeutend mit 'particulären Urtheilen'. Ein schwerer Irrthum, wie sich zeigen wird. Ehe wir indess auf die Ausführungen der Hermeneutik und Analytik über diese Frage eingehen, dürfte es sich empfehlen, diejenige Stelle mitzutheilen, in der Aristoteles die umfassendste und lehrreichste *Anwendung* seiner Unterscheidung macht, in Bezug nämlich auf die Frage, wie man dergleichen 'unbestimmte' Sätze widerlegen oder beweisen könne. Sie findet sich im dritten Buch der Topik[1] und lautet: 'Wenn der Satz, über welchen man streitet, ein unbestimmter (ἀδιόριστος) ist, so kann man ihn nur auf *eine* Art widerlegen, wie z. B. in den Fällen, wo man sagt: 'Vergnügen ist gut' oder 'Vergnügen ist nicht gut' ohne eine nähere Bezeichnung noch hinzuzusetzen. Wenn der Gegner nämlich damit meinte: 'einiges Vergnügen ist gut', so muss man, um den Satz zu widerlegen, zeigen, dass durchaus kein Vergnügen gut ist. Ebenso wenn er meinte, einiges Vergnügen sei nicht gut, so muss man zeigen, dass jedes Vergnügen gut ist: auf andere Weise lässt sich der Satz nicht widerlegen'.

Schon diese Uebersetzung für sich zeigt, wie verfehlt es ist, unter diesen ἀδιόριστοι προτάσεις particuläre Urtheile zu verstehen. Es wird ja deutlich nur als *ein* möglicher Fall angenommen, dass man den an sich ganz unbestimmten Satz 'Vergnügen ist gut' im Sinne eines particulären Urtheils nehmen könne; man kann ihn also auch anders deuten, man kann ihn z. B. ebensogut als allgemeines Urtheil auslegen. Der Satz selbst gibt zu beiden Auffassungen die gleiche Erlaubniss, denn er lässt eben das wahre Verhältniss unbestimmt. Dass nun in unserer Ausführung weiterhin bloss von τις geredet wird, hat

---

[1] Top. 120ᵃ 6 ff. Ἀδιορίστου μὲν οὖν ὄντος τοῦ προβλήματος μοναχῶς ἀνασκευάζειν ἐνδέχεται, οἷον εἰ ἔφησεν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι ἢ μὴ ἀγαθόν, καὶ μηδὲν ἄλλο προσδιώρισεν. εἰ μὲν γάρ τινα ἔφησεν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι, δεικτέον καθόλου ὅτι οὐδεμία, εἰ μέλλει ἀναιρεῖσθαι τὸ προκείμενον. ὁμοίως δὲ καὶ εἴ τινα ἔφησεν ἡδονὴν μὴ εἶναι ἀγαθόν, δεικτέον καθόλου ὅτι πᾶσα· ἄλλως δ' οὐκ ἐνδέχεται ἀναιρεῖν.

seinen guten Grund. Die Sache liegt nämlich so: der zu widerlegende Gegner hat sich völlig unbestimmt ausgedrückt. Hat er mit seinem Satz ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι gemeint, *jedes* Vergnügen sei gut, so würde es ausreichen zu zeigen, dass *einige* Vergnügungen nicht gut sind. Allein der Ausdruck des Gegners *kann* in seiner Unbestimmtheit auch bedeuten, dass *einiges* Vergnügen gut ist. Die Widerlegung muss sich natürlich gegen diese zweite, ungünstigere Möglichkeit richten, die mir eine schwerere Beweislast auflegt. Denn widerlege ich bloss den leichteren der möglichen Fälle, so wird der Gegner sicher erwidern, er habe die andere Möglichkeit gemeint. Darum thut Aristoteles recht, sich auf den ersten Fall gar nicht erst einzulassen: mit dem zweiten ist auch der erste abgethan, während die Widerlegung des ersten eine unvollständige, also keine Widerlegung gewesen wäre. Daher die Behauptung des Aristoteles, solche unbestimmte Formeln liessen sich nur auf *eine* Art widerlegen. *Beweisen* dagegen lassen sie sich auf doppelte Art. Denn dazu reicht der particuläre Beweis schon hin. Kann ich daneben auch den *allgemeinen* Beweis geben, dann um so besser; aber nothwendig ist er nicht. Denn dass ἡδονὴ ἀγαθόν sei, habe ich schon bewiesen, wenn ich gezeigt habe, dass einiges Vergnügen gut sei. Damit beschäftigt sich die Fortsetzung der oben mitgetheilten Stelle. Ihre wörtliche Anführung können wir uns sparen.

Man kann in noch unmittelbarerer Weise aus unserer Topikstelle schon den Nachweis führen, dass diese unbestimmten Sätze von Aristoteles nicht mit den particulären Urtheilen gleichgestellt werden können. Die Sätze nämlich 'Vergnügen ist gut', 'Vergnügen ist nicht gut' vertragen sich, wie alle nach diesem Muster gebildeten, d. h. unbezeichneten bejahenden und verneinenden Sätze aus den nämlichen Begriffen, unmittelbar mit einander, ungeachtet des Umstandes, dass das Subject hier ganz dasselbe bleibt, d. h. in seiner Sphäre nicht getheilt wird. Der verneinende Satz nämlich bedeutet zunächst nichts weiter, als dass der Begriff 'Vergnügen' verschieden ist von dem Begriff 'gut', der bejahende besagt, dass die Begriffe in irgend welcher bejahenden Urtheilsform, gleichviel ob particulärer oder allgemeiner, mit einander verknüpft werden können. Das Subject bleibt hier also in beiden Fällen das nämliche. Stelle ich dagegen particuläre Urtheile derselben Begriffe bejahend und verneinend einander gegenüber, z. B. 'einige Vögel sind Adler' und 'einige Vögel sind nicht Adler', so habe ich zwar in beiden den Begriff Vogel als Subject,

gleichwohl ist die Materie des Subjectes verschieden. Denn die einigen Vögel des ersten sind nicht die einigen Vögel des andern Urtheils. Thatsächlich handelt es sich also um verschiedene Subjecte. Dem entsprechend ist denn auch das Gegentheil von 'Einige A sind B' nicht 'Einige A sind nicht B', sondern 'Kein A ist B'.

Wir lernen aus der Topikstelle ganz klar, dass für Zwecke der Logik und speciell für den Zweck der Widerlegung solche ἀδιόριστοι προτάσεις erst irgendwie — denn es kann auf verschiedene Art geschehen — in bezeichnete Urtheile umgesetzt werden müssen, um der wissenschaftlichen Behandlung überhaupt zugänglich gemacht zu werden. Daraus zeigt sich auf das Schlagendste das Schillernde und für jede wirkliche Erkenntniss Unbrauchbare dieser blossen Vergleichungsformeln. Weiter wird sich nun zeigen, wie klar Aristoteles Natur und Bedeutung dieser unbestimmten Sätze, wie er sie nennt, erkannt hat. Er weiss genau, dass der Mangel solcher Formeln, verglichen mit wirklichen Urtheilen, darin besteht, dass ihnen die *Bezeichnung* fehlt, der προσδιορισμός, wie man es später in der peripatetischen Schule nannte (Schol. Brandis 113ª 44), d. h. der Zusatz von πᾶς (ἕκαστος), τίς oder εἷς oder οὗτος zum Subject. Er weiss genau, dass nur durch diesen Zusatz sichere Erkenntniss und ein wirkliches Urtheil zu Stande kommt, d. h. eine Behauptung, die ein bestimmtes Gegentheil hat und dadurch dem Satze des Widerspruchs unterworfen ist, während ich ἡδονὴ ἀγαθόν und ἡδονὴ οὐκ ἀγαθόν ohne Widerspruch neben einander behaupten kann. Das lässt sich klar nachweisen durch Betrachtung derjenigen Stellen, in denen er sich direct über den Begriff des ἀδιόριστον auslässt.

Im ersten Kapitel des ersten Buches der ersten Analytik[1] heisst es: 'Behauptung ist ein Satz, der von irgend etwas etwas bejaht oder verneint. Er ist entweder allgemein, oder particulär oder unbestimmt. Allgemein nenne ich ihn, wenn etwas Jedem oder Keinem zukommt; particulär, wenn es Einigen oder nicht Einigen zukommt; *unbestimmt, wenn eine Angabe fehlt, ob es*

---

[1] An. pr. I 1 p. 24ª 16 ff. Πρότασις μὲν οὖν ἐστὶ λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος. οὗτος δὲ ἢ καθόλου ἢ ἐν μέρει ἢ ἀδιόριστος. λέγω δὲ καθόλου μὲν τὸ παντὶ ἢ μηδενὶ ὑπάρχειν, ἐν μέρει δὲ τὸ τινὶ ἢ μὴ τινὶ ἢ μὴ παντὶ ὑπάρχειν, ἀδιόριστον δὲ τὸ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν ἄνευ τοῦ καθόλου ἢ κατὰ μέρος, οἷον τὸ τὴν ἡδονὴν μὴ εἶναι ἀγαθόν.

allgemein oder nur einem Theile zukomme z. B. wenn man sagt: die Lust ist nicht gut.'

Es ist schwer zu begreifen, wie Waitz (Comment. p. 369 u. ö.) dem gegenüber behaupten kann, die ἀδιόριστοι προτάσεις seien dasselbe wie die particulären. Hätte er damit Recht, so stünde es schlimm um die vielgerühmte Präcision und Denkschärfe des Aristoteles, der hier in einem Athem erst ausdrücklich zwischen den allgemeinen, den particulären und den unbestimmten Urtheilen unterscheiden und dann die beiden letzteren wieder identificiren soll. Das heisst nicht den Aristoteles nach dem Massstab des Aristoteles interpretiren.

Man nehme ferner Stellen wie die folgende im ersten Buche der ersten Analytik[1]: 'Es erhellt also, dass, wenn die Vordersätze (in der zweiten Figur) bejahend sind, und der eine allgemein, der andere particulär, in keiner Weise dann ein Schluss zu Stande kommt. Aber auch dann nicht, wenn beide Obersätze besonders bejahend oder verneinend sind, oder der eine besonders bejahend und der andre besonders verneinend, oder wenn keiner von beiden allgemein ist, oder wenn *sie unbestimmt sind.*' Würde dieser letzte Fall von Aristoteles nicht als ein besonderer angesehen, so würde er hier, ebenso wie an anderen Stellen, nicht selbständig neben den übrigen aufgeführt werden.

Noch weitere Stellen lassen deutlich den Unterschied erkennen, den Aristoteles zwischen beiden macht. Im vierten Kapitel des ersten Buches der ersten Analytik lehrt er: ein allgemein verneinendes Urtheil als Obersatz und ein particulär bejahender Untersatz in der ersten Figur geben einen regelrechten Schluss. Dann heisst es weiter p. 26ª 28: ὁμοίως δὲ καὶ εἰ ἀδιόριστον εἴη τὸ ΒΓ, κατηγορικὸν ὄν· ὁ γὰρ αὐτὸς ἔσται συλλογισμὸς ἀδιορίστου τε καὶ ἐν μέρει ληφθέντος. Diese Worte haben doch nur dann einen Sinn, wenn das ἀδιόριστον und das ἐν μέρει ληφθέν an sich nicht dasselbe sind. Gleichwohl ist richtig, dass in dem genannten Schlussmodus die bejahende Vergleichungsformel logisch ebenso verwerthet werden kann, wie ein particuläres Urtheil, dem der Natur der Sache nach das unbezeichnete Urtheil (die Vergleichungsformel) in seiner

---

[1] An. pr. 27ᵇ 34 φανερὸν οὖν, ὅταν ὁμοιοσχήμονες ὦσιν αἱ προτάσεις καὶ ἡ μὲν καθόλου ἡ δ' ἐν μέρει, ὅτι οὐδαμῶς γίνεται συλλογισμός, ἀλλ' οὐδ' εἴ τινι ἑκατέρῳ, ὑπάρχει ἢ μὴ ὑπάρχει, ἢ τῷ μὲν τῷ δὲ μή, ἢ μηδετέρῳ παντί, ἢ ἀδιορίστως.

Geltung oft am nächsten kommen wird, aber durchaus nicht immer [1]. Denn es kann der Vergleichungsformel ebensogut auch ein allgemeines Urtheil entsprechen. An sich aber lässt dies die Vergleichungsformel völlig unbestimmt und eben darum konnte Aristoteles keinen treffenderen Namen dafür wählen als sein ἀδιόριστον. Das particuläre negative Urtheil z. B. sagt mir bestimmt, dass einige A nicht B sind, das negative unbestimmte Urtheil sagt mir darüber gar nichts. Denn sage ich in richtiger Vergleichungsformel: 'Vogel ist nicht Thier' (d. i. der Begriff Vogel ist verschieden von dem des Thieres), so kann ich deshalb doch nicht sagen: 'einige Vögel sind nicht Thiere'.

Besondere Erwähnung verdient noch eine Stelle: das siebente Kapitel der Hermeneutik [2]). Da heisst es: 'Wenn man

---

[1] So zeigen auch An. pr. 26[b] 14 f. (cf. 28[b] 28) die Worte ἔτι ἐπεὶ ἀδιόριστον τὸ τινὶ τῷ Γ τὸ Β μὴ ὑπάρχειν, dass für die Verwendung im Schluss die particulären Urtheile mit den ἀδιόριστοι manches gemein haben, nicht aber, dass sie diesen gleich sind. Vgl. auch 26[a] 32 οὔτε ἀποφατικοῦ οὔτε καταφατικοῦ τοῦ ἀδιορίστου ἢ κατὰ μέρος ὄντος, wo ἢ nicht = sive, sondern = vel. Und 29[a] 27 δῆλον δὲ καὶ ὅτι τὸ ἀδιόριστον αὐτὸ τοῦ κατηγορικοῦ τοῦ ἐν μέρει τιθέμενον τὸν αὐτὸν ποιήσει συλλογισμὸν ἐν ἅπασι τοῖς σχήμασιν. Die sonstigen Stellen, wo der ἀδιόριστοι προτάσεις Erwähnung geschieht, sind An. pr. 26[a] 39, 26[b] 3. 23 ff. 27[b] 20. 28. 38, 29[a] 6. 8. 28. Darunter finden sich noch verschiedene, die über den Unterschied des ἀδιόριστον vom particulären Urtheil keinen Zweifel lassen. Auch Prantl, Gesch. d. Logik I 146 Anm. 198 sagt richtig, dass particuläres und unbestimmtes Urtheil verschieden seien, ohne sich freilich irgendwie näher auf die Sache einzulassen. Anders Herbart (ed. Hartenstein XII p. 507).

[2] Herm. 17[b] 3 ff. ἐὰν μὲν οὖν καθόλου ἀποφαίνηται ἐπὶ τοῦ καθόλου ὅτι ὑπάρχει τι ἢ μή, ἔσονται ἐναντίαι αἱ ἀποφάνσεις. λέγω δὲ ἐπὶ τοῦ καθόλου ἀποφαίνεσθαι καθόλου, οἷον πᾶς ἄνθρωπος λευκός, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός. ὅταν δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δέ, αὗται (αὐταί ?) μὲν οὐκ εἰσὶν ἐναντίαι, τὰ μέν τοι δηλούμενα ἔστιν εἶναι ἐναντία ποτέ. λέγω δὲ τὸ μὴ καθόλου ἀποφαίνεσθαι ἐπὶ τῶν καθόλου, οἷον ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος, οὐκ ἔστι λευκὸς ἄνθρωπος. Solche Vergleichungsformeln — im Unterschied von bezeichneten Urtheilen —, sagt Aristoteles ganz richtig, widerstreiten einander, logisch genommen, nicht; materiell genommen aber (wenn man das durch sie sachlich Gemeinte, τὰ δηλούμενα, in Betracht zieht) können sie einander zuweilen wohl widerstreiten. Sage ich z. B. 'Mensch ist nicht allwissend' (als blosse Vergleichungsformel), so kann ich der allgemeinen logischen Form nach (abgesehen vom Inhalt) ohne Widerstreit daneben setzen 'Mensch ist allwissend'; materiell genommen aber erweist sich das letztere als

einem Allgemeinen etwas allgemein beilegt oder allgemein abspricht, so sind dann diese beiden Sätze widerstreitend. Ich verstehe aber das 'von einem Allgemeinen etwas allgemein aussagen' so: z. B. 'jeder Mensch ist weiss', 'kein Mensch ist weiss'. Wenn etwas von Allgemeinem, aber nicht allgemein ausgesagt wird, so sind die Sätze selbst nicht widerstreitend: was man jedoch damit anzeigt, kann zuweilen widerstreitend sind. Ich meine das von einem nicht allgemein etwas aussagen so: z. B. 'Mensch ist weiss', 'Mensch ist nicht weiss'. Denn wenn auch *Mensch* etwas Allgemeines ist, so ist der Satz doch nicht allgemein ausgedrückt'.

Mit diesen Urtheilen, in denen von Allgemeinem, aber nicht allgemein ausgesagt wird, sind, wie die Beispiele klar zeigen, ἀδιόριστοι προτάσεις gemeint. Von dieser Art von Sätzen zeigt er nun weiterhin[1], dass bei ihnen der Satz des Widerspruchs nicht gilt. 'Die Entgegensetzungen sind hier nicht der Art, dass immer der eine Satz wahr, der andere falsch wäre. Denn die beiden Sätze können zusammen wahr sein: Mensch ist weiss und Mensch ist nicht weiss; Mensch ist schön und Mensch ist nicht schön; dann nämlich, wenn es einen Menschen gibt, welcher hässlich und also nicht schön ist oder wenn es einer noch nicht *ist*, sondern *wird*. Bei dem ersten Anblick scheint dies zwar sonderbar zu sein, weil es das Ansehen hat, als bedeutete der Satz: Mensch ist nicht weiss soviel wie kein Mensch ist weiss. Aber diese Sätze bedeuten nicht das Nämliche und ihre Gültigkeit ist nicht nothwendig dieselbe'. Also von entgegengesetzten unbestimmten Sätzen ist nicht nothwendig der eine wahr, der andere falsch. Ein unbestimmter Satz hat überhaupt an sich

---

falsch, mithin als dem ersteren widerstreitend. Das ist es, was Aristoteles meines Erachtens sagen will, während Waitz im Commentar p. 337 wieder an den Unterschied allgemeiner und particulärer Urtheile denkt.

[1] Herm. 17b 29 ὅσαι δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δέ, οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθὴς ἡ δὲ ψευδής. ἅμα γὰρ ἀληθές ἐστιν εἰπεῖν ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς καὶ ἔστιν ἄνθρωπος καλὸς καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος καλός, εἰ γὰρ αἰσχρός, καὶ οὐ καλός· καὶ εἰ γίνεσταί τι, καὶ οὐκ ἔστιν, δόξειε δ' ἂν ἐξαίφνης ἄτοπον εἶναι διὰ τὸ φαίνεσθαι σημαίνειν τὸ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκὸς ἅμα καὶ ὅτι οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τὸ δὲ οὔτε ταὐτὸν σημαίνει οὐδ' ἅμα ἐξ ἀνάγκης. Auch dies ἐξ ἀνάγκης zeigt den wahren Sachverhalt, denn man braucht sich nur zu überlegen, für welchen Fall dies allein einen Sinn hat.

kein contradictorisches Gegentheil; er erhält dies nur dann, wenn, wie in der oben besprochenen Stelle der Topica (120ª 6 ff.), dem an sich völlig unbestimmten Satz eine Deutung gegeben wird, welche eine Bezeichnung in sich schliesst. Jedes particuläre Urtheil dagegen hat nothwendig seinen bestimmten contradictorischen Gegensatz[1] ('einige Vögel sind Adler' und 'nicht einige Vögel sind Adler' d. i. 'kein Vogel ist Adler', wobei wohlverstanden das 'einige' im Sinne des griechischen τις steht).

Man kann demzufolge sagen, dass diese unbestimmten Sätze auch im aristotelischen Sinne überhaupt keine eigentlichen Urtheile sind. Denn das eigentliche Urtheil, ἀπόφανσις, wird von Aristoteles im zweiten Kapitel des ersten Buches der zweiten Analytik folgendermassen erklärt: 'Urtheil ist der eine Theil eines widersprechenden Gegensatzes u. s. w.' Die hierdurch geforderte Bestimmtheit des Urtheils beruht aber, wie die Hermeneutik zeigt, auf der Bezeichnung des Subjectes, dem προσδιορισμός.

Durch diese Lehre von der Bezeichnung des Urtheils in Verbindung mit der später zu berührenden Aufhellung der Natur der Kopula hat Aristoteles aller vermeintlichen Geheimkunst und übernatürlichen Kraft der Logik ein Ende gemacht. Freilich nur in der Theorie, nicht durchgehends in der Praxis. Denn noch Jahrtausende nach ihm hat man den Unterschied zwischen Vergleichungsformel und Urtheil verkannt und ist mit Ueberspringung des Aristoteles zurückgekehrt zu Platon, der, allerdings mit mehr Entschuldigung als die Neueren, noch tief in jenem logischen Mysticismus befangen ist und zu dem wir uns nunmehr zurückwenden.

---

[1] Die Entgegensetzung particulärer Urtheile von der Form 'einige A sind B' und 'einige A sind nicht B' hat Aristoteles unmittelbar vorher ausdrücklich erwähnt (17b [illegible]) [illegible]. Wenn diese particulären Urtheile mit den unbestimmten Sätzen [illegible] das gemein haben, dass sie beide zusammen wahr sein können, so ist das kein hinlänglicher Grund sie zu identificiren. Aristoteles sagt an anderer Stelle (An. pr. II 15, 63b 27 [illegible]) ganz richtig, dass eine [illegible] Entgegensetzung particulärer Urtheile überhaupt keine Entgegensetzung ist. Man darf dasselbe von der Entgegensetzung unbestimmter Sätze sagen. Aber aus verschiedenen Gründen. Jenen particulären Urtheilen fehlt überhaupt das gemeinsame Subject; die unbestimmten Sätze haben gemeinsames Subject, aber es ist ohne Bestimmtheit, d. h. ohne Bezeichnung.

So richtig Platon bei unbefangener Gesprächsführung und Argumentation mit dem Urtheil umzugehen weiss, so sicher er z. B. im Gorgias, im Protagoras, im Menon und Euthyphron die Umkehrung der Urtheile handhabt, so sonderbar sind doch seine Vorstellungen, sobald er anfängt über die *Natur* des Urtheils zu philosophiren. Vor allem machte ihm die Bedeutung des ἐστι viel zu schaffen: kein Wunder nach den Aufstellungen der Eleaten über das ἐστι und ὄν, sowie nach den Deutungen, zu welchen den Sophisten, dem Antisthenes und anderen das räthselhafte ἐστι des Urtheils Anlass gegeben. Hatte dies ἐστι für die sinnliche Erscheinung gar keine Geltung, wie die Eleaten glaubten? War es Ausdruck völliger Gleichheit zwischen Subject und Prädicat, wie gewisse Sophisten meinten? Der Grundrichtung platonischen Denkens entsprach weder das eine noch das andere. Sie führte ihn zu einer Ansicht, welche die Mitte hält zwischen beiden. Das 'ist', der Begriff des Seienden ist von der Geltung in der Sinnenwelt, trotz des ununterbrochenen Flusses aller Dinge, nicht völlig ausgeschlossen, wie die Eleaten verkündeten, sondern bildet das Band, welches die Erscheinung mit der Welt des wahrhaft Seienden verknüpft. Im Subject des Urtheils stehen die πολλά der Sinnenwelt, im Prädicat die Einheit des Begriffes, durch den sie Theil haben an der Idee. Zwischen Subject und Prädicat herrscht also auch anderseits nicht, wie Gorgias und andere wollten, ein Gleichheits-, wohl aber ein Aehnlichkeitsverhältniss, wie zwischen Kopie und Original. Die Sinne geben zum Urtheil die Vielheit der Subjecte. Die Seele selbst aber ist es, die rein für sich, αὐτὴ δι̕ αὑτῆς, ohne Beihülfe der Sinne, dass 'Ist' denkt (τὸ ἐπὶ πᾶσι κοινὸν καὶ τὸ ἐπὶ τούτοις δηλοῖ, ᾧ τὸ ἔστιν ἐπονομάζεις καὶ τὸ οὐκ ἔστιν), es auf die Sinnendinge anwendet und so die Brücke schlägt zur Erkenntniss des Unvergänglichen [1]. Das setzt mit dem unnachahmlichen

---

[1] Die Urtheile ohne ausdrückliches 'Ist' scheinen in Platons Augen nicht den vollen Rang zu haben, sondern, in allerdings nur dunkler Voraussetzung, bloss als Urtheile zweiten Grades zu gelten, indem nicht bloss ihr Subject, sondern auch ihr Prädicat der Sinnenwelt angehört. Ich meine dabei Urtheile, wie das weiterhin im Sophistes so wichtige Θεαίτητος κάθηται, Θεαίτητος πέτεται, in denen das Prädicat ein Verbum bildet; in ihnen scheint keine Beziehung auf das Sein an sich, auf die Idee stattzufinden: im Prädicat steht kein γένος oder εἶδος im eigentlichen Sinn und das bedeutsame ἐστι fehlt. Platon lässt zwar die Kopula erst durch das Prädicat ihre Bedeutung erhalten, wie das

Reiz platonischer Darstellungsweise der Theaetet auseinander p. 185 A ff.

Diese Anschauung überträgt sich dem Platon ganz von selbst auch auf die reinen Begriffs- und Ideenverbindungen. Werden reine Begriffe im Urtheil mit einander verbunden (nicht die πολλά der Sinnenwelt mit der Idee), so ist auch das für Platon ganz richtig kein Verhältniss der Gleichheit, wohl aber einer gewissen mystischen Zusammengehörigkeit. Sagt man also, das Seiende ist dasselbe (ταὐτόν), so werden diese Begriffe nicht einander gleich gesetzt, vielmehr stehen sie in einem Verhältniss besonderer Aehnlichkeit, in einer Art lebendiger Verwandtschaft mit einander. Es ergibt sich also die sonderbare Thatsache, dass z. B. ἡ κίνησις ὄν ist (indem beide im bejahenden Urtheil mit einander verbunden werden können) und doch wieder

---

Eudemos bei Simplicius in Phys. p. 97, 25 ff. ganz richtig hervorhebt, allein er scheint nicht zu der klaren Einsicht gekommen zu sein, welche Aristoteles Met. 1017ᵃ 22 ff. durch den Nachweis bekundet, dass ein Verbum als Prädicat nichts weiter ist als die sprachliche Zusammenziehung der Kopula mit dem Verbalbegriff, also z. B. τέμνει = τέμνων ἐστίν u. s. w. Ob er überhaupt Ideen der Verba ausdrücklich angenommen hat, ist mir nicht ganz zweifelsfrei trotz Rpl. 476 A. Die Stelle Kratylos 387 A ff. kann zwar so gedeutet werden, allein einzig möglich scheint mir diese Deutung nicht. Das Ziel der Erörterung ist da doch der Nachweis, dass dem Namengeben, dem λέγειν und ὀνομάζειν, eine gewisse feste φύσις zu Grunde liegt, durch die es vor Willkür und beliebiger Satzung geschützt wird. Platon will so zu sagen das naturwüchsige Entstehen der Sprache feststellen. Zu dem Ende sagt er, alle Thätigkeit vollziehe sich schliesslich nach einer feststehenden Naturordnung (κατὰ τὴν αὐτῶν φύσιν, οὐ κατὰ τὴν ἡμετέραν δόξαν). Das τέμνειν z. B. geschehe nicht nach unserm reinen Belieben, sondern κατὰ φύσιν. Diese φύσις braucht nicht unmittelbar die Idee zu sein, sie kann sich auf die Diesseitigkeit beschränken, wie ja auch der Entwicklung des Menschen nach Pl. eine feststehende Anlage, φύσις, zu Grunde liegt, welche mit der Idee unmittelbar nichts zu schaffen hat. Vgl. z. B. Phaedr. [illegible] D. Rpl. [illegible] E u. a. Im Sophistes selbst wird zwar [illegible] B ausdrücklich die αὐτὴ κίνησις genannt, aber immerhin handelt es sich hier der Form nach um ein Substantivum, von dem man nicht sagen kann, ob Pl. es unmittelbar mit dem Verbum identificirt. Er könnte es wohl ebensogut als eine Art Resultat des Werdens (nicht als Werden selbst) oder auch als Eigenschaft betrachtet haben. In allen Verbis spricht sich zunächst das Werden, das Vorübergehende aus; darum trug wohl Pl. einige Scheu, hier die volle Consequenz seiner Lehre ausdrücklich zu ziehen, die allerdings auch zu einem 'Werden an sich', zur Idee des Werdens hätte führen müssen.

ἡ κίνησις οὐκ ὄν ist (indem beide Begriffe verschieden sind). Dieses Widerspiel bejahender und verneinender Behauptungen, von gleicher Materie, die sich einander nicht durch Widerspruch aufheben, sondern in Eintracht neben einander stehen, beherrscht jenen ganzen Abschnitt des Sophistes, der von der Gemeinschaft der Begriffe handelt. Es beruht diese Erscheinung, wie wir nun wissen, auf dem durchgehenden Gebrauch von ἀδιόριστοι προτάσεις, d. i. von Vergleichungsformeln an der Stelle von wirklichen Urtheilen. Κίνησις ist nicht ἕτερον (255 A B), denn die beiden Begriffe sind nicht identisch, und doch ist sie wiederum ἕτερον, insofern sie nämlich Theil hat (μετέχει) am ἕτερον. Sie ist also οὐχ ἕτερόν πῃ καὶ ἕτερον (256 C). Dabei ist zwar ersichtlich, dass Platon mit seinen *bejahenden* Sätzen eigentlich wirkliche Urtheile meint (und er kennzeichnet dies durch den Gebrauch seines technischen Ausdrucks μετέχειν, der immer auf das 'Ist' des Urtheils zielt im Gegensatz zu dem 'Ist' der Vergleichungsformel), während seine verneinenden Sätze durchweg reine Vergleichungsformeln sind, aber offenbar fehlt es ihm an einem klaren Unterscheidungsprincip beider, denn der Form nach kommt er über Begriffsvergleichungen nicht hinaus. Bejahung und Verneinung werden in Folge dessen ihrer eigentlichen Bedeutung entkleidet, wodurch alle Bestimmtheit der Erkenntniss verloren geht, trotz der Forderung strengster Genauigkeit in Angabe der Beziehungen, die er selbst 259 D mit den Worten aufstellt: οἷόν τ' εἶναι καθ' ἕκαστον ἐλέγχοντα ἐπακολουθεῖν, ὅταν τέ τις ἕτερον ὄν πῃ ταὐτὸν εἶναι φῇ καὶ ὅταν ταὐτὸν ὂν ἕτερον, ἐκείνῃ καὶ κατ' ἐκεῖνο, ὅ φησι τούτων πεπονθέναι πότερον. Nur bis zu einem gewissen Grade ist Platon dieser Forderung nachgekommen. Denn für seine bejahenden Sätze bleibt es z. B. an sich ganz unentschieden, welcher der beiden Begriffe von Rechtswegen das Subject und welcher das Prädicat ist. Man kann in der Regel beide beliebig vertauschen.

Im Dialog Parmenides führt der nämliche Mangel bekanntlich zu einem wahrhaft orgiastischen Taumel der Gegensätze. Indess da spricht Platon γυμναστικῶς, nicht δογματικῶς. Aber wie ablenkend von aller strengen Erkenntniss diese Unbestimmtheit ist, das zeigt sich doch auch in unserem Sophistes.

Gleichwohl stellt die Untersuchung über die Gemeinschaft der Begriffe einen ganz erheblichen Fortschritt dar in der Entwickelung der Logik, namentlich in der Lehre vom Urtheil insofern, als die Auffassung desselben als reinen Gleichheitsausdrucks zu-

rückgewiesen ward, aber auch in der Klärung philosophischer Begriffe überhaupt. Denn trotz aller Fehler, mit denen sie behaftet ist, hat sie doch im Gegensatz zu der bis dahin noch nicht überwundenen sophistischen Ansicht erwiesen, dass Verschiedenheit (ἕτερον) und Widerstreit (ἐναντίον) sich nicht decken, sondern sorgfältig auseinander zu halten seien. Diesem Gegenstand mag ein besonderer Abschnitt gewidmet werden.

4. Verschiedenheit, Widerspruch und Widerstreit.

Platon versichert wiederholt im Sophistes (257 B. 258 E), es sei falsch, blosse Verschiedenheit (ἕτερον) für Widerstreit (ἐναντίον) auszugeben. Vielleicht hat er damit auch eigene frühere Verstösse gegen diese nunmehr ihm feststehende Erkenntniss im Auge; aber zunächst denkt er doch wohl an die Sophisten, die, wie wir im ersten Abschnitt schon vorläufig andeuteten, durch Vermengung dieser Begriffe nicht wenig Verwirrung stifteten.

Sehr bezeichnend sagt in dieser Beziehung Aristoteles im 13. Buch der Metaphysik [1], da, wo er von dem Eingreifen des Sokrates in die philosophische Bewegung der Zeit und von seiner Bedeutung für die Entwickelung der Dialektik spricht: 'Er versuchte Vernunftschlüsse zu bilden; das Princip der Vernunftschlüsse aber ist das Was. Dialektische Fertigkeit gab es nämlich damals noch nicht, so dass man auch ohne das Was die Gegensätze und ob eine und dieselbe Wissenschaft auf die Gegentheile gehe, hätte untersuchen können.'

Hier wird also, gegenüber der herrschenden Unklarheit in diesen Dingen, als ein besonderes Verdienst des Sokrates hervorgehoben, nicht nur, dass er nach dem τί ἐστι forschte, d. h. Definitionen zu geben suchte — was ja öfters erwähnt wird — sondern auch, dass er durch seine Definitionen eine Schutzwehr bot gegen den Unfug, der damals mit Entgegensetzungen getrieben wurde. Die Lehre von der Entgegensetzung der Begriffe war noch nicht ausgebildet; bei vielen Schlüssen, z. B. auf das Gegentheil u. dgl. konnte man also leicht die gröbsten Täuschungen erzielen, eine Handhabe zur Irreführung, deren sich die Sophisten, wie wir weiterhin noch sehen werden, nach

---

[1] Met. 1078^{b} 25 συλλογίζεσθαι γὰρ ἐζήτει. Ἀρχὴ δὲ τῶν συλλογισμῶν τὸ τί ἐστι. Διαλεκτικὴ γὰρ ἰσχὺς οὔπω τότ' ἦν, ὥστε δύνασθαι καὶ χωρὶς τοῦ τί ἐστι τἀναντία ἐπισκοπεῖν, καὶ τῶν ἐναντίων εἰ ἡ αὐτὴ ἐπιστήμη.

Kräften bedienten. Nur durch genaue Bestimmung der Begriffe und, auf Grund dessen, ihres Verhältnisses zu einander, konnte man diesen Trugspielen einigermassen vorbeugen. Erst Aristoteles lehrte die wahren Gesetze der Opposition und Conversion, namentlich die Bedeutung des contradictorischen Gegensatzes A und Non-A, so dass man sich nicht erst durch langwierige Definitionen vor sophistischen Kunstgriffen zu schützen brauchte, wie es Sokrates nöthig hatte, der die Gesetze der Opposition in abstracto noch nicht kannte.

Auch Platon kannte sie noch nicht. Aber er hat ernstlich nach Klarheit gerungen und wir sind vielleicht im Stande, in seiner Entwickelung eine Reihe von Fortschritten nachzuweisen.

Im *Protagoras* nämlich herrscht noch ziemliche Verwirrung in dieser Beziehung. Zu Grunde liegt diesem Dialog die wichtige Anschauung, dass der höheren Idee der Tugend gemäss, kein Theil der Tugend ohne den andern sein könne. In der Ausführung wird aber fälschlich behauptet, dass Frömmigkeit und Gerechtigkeit nicht verschiedene Tugenden seien, weil sie nicht entgegengesetzt, weil δίκαιον nicht ἀνόσιον genannt werden könne, und auf ähnliche Art wird gezeigt, σοφία und σωφροσύνη seien nicht verschieden, weil sie τἀναντία τῆς ἀφροσύνης seien. Hier erscheinen also ἕτερον und ἐναντίον noch in so unklarer Vermengung, dass der obige Tadel des Aristoteles von der Unfähigkeit τἀναντία ἐπισκοπεῖν auch auf Platon zutreffen würde. Nach der Dialektik des Sophistes hätte Platon schwerlich die Folgerung gemacht: die Frömmigkeit ist verschieden von der Gerechtigkeit, also ist sie ungerecht (Prot. 331 A). Man hat gemuthmasst, diese Dialektik im Protagoras sei ironisch gemeint. Mir dagegen will es scheinen, dass Platon die Sache thatsächlich noch nicht in seiner Gewalt hatte. Ist dem so, so würde schon dadurch der Sophistes zeitlich um ein gut Stück vom Protagoras abgerückt.

Am Ende des Phaedon kommt Platon, zum Zwecke der Vorbereitung seines letzten Beweises für die Unsterblichkeit der Seele auf den Widerstreit von Eigenschaften zu sprechen (p. 102 f.). Vom ἕτερον ist dabei nicht die Rede; doch entwickelt er so sichere und feste Vorstellungen von dem ἐναντίον, dass man durchzufühlen meint, er unterscheide es von dem letzteren. Er behauptet, und zwar nicht blos in Beziehung auf die Ideen, sondern auch rücksichtlich der Beschaffenheiten der sinnlichen Dinge, dieselben könnten, so lange sie überhaupt als das, was sie sind,

bestehen, niemals zugleich das Entgegengesetzte werden oder sein [1]. Also eine Art Ausdruck für den Satz des Widerspruchs. Wenn Sokrates gleichwohl vorher [2] an Simmias entgegengesetzte Eigenschaften festgestellt hat, nämlich dass er gross und klein zugleich sei, so liegt darin kein Widerspruch mit jenen Sätzen. Das Grosse als Grosses und in der Beziehung, in der es genommen ward, bleibt gross und wird nicht etwa klein, aber der *Gegenstand*, von dem es ausgesagt wird, kann in *einer* Beziehung gross, in der andern klein sein. Es ist das secundum quid, das πρός τι, das bei den Dingen der Sinnenwelt diesen anscheinenden Widerspruch möglich macht. Dies πρός τι betrifft entweder wirkliche Verhältnissbegriffe, wie die genannten (gross und klein), oder bezieht sich auf die Vielheit der räumlichen Theile [3]. Die sinnlichen Dinge sind den Gesetzen des Raumes unterworfen, dieser aber ist ausgedehnt und theilbar, wodurch er eine verschiedene Stellengebung zulässt. Jeder Körper, obschon ein Ganzes und Eines, hat demnach verschiedene Theile, welche die Bedingung der Möglichkeit bilden, Entgegengesetztes zu vereinigen. Dadurch lösen sich die anscheinenden Widersprüche für die Gegenstände der Erscheinungswelt.

In dieser Anschauung bleibt sich Platon überall treu, soweit wir ihn controliren können: im Parmenides, wo p. 129 C dieser Sache Erwähnung gethan wird, im Philebus p. 14 C ff. und in der Republik (p. 436 C cf. 439 B), wo Bewegung und Stillstand in *einem* Gegenstand vereinigt einfach daraus erklärt werden, dass von der Vielheit der Theile des Ganzen die einen ruhen, die andern sich bewegen.

Die eben erwähnte Stelle der Republik verdient noch etwas

---

[1] Phaed. 102 D: οὐ μόνον αὐτὸ τὸ μέγεθος αὐδέποτ' ἐθέλειν ἅμα μέγα καὶ σμικρὸν εἶναι, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐν ἡμῖν μέγεθος οὐδέποτε προσδέχεσθαι τὸ σμικρὸν οὐδ' ἐθέλειν ὑπερέχεσθαι, ἀλλὰ δυοῖν τὸ ἕτερον, ἢ φεύγειν καὶ ὑπεκχωρεῖν — ἢ — ἀπολωλέναι. 102 E: οὐκ ἐθέλει — οὐδὲν τῶν ἐναντίων ἔτι ὂν ὅπερ ἦν ἅμα τοὐναντίον γίγνεσθαί τε καὶ εἶναι. Cf. 103 C und Parm. 138 B: οὐ γὰρ ὅλον γε ἄμφω, ταὐτὸν ἅμα πείσεται καὶ ποιήσει (so, d. h. mit Komma hinter ἄμφω, ist zu interpungiren).

[2] Phaed. 102 B: ἆρ' οὐ — λέγεις τότ' εἶναι ἐν τῷ Σιμμίᾳ ἀμφότερα, καὶ μέγεθος καὶ σμικρότητα; ἔγωγε.

[3] Dass es sich in gewisser Weise auch auf die Ideenwelt übertragen kann, das zeigt die Stelle 256 B: οὐκοῦν κἂν εἴ πη μετελάμβανεν αὐτὴ κίνησις στάσεως, οὐδὲν ἂν ἄτοπον ἦν στάσιμον αὐτὴν προσαγορεύειν. Ueber sie ist oben p. 403 Anm. 1 gehandelt worden.

näher betrachtet zu werden, da sie geeignet ist, uns weiter zu führen. Das Ziel der Untersuchung ist hier der Nachweis, dass es mehrere, von einander verschiedene Seelenvermögen gebe. Zu dem Ende wird gezeigt, dass die Seele in Beziehung auf die nämlichen Gegenstände entgegengesetzter Regungen fähig sei, so dass sie nach dem Satze des Widerspruches aus verschiedenen Theilen zusammengesetzt sein muss. Im Verlaufe dieser Erörterung stellt Platon als ἐναντία einander gegenüber τὸ ἐπινεύειν und τὸ ἀνανεύειν, τὸ ἐφίεσθαί τινος λαβεῖν und τὸ ἀπαρνεῖσθαι, τὸ προσάγεσθαι und τὸ ἀπωθεῖσθαι (437 A B). Dann wird weiter gesagt, zum ἐφίεσθαι gehöre das ἐπιθυμεῖν, ἐθέλειν, βούλεσθαι, zum ἀπωθεῖν das ἀβουλεῖν, μὴ ἐθέλειν, μὴ ἐπιθυμεῖν. Nur so weit brauchen wir für unsern Zweck dieser Argumentation zu folgen. Es geht deutlich daraus hervor, dass ihm hier der contradictorische Gegensatz im conträren (ἐναντίον) mit inbegriffen scheint, wie ihm auch im Phaedon und auch im Protagoras offenbar beide zusammenfliessen. Indess bleibt er sich darin nicht gleich, und konnte es auch nicht, weil er der Sache nicht auf den Grund gesehen hatte. So finden wir, dass er an einer andern Stelle der Republik, in Widerspruch mit Obigem, zwischen Begriffen wie κακόν und μὴ ἀγαθόν u. dgl. doch einen merklichen Unterschied anerkennt, wenn auch ohne nähere Bestimmung der Grenzen. Denn 491 D heisst es: ἀγαθῷ γάρ που κακὸν ἐναντιώτερον ἢ τῷ μὴ ἀγαθῷ. Und dem entsprechend zeigt er im Symposion (202 A B), dass nicht, was μὴ καλὸν sei, darum αἰσχρόν, und was μὴ ἀγαθόν sei, κακόν sein müsse. Vielmehr gebe es dazwischen noch ein Mittleres. Noch einen Schritt weiter auf dieser Bahn geht er im Sophistes, indem er hier ausdrücklich erklärt (257 B), dass das Non-A, z. B. das μὴ μέγα, nichts mit dem ἐναντίον zu thun habe. Und warum? weil es mehr als das ἐναντίον d. h. als das σμικρόν umfasse, nämlich ausser diesem auch das ἴσον. Jeder sieht übrigens daraus den Unterschied dessen, was Platon unter ἐναντίον versteht, von dem, was wir mit conträrem Gegensatz meinen.

Die Natur dieses μὴ ἀγαθόν, μὴ καλόν, kurz dieses Non-A, wie wir sagen würden, hat dem Platon gewaltige Schwierigkeiten bereitet und ihm schliesslich, so zu sagen, das Concept verdorben. Er fühlte das Verhältniss des ausschliessenden Gegensatzes des Non-A zu dem A, wusste sich aber theoretisch nicht damit zurecht zu finden. Dass der conträre Gegensatz unmittelbar auf dem realen Widerstreit beruht, der contradictorische dagegen

rein logischer Natur ist und nur mittelbar auf den realen Widerstreit zurückgeht, hat er nicht gesehen und nach der ganzen Richtung seines Denkens nicht sehen können. Als er nun im Sophistes zu der klaren Einsicht gelangte, ἕτερον und ἐναντίον seien von einander scharf zu scheiden, musste das Non-A, der schwächere Gegensatz, als welcher er dem Platon schon in der Republik und auch im Symposion erschienen war, mit dem ἕτερον sich nicht bloss zusammenpaaren, sondern geradezu identificiren lassen. Offenbar mit eine Folge seiner Vermengung von Vergleichungsformel und Urtheil. Das wahre logische Verhältniss von A und Non-A ist nämlich dies, dass sie sich im eigentlichen Urtheil nicht verbinden lassen. Diese Nicht-Verknüpfbarkeit weist auf den ausschliessenden Gegensatz hin. In dem ganzen Abschnitt nun von der 'Gemeinschaft der Geschlechter' kommt kein einziges wirkliches negatives Urtheil vor, sondern nur negative Vergleichungsformeln, die den Schein des Urtheils erwecken. In ihnen werden Vorstellungen, die einander nicht widerstreiten, sondern bloss verschieden sind, durch die Negation von einander unterschieden. Die Negation hat hier, wie man sich aus dem vorigen Abschnitt erinnert, nur die Bedeutung eines Unterscheidungszeichens, nicht der eigentlichen Negation, d. h. der gegenseitigen Ausschliessung der Vorstellungen. Wenn man, wie Platon, Vergleichungsformeln braucht ohne klare Unterscheidung vom Urtheil, so ergibt sich wie von selbst eine Vermengung von Widerspruch und Verschiedenheit. Denn hier tritt anscheinend ein μὴ καλόν u. s. w. auf, das thatsächlich nicht in ausschliessendem Gegensatz zu dem Subjekt (oder genauer zu dessen Beschaffenheiten) steht. Allein damit wird eben der Negation eine andere Bedeutung gegeben als ihr von Rechtswegen zukommt.

Platon wollte sich im Sophistes zu einer Theorie über das Verhältniss der Begriffe zu einander unter dem Gesichtspunkt der Ergründung des Nicht-Seienden erheben. Theoretische Versuche führen aber bekanntlich nicht selten viel leichter in die Irre als das unbefangene Gefühl. Der befangene Blick des Suchenden nimmt einen glücklich gefundenen Theil der Wahrheit, nimmt eine Seite derselben leicht für das Ganze und so entsteht schliesslich ein Zerrbild, nicht ein wirkliches Abbild der Sache. In dieser Lage sehen wir Platon im Sophistes. Er hat richtig erkannt, dass die Gleichsetzung von ἕτερον und ἐναντίον verkehrt sei, aber zugleich meint er irrig, das ἕτερον sei

nichts anderes als das μὴ ὄν. Und gerade über diesen Fund ist er besonders glücklich. Gleichwohl musste ihm sein gesundes Gefühl sagen, dass es damit nicht seine Richtigkeit haben könne. Und dass dem wirklich so war, dass sein Gefühl in gewissem Sinne der Theorie überlegen war, dafür liefert der Sophistes selbst den klaren Beweis. Denn in dem nämlichen Dialog, in dem er so nachdrücklich für das μὴ ὄν als gleichbedeutend mit dem ἕτερον, also als scharf zu trennen von dem ἐναντίον, eintritt, läuft ihm folgendes Menschliche unter: der Fremdling frägt 240 B τὸ μὴ ἀληθινὸν ἆρ' ἐναντίον ἀληθοῦς; und die Antwort lautet: τί μήν; Das steht zwar nicht innerhalb des Abschnittes von der Gemeinschaft der Begriffe, ist aber nur durch eine kleine Strecke davon getrennt und gehört doch zu demselben grösseren Gedankencomplex wie jene Partie. Daran zeigt sich recht klar der Unterschied zwischen Theorie und Praxis [1].

Das Nicht-Seiende war es, welches zu der ganzen Untersuchung den Anstoss gegeben; und eben dessen Erklärung ist ersichtlich der allerschwächste und anfechtbarste Punkt in der ganzen Darstellung des Platon. Sein Absehen ging darauf, dem Nicht-Seienden irgend eine positive Seite abzugewinnen. Durch die Gleichstellung mit dem ἕτερον, das der blossen Form nach doch auf etwas Positives hinzuweisen schien, meinte er ihm einen wirklichen Inhalt gegeben zu haben. So wird ihm das μὴ ὄν zu einem selbständigen εἶδος wie das ὄν. Dass das ἕτερον, welches dem μὴ ὄν zum Sein verhelfen sollte, an sich auch nur ein leerer Begriff sei, der unserem Verstande bloss dient, gegebene Vorstellungen unter einander zu vergleichen, dies einzusehen hinderte ihn nicht etwa bloss, wie so viele andere nach ihm, die Amphibolie der Reflexionsbegriffe (zu denen dies ἕτερον gehört),

---

[1] Es ist nicht uninteressant zu sehen, dass Platon auch in Bezug auf das ἕτερον seiner Theorie weiterhin nicht ganz treu geblieben ist, sondern dass ihn hier die eingewurzelte Anschauungsweise, der zufolge ein Aehnlichkeitsverhältniss zwischen Subject und Prädicat herrscht, wieder etwas ablenkte von den Grundsätzen des Sophistes. Im Politicus nämlich (263 B) wird das Verhältniss von μέρος und εἶδος erörtert und gezeigt, ὥς εἶδος μὲν ὅταν ᾖ του, καὶ μέρος αὐτὸ ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ πράγματος ὅτουπερ ἂν εἶδος λέγηται· μέρος δὲ εἶδος οὐδεμία ἀνάγκη, also dasselbe Verhältniss, wie etwa zwischen κίνησις und ὄν im Sophistes. Im Politicus will er den Ausdruck ἕτερον für dies Verhältniss der Begriffe nicht mehr recht gelten lassen; indess weist er ihn doch nicht geradezu ab.

sondern vor allem seine Ideendialektik überhaupt, die für jeden Begriff ohne Unterschied ein substantielles Correlat fordert. Daher das Forcirte des ganzen Versuches.

Wie steht es nun mit diesem μὴ ὄν? Ist es in der platonischen Fassung überhaupt eine haltbare Conception? Hatten wir Recht, wenn wir es mit unserem Non-A erläuterten, oder ist es überhaupt nichts mit diesem Nichts, diesem μὴ ὄν? Darüber soll uns ein weiterer Abschnitt Aufschluss geben.

5. Das Nicht-Seiende.

'Platon und seine Anhänger, so heisst es in des Aristoteles Metaphysik, meinten, alles Seiende würde eines, nämlich das An-und-für-sich-Seiende, sein, wenn man nicht den Satz des Parmenides: 'dass Nicht-Seiendes sei, nein nimmer ist es zu glauben' zu lösen und zu widerlegen wisse: man müsse vielmehr zeigen, dass das Nicht-Seiende sei: denn alsdann lasse sich das Seiende, wenn dessen eine Vielheit sein soll, aus dem Seienden und einem andern ableiten'[1].

Hier wird unverkennbar auf Platons Sophistes hingewiesen und das Hauptthema desselben richtig bezeichnet. Platons ganze Untersuchung läuft darauf hinaus, das Nicht-Seiende jener völligen Unerkennbarkeit und Undenkbarkeit zu entkleiden, zu der es die Eleaten verurtheilt hatten. Es galt also, ihm irgend einen Platz in unserer Erkenntniss zu sichern, d. h. zu zeigen, dass uns in irgend welcher Beziehung das Nicht-Seiende unentbehrlich, m. a. W. dass es ein nothwendiger und rechtmässiger Bestandtheil unseres Denkens sei. Hatte man ihm überhaupt nur erst Daseinsberechtigung verschafft — gleichviel welcher Art — so waren die Eleaten geschlagen und mit ihm die Sophisten, bei denen der eleatische Verdammungsspruch über das Nicht-Sein so lauten Widerhall gefunden. Dieser Sieg gelang dem Platon; in der That ein grosser Erfolg, dessen Glanz die Augen so blendete, dass die vielen Unklarheiten und Unzulänglichkeiten unbemerkt blieben, welche der Sache gleichwohl noch anhafteten. Platon wies das '*nicht*' im Allgemeinen als einen nothwendigen Be-

---

[1] Met. 1089ᵃ 1 ff.: ἔδοξε γὰρ αὐτοῖς πάντ' ἔσεσθαι ἓν τὰ ὄντα, αὐτὸ τὸ ὄν, εἰ μή τις λύσει καὶ ὁμόσε βαδιεῖται τῷ Παρμενίδου λόγῳ 'οὐ γὰρ μή ποτε τοῦτο δαῇς εἶναι μὴ ἐόντα', ἀλλ' ἀνάγκην εἶναι τὸ μὴ ὂν δεῖξαι ὅτι ἔστιν· οὕτω γὰρ ἐκ τοῦ ὄντος καὶ ἄλλου τινός τὰ ὄντα ἔσεσθαι, εἰ πολλά ἐστιν.

standtheil in unserem Denken nach, doch blieb er bei dieser schwierigen Untersuchung, wie begreiflich, noch tief in mancherlei Vorurtheilen stecken. Er hielt das Nicht-Seiende für einen einheitlichen, eindeutigen Begriff, der, einmal gefunden, alles das ans Licht ziehen und in seiner wahren Gestalt zeigen müsse, was sich bisher wie hinter einem Schleier verborgen und durch dessen anscheinende Undurchdringlichkeit geschützt hatte.

Bei den Worten εἶναι, ὄν, ἔστι dachten die Eleaten, wie leicht erklärlich, zunächst an das Dasein, die Existenz, also an die modale Bejahung. Diese Bedeutung, meinten sie, liege unmittelbar und immer in dem ἔστι. Und diese Meinung vererbte sich auch, wenn auch nicht in ihrer vollen Prägnanz, auf Platon. Wenn er nämlich über die Kopula zu speculiren beginnt, schimmert immer diese Vorstellung, bald klarer bald dunkler, durch. So im letzten Beweise für die Unsterblichkeit der Seele im Phaedon, so auch — vom Parmenides nicht zu reden — im Sophistes [1]. 'Das Nicht-Seiende, sagt er da u. a., steht hinter nichts anderem an Seinsgehalt zurück und man darf getrost sagen: das Nicht-Seiende *ist*, indem es seine ihm eigenthümliche Natur hat; wie das Grosse gross war und das Schöne schön, ebenso *ist* und war auch das Nicht-Seiende in gleicher Weise Nicht-Seiendes und ist ein unter die Vielheit des Seienden einzureihender Begriff'. Und daraus folgert er unmittelbar (258 D) die Unrichtigkeit des oben angeführten berühmten parmenideischen Verses über die Nicht-Existenz des Nicht-Seienden (ἀπεδείξαμεν ὡς ἔστι τὰ μὴ ὄντα 258 D), zum klaren Beweis, dass er in der mitgetheilten Stelle, wie überall sonst in unserem Sophistes, bei dem ἔστι zunächst an das Dasein denkt. Das Nämliche ergibt sich ganz augenscheinlich aus einer Stelle des Timaeus [2], in der er,

---

[1] Soph. 258 B f. (τὸ μὴ ὄν) ἔστιν οὐδενὸς τῶν ἄλλων οὐσίας ἐλλειπόμενον, καὶ δεῖ θαῤῥοῦντα ἤδη λέγειν, ὅτι τὸ μὴ ὄν βεβαίως ἔστι τὴν αὑτοῦ φύσιν ἔχον, ὥσπερ τὸ μέγα ἦν μέγα καὶ τὸ καλὸν ἦν καλόν, οὕτω δὲ καὶ τὸ μὴ ὄν κατὰ ταὐτὸν ἦν τε καὶ ἔστι μὴ ὄν, ἐνάριθμον τῶν πολλῶν εἶδος ἕν. Ebenso 254 D: ἐὰν ἄρα ἡμῖν πῃ παρεικάθῃ τὸ μὴ ὂν λέγουσιν ὡς ἔστιν ὄντως μὴ ὂν ἀθῴοις ἀπαλλάττειν.

[2] Tim. 38 B: λέγομεν τό τε γεγονὸς εἶναι γεγονὸς καὶ τὸ γιγνόμενον εἶναι γιγνόμενον, ἔτι τὸ γενησόμενον εἶναι γενησόμενον καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ ὂν εἶναι, ὧν οὐδὲν ἀκριβὲς λέγομεν. Vergleicht man diese Stelle mit der in der vorigen Anmerkung citirten Sophistesstelle 258 B, so kann man sich schwerlich der Folgerung entziehen, dass der Timaeus zeitlich *vor* dem Sophistes stehe. In beiden Stellen handelt es sich um

nachdem er gezeigt hat, dass dem wahrhaften Sein von Rechtswegen nur das '*Ist*', nicht das 'War' oder 'Wird sein' zukomme, folgendermassen fortfährt: 'auch die Ausdrücke, das Entstandene *sei* entstanden, und das Entstehende *sei* ein Entstehendes und das Nicht-Seiende sei nicht seiend, sind alles ungenaue Bezeichnungen'. Warum ungenau? weil das '*Ist*' (d. h. eben das Dasein) nicht von Vergangenem oder Werdendem und am wenigsten vom Nicht-Seienden ausgesagt werden zu können scheint. Also auch im blossen Identitätsurtheil wollte Platon dem *Ist* eine höhere Bedeutung geben als die der blossen Kopula.

Schon alte Commentatoren hoben es hervor, dass Platon im Unterschied von Aristoteles bei dem εἶναι immer mit die ὕπαρξις, das Dasein meinte. So noch Leo Magentinos in den Scholien bei Brandis p. 113ᵇ 44 ἀναιροῦντες τοὺς Πλατωνικοὺς λέγομεν ὅτι ἐπὶ τῆς λογικῆς πραγματείας οὐχ ὑπάρξεις καὶ ἀνυπαρξίας ζητοῦμεν.

Auf den kürzesten wissenschaftlichen Ausdruck gebracht stellt sich demgemäss die Sache so dar: Platon unterscheidet nicht zwischen qualitativer und modaler Bejahung (und Verneinung), d. h. zwischen dem So-sein und dem Dasein. Kopula und Daseinsausdruck verschmelzen ihm noch dunkel in Eins. Dies ist die eigentliche Quelle aller Verirrungen und Verwirrungen. Von der qualitativen Bejahung kann man rein begrifflich nie auf die modalische Bejahung kommen. Ein Schluss von der ersteren auf die letztere ist unmöglich. Wir können uns im problematischen Urtheil einen Ggenstand, z. B. den Helden einer Erzählung, noch so bestimmt, mit allen seinen Einzelheiten gedacht haben, so folgt doch daraus noch nicht sein Dasein. Ebenso mit der Verneinung. Von der qualitativen Verneinung führt keine Brücke zur modalischen. Indem nun Platon die Bedeutung und Gültigkeit der Negation im Urtheil, d. h. das qualitative οὐκ ἔστι in seiner Weise nachwies, glaubte er damit nicht nur das Princip der Vielheit, im Gegensatz zu der Ein-

---

den Satz τὸ μὴ ὄν ἔστι μὴ ὄν, in beiden wird für das ἔστι Anspruch auf Daseinsbedeutung erhoben, aber im Timaeus wird eben deshalb jener Satz für οὐδὲν ἀκριβές erklärt, im Sophistes gerade umgekehrt daraus die Existenz des μὴ ὄν gefolgert. Welches die spätere Auffassung sei, ist nicht zweifelhaft. Denn es hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich, dass Pl. die Errungenschaft des Sophistes in Bezug auf das μὴ ὄν später aufgegeben habe.

heitslehre der Eleaten gefunden zu haben (denn das Nicht-Seiende, als ἕτερον gefasst, erwies sich als ebenso inhaltsvoll wie das Seiende und als dessen sehr positive Ergänzung: aus der Ehe beider ging die Vielheit der Prädikate, also die Mannigfaltigkeit des Seienden hervor), sondern des Nicht-Seienden überhaupt, also auch das modalische Nicht-Sein, auf das es ihm vor allem ankommen musste. Hören wir darüber den Aristoteles.

'Aus welchem Seienden und Nicht-Seienden nun, so fährt nämlich Aristoteles in seinem obigen Bericht fort[1], geht die Vielheit des Seienden hervor? Platon hat hier den Begriff des Falschen im Auge und identificirt das Nicht-Seiende, aus welchem und dem Seienden die Vielheit des Seienden ist.'

Unstreitig richtig. Platon steuert eigentlich auf das ψεῦδος zu: dessen Möglichkeit und Gültigkeit zu erweisen soll das μὴ ὄν als Unterlage dienen. Wir wissen einerseits, wie wenig das von ihm gefundene μὴ ὄν, d. h. das qualitative μὴ ὄν, danach angethan ist, eine Brücke zu der modalen Verneinung, dem modalen μὴ ὄν, zu bilden. Wir wissen anderseits, was es war, das gleichwohl Platon in dem Glauben bestärkte, *sein* Nicht-Seiendes gebe ihm *alles* Nicht-Seiende in seine Gewalt. So stark er aber auch theoretisch in diesem Glauben befangen war, so wenig konnte er sich in der wirklichen Anwendung seines vermeintlich alles umfassenden Princips verhehlen, dass damit im Grunde nichts für seinen eigentlichen Zweck ausgerichtet sei. Sein ἕτερον oder μὴ ὄν lässt sich schlechthin auf jeden Begriff im Verhältniss zu jedem andern anwenden, denn jeder Begriff ist von dem andern irgendwie verschieden. Ueber die positive Seite der Sache aber, d. h. darüber, in welcher bestimmten, der Wirklichkeit entsprechenden Verbindung gegebene Vorstellungen mit anderen stehen, lässt sich, soweit es sich um nicht bloss analytische, sondern um synthetische Verknüpfung handelt, aus blossen Begriffen nichts entscheiden. Ueber die Wirklichkeit der Dinge, über die Wahrheit oder Falschheit unserer Auffassung derselben, war mit seinem Funde also thatsächlich nichts entschieden.

Platon musste sich also, auf diesem kritischen Punkte angelangt, irgendwie zu helfen suchen, ohne doch theoretisch sein Princip aufzugeben. Er musste sich einen Weg bahnen, der ihn

---

[1] Met. 1089ª 18 ff. ἐκ ποίου οὖν ὄντος καὶ μὴ ὄντος πολλὰ τὰ ὄντα; βούλεται μὲν δὴ τὸ ψεῦδος καὶ ταύτην τὴν φύσιν λέγει τὸ οὐκ ὄν, ἐξ οὗ καὶ τοῦ ὄντος πολλὰ τὰ ὄντα.

zur Nachweisung des thatsächlichen Vorhandenseins von Lug, Trug, Täuschung und Schein in der menschlichen Erkenntniss und im Urtheil führte unter wenigstens dialectischer Wahrung seines gewonnenen μὴ ὄν. Daher die überraschende Wendung, welche die Untersuchung von p. 260 A ab nimmt. Vermöge derselben wird der Begriff des Nicht-Seienden auf Rede und Meinung übertragen, d. h. auf bestimmte Behauptungen innerhalb der Alltäglichkeit des Menschenlebens im Gegensatz zu den dialectischen Erörterungen über Begriffsverhältnisse, die das esoterische Werk der Schule bilden.

Die Rede (λόγος) und Meinung (δόξα), obschon als Ganzes zu den seienden Geschlechtern gehörend (260 A), bestehen ihrerseits doch nicht aus εἴδη, sondern aus ὀνόματα (261 D), oder bestimmter, wie sich weiterhin zeigt, aus Nomen (ὄνομα) und Verbum (ῥῆμα). Die folgenden Beispiele lassen klar erkennen, dass Platon hier im Gegensatz zu den vorhergehenden Begriffsvergleichungen auf empirische (synthetische) Urtheile [1] zielt, dass also der Unterschied zwischen Vergleichungsformel und Urtheil seinem Geiste dunkel vorschwebt. Was vorher von den Begriffen *innerhalb* des Urtheils gesagt war, das wird jetzt dem Urtheil als Ganzem zugesprochen: dort war ein Begriff im Verhältniss zu einem andern μὴ ὄν, hier ist das ganze Urtheil μὴ ὄν. Aber dies Urtheil ist auch keine Begriffsvergleichung, sondern ein gewöhnliches Erfahrungsurtheil. Beide werden in Bezug auf ihre Gültigkeit mit sehr verschiedenem Masse gemessen. Für die Begriffsvergleichungen liess den Platon seine mystische Abstraction in dem ἐστι, wie gezeigt, immer ohne Weiteres schon den Anspruch an Dasein und Wirklichkeit erkennen. Sie schienen sich vermöge ihres '*Ist*' durch eine gewisse innere Nothwendigkeit rein begrifflich und doch mit unmittelbarer Daseinskraft zu vollziehen. Von diesen höheren dialectischen Formeln sondert

---

[1] Daran zeigt sich, dass der ganze Abschnitt über die κοινωνία τῶν γενῶν zunächst logischen Charakters ist. Denn wenn so viel Mühe darauf verwandt wird, das μὴ ὄν an reine Wahrnehmungsurtheile heran zu bringen, wie 'Theätet fliegt', so handelt es sich da zunächst nicht um die Idee. Der λόγος ist zwar auch, wie Platon ausdrücklich sagt (260 A), τῶν ὄντων ἕν τι γενῶν. Aber das gegebene Beispiel für den λόγος zeigt, dass hier γένος nicht unmittelbar als Idee zu fassen ist. So wenig geleugnet werden soll, dass bei γένος stillschweigend mit an die Idee gedacht wird, so sicher ist es doch, dass es sich zunächst und unmittelbar nicht um die Idee selbst handelt.

er also die *Rede* ab, d. h. den aus ὄνομα und ῥῆμα bestehenden λόγος. Beispiele eines solchen λόγος sind die beiden einander widerstreitenden Urtheile 'Theätet sitzt' und 'Theätet fliegt'. Was entscheidet nun hier über Wahrheit oder Falschheit der Aussage? Nicht Dialektik, wie bei jenen Vergleichungsformeln, sondern die Anschauung, d. h. die unmittelbare Erkenntniss. Diese lehrt sofort, dass das eine von beiden wahr, das andere falsch ist, sie lehrt sofort, welches von beiden der Wirklichkeit entspricht. Denn jeder der Anwesenden überzeugt sich ja mit einem Blick seiner Augen, dass der als Mitunterredner anwesende Theätet dasitzt und nicht fliegt. Also Verweisung an die Anschauung. Dabei ist es, wie mir scheint, nicht blosse Sache des Zufalles, dass diese Urtheile nicht mit dem bedeutungsvollen ἐστι, sondern mit eigentlichen ῥήματα gebildet sind.

Aber wunderlich genug nimmt sich die Art aus, wie diese an sich undialectische, ziemlich einfache Sache gleichwohl in den dialectischen Rahmen eingespannt wird, d. h. wie Platon dieselbe mit dem bis 260 A gewonnenen Ergebniss verknüpft. Das μὴ ὄν, das er auf den λόγος anwendet, ist offenbar nicht mehr, wie oben, die qualitative Verneinung, sondern hat sich ganz in der Stille in die modalische Negation umgewandelt, in das ὄν ὡς ψευδές, wie es Aristoteles nennt. Sehr begreiflich. Denn nur dies modalische μὴ ὄν entsprach dem eigentlichen Zweck, welchen Platon verfolgte: die Lüge als etwas Mögliches nicht nur, sondern als etwas wirklich Vorkommendes zu erweisen, also dasjenige als auch der menschlichen Rede unter Umständen eigen zu erweisen, was er früher (240 A B) als charakteristisches Merkmal des *Bildes* (εἰκών) hingestellt hatte, οὐδαμῶς ἀληθινόν γε, ἀλλ' ἐοικὸς μέν.

Die Willkürlichkeit dieses Verfahrens ist so augenfällig, dass sich uns das Ergebniss leicht als reine Erschleichung darstellt. Das μὴ ὄν erscheint, sofern es sich als das vorherige μὴ ὄν ausgibt, als rein äusserlich der Sache angeklebte Etikette. Dem ungeachtet finden wir doch anderseits wieder viel Sinnreiches, platonischen Geist Verrathendes dabei. Platon gibt dem Wortlaute nach keine einzige seiner vorher errungenen Bestimmungen auf. Wir finden das ὄν und finden das μὴ ὄν wieder — wenn auch in der gekennzeichneten Verschiebung — wir finden drittens auch das ἕτερον wieder und die Formel, der gemäss das μὴ ὄν eben das ἕτερον τοῦ ὄντος war. Aber in welcher Bedeutung jetzt? Als das von der Wahrheit und Wirk-

lichkeit Verschiedene, d. i. als Lüge und Trug: ὁ μὲν ἀληθὴς λόγος τὰ ὄντα ὡς ἔστι λέγει, ὁ δὲ ψευδὴς ἕτερα τῶν ὄντων (263 B). Aber vorher las man anders. Denn da bedeutete das Nicht-Schöne, das Nicht-Gerechte oder allgemein (nach platonischem Sprachgebrauch) das μὴ ὄν den Unterschied eines Seienden gegen ein anderes Seiendes, hier bedeutet das μὴ ὄν nicht den Unterschied von einem *andern* Seienden, sondern den Gegensatz zum Seienden, d. i. dem Wirklichen, überhaupt. In jenen Vergleichungsformeln trat die Negation offen und ausdrücklich hervor und durch dieselbe war das Urtheil wahr, hier dagegen haben wir ein der Form nach bejahendes Urtheil, das falsch ist. Wodurch aber falsch? Dadurch, sagt Platon, dass sich das μὴ ὄν damit verbindet, also doch auch durch die Negation: offenbar aber eine ganz andere Negation als oben. Wir wissen bereits, welche. Also eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, die wir sofort als solche erkennen und zu rügen bereit sind[1]. Allein für Platon lag die Sache doch etwas anders, so dass ihn der obige Vorwurf nicht in seiner ganzen Härte trifft. Und dies aus folgendem Grunde.

Der Begriff des μὴ ὄν war in der That ein höchst schwieriger. So leicht es *uns* wird, die Wurzel des Uebels zu finden, an dem Platons Darstellung des μὴ ὄν krankt, so verzeihlich war es für *ihn*, dass er sich im Dunkel der Abstractionen verirrte und die qualitative Negation mit der modalen als eins setzte: eine Täuschung, welche so lange fast unvermeidlich war, als auch der entsprechende positive Begriff, das ὄν, noch der Aufklärung harrte.

Dies ὄν war, Kantisch zu reden, eine Art focus imaginarius, der das Bild eines Gegenstandes zu erzeugen schien, welcher thatsächlich nicht vorhanden war. Das Unvermögen, des diesem Begriffe anhaftenden, mit fast zwingender Gewalt wirkenden Scheines Herr zu werden, kennzeichnet die ganze voraristotelische Philosophie. Die dahin gehörigen Versuche bilden eine

---

[1] Uebrigens darf auch hingewiesen werden auf eine gewisse Incongruenz zwischen unserer Stelle (260 A ff.) und einer früheren (240 E f.), wo die Untersuchung erst eingeleitet und der λόγος ψευδής beschrieben wird. Dort heisst es, ψευδὴς λόγος sei nicht nur der, welcher von den ὄντα sagt, sie seien nicht, sondern auch der, welcher von den μὴ ὄντα sagt, sie seien. Nun wird in unserem Abschnitt in Bezug auf den ψευδὴς λόγος wohl der letztere Fall geltend gemacht (vgl. oben p. 405), nicht aber der erstere.

wahre Leidensgeschichte, aber doch mit allmählich sich mehrenden Anzeichen langsamer Besserung. Die Sprache selbst begünstigte hier den Trug und verdichtete den Schleier, der die Sache verdeckte, noch mehr. Denn es liegt im Zuge der griechischen Sprache, ein τὸ ἔστι oder τὸ εἶναι alsbald umzusetzen in ein τὸ ὄν, und damit war für eine noch nicht völlig ernüchterte Abstractionsweise die Quelle der Täuschungen[1] eröffnet. Bei den Eleaten gehen τὸ ἔστι, τὸ ὄν ohne jeden Unterschied neben und durch einander: alles dies ist für sie der Ausdruck des allein wahrhaft Seienden, des Wirklichen, nur durch das Denken zu Erreichenden, im Gegensatz zur sinnlichen Erscheinung. Τὸ ὄν musste sich, wie eben die Sprache schon anzukündigen schien, als der wirkliche, wahrhafte *Gegenstand* unserer Erkenntniss darstellen. Die Kopula ward ihrer eigentlichen Funktion als einer Verbindungsform zwischen Subject und Prädicat entkleidet und gewissermassen verselbständigt, indem in ihr unmittelbar τὸ ὄν, der daseiende Gegenstand zu stecken schien. Die qualitative Bejahung trat alle ihre Rechte an die modalische Bejahung ab. In dem modalischen Sein aber schien ganz unmittelbar ein *Was*, ein Gegenstand, gegeben. Es war wie eine unvermeidliche optische Täuschung: man meinte einen Gegenstand, ja den einzig wahren Gegenstand zu haben durch eine blosse Form des Urtheils. Man bemerkte nicht, dass man es mit einer blossen Gedankenform zu thun hatte, ohne Inhalt. Das Sein und das Seiende ist für sich nur eine formale Bestimmung des Verstandes, die immer erst von der Erfahrung einen Gegenstand erwartet, auf den sie angewendet werden kann. Die Kategoriea der Modalität enthalten gar keine Subjectbestimmungen, sondern nur Bestimmungen der Arten gegebener Subjecte.

Wir sehen also, wie Logisches und Metaphysisches unmittelbar in einander geworfen und wie innerhalb des Metaphysischen bloss formale Bestimmungen ohne Weiteres mit einem vermeintlichen Gehalt ausgestattet gedacht werden. Die Kopula erhielt 1) unmittelbar metaphysische Bedeutung, 2) sofort auch einen anscheinenden metaphysischen *Gehalt*.

Ganz entsprechend und parallel dieser Auffassungsweise des

---

[1] Die Sophisten verfehlten bekanntlich nicht, diese Quelle nach Kräften auszunutzen. Ihr entstammen die netten Sophismen mit dem ὄν und den ὄντα im Euthydem (283 f.), namentlich die ergiebige Wendung τὰ ὄντα λέγειν.

ὄν musste sich natürlich das μὴ ὄν darstellen. Auch in ihm verschlang die modale Bedeutung die qualitative: wo es sich um Verneinung des So-seins handelt, drängte sich auch eine dunkle Vorstellung von Verneinung der Existenz auf.

Dies ist der Stand der Dinge, wie ihn *Platon* vorfand. Er hat diesen Begriffen nicht geringe Sorge zugewendet, ja sie stehen im Mittelpunkt seines Denkens. Aber der mystische Zug, der, bei aller Genialität, doch seiner Art zu philosophiren innewohnt und den abzustreifen geradezu wider seine Natur gewesen wäre, hinderte ihn der Sache auf den Grund zu sehen: nur einen Theil der Wahrheit und auch diesen nur in einer gewissen Verunstaltung zu finden war ihm beschieden. Noch in der Republik ist ihm das μὴ ὄν schlechtweg unerkennbar und unserem Verstande unzugänglich im Sinne der Eleaten. ‘Wie sollte etwas Nicht-Seiendes erkannt werden? Steht uns nun dies hinreichend fest, auch wenn wir es von mehreren Seiten her betrachten, dass das vollständig Seiende vollständig erkennbar ist, das schlechterdings Nicht-Seiende aber schlechterdings unerkennbar? — Ganz fest. — Gut.’ So heisst es in der Republik [1] und dem entsprechend wird anderseits das ὄν vielfach mit ἀλήθεια gleichgestellt (Rpl. 501 D. 508 D. 525 C. 585 C. 598 B) oder zur Bedingung derselben gemacht wie Theaet. 186 C. Erst der Sophistes bringt den oben geschilderten Fortschritt in der Behandlung dieser Begriffe, indem er in dem qualitativen μὴ ὄν so zu sagen ein neues Land entdeckt, eine Entdeckung freilich, deren wahre Bedeutung durch Verwechselung mit dem eigentlich gesuchten Lande des modalischen μὴ ὄν vollständig verkannt wird.

Es war dem alles durchbohrenden Scharfsinn des *Aristoteles* vorbehalten, hier Klarheit zu schaffen. Sehr richtig, und dabei mit einer nüchternen Knappheit und Trockenheit, welche die Sache beinahe als selbstverständlich erscheinen und nichts ahnen

---

[1] Rpl. 477 A: πῶς γὰρ ἂν μὴ ὄν γέ τι γνωσθείη; Ἱκανῶς οὖν τοῦτο ἔχομεν, κἂν εἰ πλεοναχῇ σκοποῖμεν ὅτι τὸ μὲν παντελῶς ὂν παντελῶς γνωστόν, μὴ ὂν δὲ μηδαμῇ πάντῃ ἄγνωστον; Ἱκανώτατα. Diese Stelle allein würde genügen, die Priorität der Republik vor dem Sophistes zu erweisen. Im andern Fall müsste sich Pl. von dem Sieg über die Eleaten, als welchen sich der Sophistes darstellt, wieder losgesagt haben, ehe er die Republik schrieb, eine Annahme, welche ebensosehr aller inneren Wahrscheinlichkeit wie aller äusseren Zeugnisse und Bekräftigungen (wie z. B. der sprachlichen Indicien) entbehrt. Vgl. p. 429 Anm. 1.

lässt von der langen Geschichte der Irrungen, die sie hinter sich hat (und von der uns die Metaphysik weit mehr berichtet) lehrt er im dritten Kapitel der Hermeneutik, dass das Sein oder Nicht-Sein und ebenso das Seiende kein Zeichen einer Sache sei (nichts Sachliches bedeute), wenn man es kahl allein für sich sagt. 'Denn für sich allein, fährt er fort, ist es nichts: es bedeutet nur eine Verbindung, die man, ohne etwas Anderes, noch dazu Gesetztes nicht denken kann'[1]. Und dem entsprechend lehrt er an verschiedenen Stellen der Metaphysik[2], man könne die Thatsache, dass der Begriff des Seins kein neues Merkmal zu der Sache hinzubringe, daraus entnehmen, dass man das ὤν oder ὄν zu jedem beliebigen, welcher Kategorie auch immer angehörigen

---

[1] Herm. 16b 22 ff. οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἐὰν τὸ ὂν εἴπῃς αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστι, προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι.

[2] Z. B. Met. 1003b 26 ταὐτὸ γὰρ εἷς ἄνθρωπος καὶ ὢν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος cf. 1054a 13. Damit kann man sehr einleuchtend die Schiefheit des platonischen μὴ ὄν aufzeigen. Setze ich nämlich μὴ ὄν ganz nach Analogie von μὴ καλόν, μὴ ἀγαθόν, wie es Platon Soph. 257 B ff. thut, so ergibt sich aus der Anwendung der aristotelischen Regel folgendes: μὴ καλόν besagt nicht mehr und nicht weniger als μὴ καλὸν ὄν, μὴ ἀγαθόν ist dasselbe wie μὴ ἀγαθόν ὄν u. s. w. Also ist auch das diesen analoge μὴ ὄν nicht verschieden von einem μὴ ὄν ὄν. Daraus ergibt sich die Nichtigkeit oder Unrichtigkeit dieses platonischen (qualitativen) μὴ ὄν ganz augenscheinlich. Es ist eine falsche Abstraction und ein verfehlter Ausdruck für Non-A. Denn in Non-A bedeutet A eben das Merkmal, die Beschaffenheit, die negirt wird, und zu der nach der aristotelischen Lehre das ὄν, ohne dass dadurch in der Bedeutung des A etwas geändert würde, hinzugesetzt werden kann. Eben dies leere ὄν, das seine Bestimmung erst durch das hinzugesetzte A erhält, setzt Platon an die Stelle von A selbst, als drückte dies ὄν eine positive Beschaffenheit aus. Das verallgemeinerte μὴ καλόν u.s.w. ist nicht μὴ ὄν, sondern vielmehr μὴ ὄν τοιοῦτο, d. h. nicht das Nicht-Seiende, sondern das Nicht-so-Seiende. Das blosse μὴ ὄν für sich hat einen wirklichen Sinn eigentlich nur in modalischer Bedeutung, in die es auch bei Pl. zufolge der oben geschilderten Erschleichung alsbald übergeht. Nehme ich es in diesem Sinn, so kann ich dann auch nach obiger aristotelischer Regel ohne Unvernunft sagen μὴ ὄν ὄν. Denn dann ist das zweite ὄν nicht eine sinnlose Verdoppelung des ersten; vielmehr sind sie dann verschiedene Vorstellungen, das eine qualitativ, das andere modalisch: das Nicht-seiend-Seiende d. i. das Nicht-wirklich-Seiende.

Worte hinzusetzen könne, ohne irgend etwas an der Bedeutung zu ändern: ὢν ἄνθρωπος und ἄνθρωπον εἶναι besagen ganz das Nämliche wie ἄνθρωπος. Gewiss. Denn das qualitative ὄν gibt nur die *Hinweisung* auf die folgende Prädicatsbestimmung, das modale ὄν aber fügt dem Begriff kein neues Merkmal hinzu.

Aristoteles hat also die Leerheit dieses Begriffes, der in seinen verschiedenen Bedeutungen nur ursprüngliche Formvorstellungen unseres Geistes, nicht Gegenstandsvorstellungen enthält, zuerst klar erkannt. Er erscheint da in der That, um einen Ausdruck, dessen er sich gelegentlich in Bezug auf Anaxagoras bedient, auf ihn selbst anzuwenden, wie ein Nüchterner gegenüber Phantasten, und unsere Bewunderung wird dadurch nicht gemindert, dass er nur inductorisch, durch Beobachtung der Sprache und des Urtheils zu seinem Ergebniss gelangte. Er unterscheidet zutreffend zwischen dem qualitativen ὄν (dem ὄν der Kategorien) und dem modalischen (dem ὄν ὡς ἀληθὲς ἢ ψευδές) und lehrt richtig, dass das erstere kein einheitlicher Gattungsbegriffs sei, sondern sofort in die Kategorien zerfalle, d. h. in diejenigen obersten Begriffe, unter welche der *Gehalt* der Anschauung, als Prädicat im Urtheil gefasst, fällt.

Die völlige Aufklärung über dies ὄν konnte uns freilich erst *Kant* geben durch die Untersuchung der Beschaffenheit unseres Erkenntnissvermögens selbst. So verdanken wir ihm den unwiderleglich klaren Nachweis, dass das modalische Sein, das *Dasein*, kein eigentliches Prädicat, keine Bestimmung von irgend einem Dinge sei, wenn auch logisch die Existenz einem Dinge wie ein Prädicat beigelegt werden kann. Reell genommen ist es keines[1]. Soweit man ohne Kritik der Vernunft kommen kann, so weit ist Aristoteles in dieser Sache vorgedrungen. Und das ist kein geringer Ruhm. Aristoteles hat die Logik nicht geistlos gemacht, wie ihm manche Neuern und auch schon manche Akademiker und Neuplatoniker vorgeworfen haben, wohl aber hat

---

[1] Das Kantische modalische Sein vertheilt sich bei Aristoteles, näher zugesehen, auf zwei Gebiete. Es ist 1) das ὂν ὡς ἀληθὲς ἢ ψευδές, und 2) das ὂν δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ. Bei letzterem ist aber wohl zu beachten, dass bei Aristoteles diese Begriffe eine unmittelbare physische Bedeutung haben als ursächliches Princip des Werdens, während die Kantischen Kategorien des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen richtig bloss das Bewusstsein von den subjectiven Stufen unserer Erkenntniss bezeichnen (denn in der Natur selbst, objectiv genommen, gibt es nur Dasein und nothwendige Bestimmung desselben).

er sie *entgeistert*. Er hat ihr alles Mystische, alle angebliche Kraft genommen, uns unmittelbar an den Quellpunkt aller Dinge, des Sinnlichen und des Uebersinnlichen, zu erheben. Und das hat er erreicht einmal dadurch, dass er den täuschenden Schein des ὄν zu bannen wusste, sodann dadurch, dass er mit seiner Lehre von der Bezeichnung des Urtheils das klare Princip der Unterscheidung des Urtheils von blossen Vergleichungsformeln gab, mit denen eine überfliegende Speculation leicht das Höchste erreichen zu können hoffen darf.

6. Moderner Platonismus.

Aristoteles ist und bleibt der Begründer der Logik, der wahren und gesunden Logik. Es ist ein grober Irrthum zu glauben, dass es neben seiner, der niederen Logik, wie man sie wohl geglaubt hat nennen zu können, eine höhere, geistvollere gäbe, die uns den Blick in das wahre Wesen der Dinge eröffne. Das ist nichts als Rückkehr zum logischen Mysticismus Platons. Dass dieser Mysticismus durch Aristoteles zwar wissenschaftlich längst überwunden ist, nichts destoweniger aber geschichtlich noch ein Jahrtausende langes Dasein geführt hat, klingt sonderbar, hat aber seinen guten Grund. Der platonischen Abstractionsweise nämlich scheint eine Art geheimer Zaubermacht beizuwohnen. Sie hat etwas Verführerisches und Verheissungsvolles für alle diejenigen, die dem Versuche nicht widerstehen können, zu einer höchsten Einheit zu gelangen, aus der Alles und Jedes abzuleiten sei. Die nüchterne Logik des Aristoteles mit ihrem unerbittlichen Satze des Widerspruchs, mit ihrer Forderung bestimmter Erkenntniss (durch Bezeichnung des Urtheils) setzt allen solchen übergreifenden Versuchen einen unbequemen Widerstand entgegen und ruft die erdenflüchtige Speculation von der Betrachtung des All-Eins in störender Weise zurück zu dem Mannigfaltigen dieser ganz gemeinen Sinnenwelt. Das Hauptgeschäft des Aristotelikers in seiner logischen Thätigkeit ist das Trennen und Unterscheiden; dem Platoniker liegt mehr daran zu verbinden und zu vergleichen. Ὁ συνοπτικὸς διαλεκτικός, sagt kurzweg die Republik (537 C) und das εἰς μίαν ἰδέαν συνορᾶν (Phaedr. 265 D) ist das Hauptgeschäft des Dialektikers [1]. Der Platoniker sucht in allem das Aehnliche und Gleiche und

[1] Allerdings legt Platon, wie bekannt, nicht minder grosses Gewicht auf das διαιρεῖσθαι, z. B. Phaedr. 265 D f., 266 B, 273 E, Soph.

lässt die Verschiedenheiten fallen, um alsbald zur Einheit, zum Princip zu gelangen, wogegen der Aristoteliker gerade auf die Unterschiede im Differenten achten wird.

Wenn es nun die allgemeine Aufgabe aller Speculation ist, Einheit in das zerstreute Mannigfaltige der Erfahrnng zu bringen, so hat die platonische Art zu abstrahiren offenbar den Vorzug grosser Bequemlichkeit und Behendigkeit. Das Einzelne tritt rasch zurück hinter gewisse allgemeine Aehnlichkeiten und scheint oft schon erklärt, ehe es überhaupt gegeben ist. Denn die erklärende Einheit ist rasch bei der Hand. Der Aristoteliker dagegen muss sich mühsam und weitläufig erst in der Erfahrung zurecht finden und die Erklärung des Mannigfaltigen sorgfältig hinausschieben. Denn die Verschiedenheit des Mannigfaltigen ist unserer Vernunft ebenso wesentlich wie das Gesetz der Einheit und lässt sich durch dieses nicht vernichten. Nur in langsamem Aufstieg, Schritt für Schritt, kann sich der Aristoteliker dem Gesetze der Einheit nähern, nicht im Fluge, wie der Platoniker.

Dem ganzen Geiste des Verfahrens beider entsprechen auch ihre logischen Mittel. Die dem Platoniker so unliebsame Mannigfaltigkeit des Differenten findet im Urtheil ihren Ausdruck in der Bezeichnung des Subjectes. Diese allein giebt, wie früher dargelegt, wirkliche Urtheile. In solchen und ausschliesslich in solchen bewegt sich die Logik der Aristoteliker. Dem Platoniker dagegen ist mit dem präcisen Urtheil nicht gedient. Er will ja das Mannigfaltige nicht sicher bestimmen, sondern vielmehr sich über dasselbe erheben zur Alles sich ausgleichenden Einheit. Für ihn sind also nicht die lästigen Urtheile, sondern die elastischen Vergleichungsformeln das logische Handwerkszeug. Diese fordern keine genaue Beziehung des Subjectes auf die Fülle des Differenten, sondern heben den aufwärts Strebenden rasch und bequem über das Mannigfaltige dieser Sinnenwelt hinweg, empor zur Höhe des einheitlichen Princips. Wer, nicht minder nach Wahr-

---

253 D, Polit. 285 A ff. Aber es handelt sich immer nur um die Unterschiede innerhalb der Begriffswelt πρὶν ἂν τὰς διαφορὰς ἴδῃ πάσας, ὁπόσαιπερ ἐν εἴδεσι κεῖνται. Das Differente der Sinnenwelt, die uns doch unmittelbar die Subjecte für das Urtheil liefert, wird gern übersprungen. Daher die durchgehende Vernachlässigung der Bezeichnung des Urtheils bei Platon. Durch diese Bezeichnung aber bekundet sich gerade die genaue Beachtung der sinnlichen Unterschiede. Platon ist immer gleich bei der analytischen Einheit, dem Begriff. Die Synthesis der Anschauung kümmert ihn wenig.

heit ringend als jener, durch das Bleigewicht der aristotelischen Logik gehindert wird, dem raschen Fluge jenes zu folgen, der erscheint in den Augen der Emporgehobenen unvermeidlich als ein Zurückgebliebener, als ein Uneingeweihter, als ein halber, der das eigentliche Geheimniss der Philosophie gar nicht versteht. Denn ihm geht das wichtigste Organ für Erfassung der Wahrheit ab: die intellectuelle Anschauung, die ohne die Weitläufigkeiten der Reflexion, unbehelligt durch logische Spaltungen und sonstige Unbequemlichkeiten, unmittelbar das Höchste ergreift, das den Erklärungsgrund für alles abgibt.

Gerade diese leidige Reflexion ist es, an welcher der Aristoteliker mit Zähigkeit festhält und die zu überspringen ihm unverträglich mit den Gesetzen des menschlichen Denkens scheint. Die Natur der menschlichen Vernunft lässt es nicht zu, aus der Erkenntniss eines obersten Princips all unser Wissen abzuleiten. Aus dem Allgemeinen kann nie das Besondere und Einzelne selbst, sondern nur dessen nothwendige Bestimmungen entspringen. Zu jedem Beweis, zu jedem Schluss brauchen wir wenigstens zwei Prämissen: mit *einem* Grundsatz allein kann eine Wissenschaft gar nichts anfangen.

Seit Reinhold (der ältere) die Forderung aufstellte, alles menschliche Erkennen an einen einzigen Ring zu hängen, alles unser Wissen auf *ein* oberstes Princip zurückzuführen und den ganzen Inhalt unseres Wissens aus diesem obersten einen Punkte wieder zu entwickeln, haben Fichte, Schelling und Hegel diese Aufgabe zu lösen versucht, jeder auf seine Art, aber alle in platonischer Abstractionsweise, mit Hülfe von blossen Vergleichungsformeln, unter Verachtung der aristotelischen Logik, unter Beseitigung der richtigen Urtheilsform: Fichte mit seinem Ich bin Nicht-Ich, Schelling mit seiner totalen Indifferenz und Hegel mit seinem Sein ist Nichts. Bloss ihr logisches Verfahren gilt es hier hervorzuheben.

Fichte begeht logisch einen Fehler wie der, welchen wir oben an Platon zu rügen hatten. Platon nannte das μὴ καλόν nur verschieden von dem καλόν und nicht ihm widersprechend. Fichte versichert ausdrücklich, sein Nicht-Ich wäre kein discursiver, dem Ich entgegengesetzter Begriff. Also ist es nur etwas vom Ich Verschiedenes. Denn nur discursive Vorstellungen können sich widersprechen, andere Vorstellungen sind nur verschieden. Fichtes Nicht-Ich kann also zu seinem Ich, seiner eigenen Erklärung zu Folge, nicht in dem Verhältniss von Non-A zu A

stehen. Gleichwohl kann man bei ihm lesen (und damit geht er über die platonische Logik noch hinaus, wenigstens die des Sophistes, nicht so die des Protagoras): 'von allem, was dem Ich zukommt, muss kraft der blossen Gegensetzung dem Nicht-Ich das gerade Gegentheil zukommen'. Also Verwirrung von Verschiedenheit, Widerstreit und Widerspruch, wie bei Platon, nur in anderer Anwendung und mit viel weiter greifenden Consequenzen. Sagt der aristotelisch Abstrahirende 'A ist nicht B', so meint er, dass B in A aufgehoben zu denken sei, während es dem andern nur bedeutet, dass sich A von B unterscheide (wenn er sie auch im weiteren Verlauf gelegentlich als widersprechend behandelt). Sagt der erstere 'Ich bin Ich, so meint er die völlige Identität, während der letztere damit nur sagt, dass sie nicht durchaus verschieden seien. Und so können denn die beiden Sätze 'Ich bin Ich' und 'Ich bin Nicht-Ich', die dem Aristoteliker ein unüberwindlicher Widerspruch sind, hier sehr wohl zusammen bestehen, ganz wie in unserem Sophistes die beiden Sätze friedlich nebeneinander hergehen: 'Bewegung ist seiend' und 'Bewegung ist nicht seiend'.

Schelling spricht die Identität des Ewigen und Endlichen gern in dem Satze aus: 'Das Ewige ist das Endliche, das Freie ist das Natürliche'. Da es nun eine Wissenschaft des Natürlichen und Endlichen gibt, so müsse es auch eine Wissenschaft des Freien und Ewigen geben. Es ist wieder ungenaue Behandlung der logischen Urtheilsformen, die zu diesem Fehlschluss geführt hat, wieder platonische Abstraction. Keiner von beiden obigen Sätzen enthält ein wirkliches Urtheil. 'Das Ewige ist das Endliche' ist kein eigentliches Urtheil, sondern eine Vergleichungsformel, und zwar eine Vergleichungsformel zweier Subjecte [1], die sachlich richtig ist, aber als Urtheil behandelt zu

[1] Neben jener oben im dritten Kapitel besprochenen Vergleichungsformel, in der zwei Prädikate (d. i. zwei allgemeine Begriffe ihrem Inhalt nach) mit einander verglichen werden, gibt es noch eine zweite Art, nämlich die Vergleichung zweier Subjecte, d. h. zweier Begriffe ihrem Umfange (den unter ihnen stehenden Gegenständen) nach. Nach dieser zweiten Art müsste ich z. B. sagen: 'Alle Sterne sind einige Körper'. Ist die erstere Art der Vergleichungsformel für ein Urtheil zu wenig, so geht die zweite eigentlich über das Urtheil hinaus, indem sie ein solches schon voraussetzt. Ich muss schon wissen, in welchem wirklichen Verhältniss die einzelnen Sterne zum Begriffe Körper stehen, ehe ich diese zweite Vergleichungsformel aufstellen kann. Dies zugleich zur Richtigstellung der oben p. 410 f. mitgetheilten Ansicht des jüngeren Reinhold.

Irrthum führt. Wie ich ohne Fehler sagen kann: 'Das Blaue ist das Grüne' (in dem Sinne: 'der blaue Gegenstand ist der nämliche wie der grüne') wenn mir ein Gegenstand, der thatsächlich blau ist, in bestimmter Beleuchtung grün erscheint, so kann ich auch sagen: 'das Ewige ist das Endliche'. Denn da die Dinge, welche erscheinen, auch die Dinge an sich sind, so stehen dieselben Dinge unter zwei entgegengesetzten Gesetzgebungen. Als Erscheinungen stehen sie unter den Gesetzen der Naturnothwendigkeit und als Dinge an sich unter der Idee der Freiheit. Allein für Schelling gestaltet sich die Sache alsbald anders, indem er aus der richtigen Vergleichung zweier Subjecte die falsche Vergleichung zweier Prädikate macht und die Formel so auffasst, als bedeute sie auch so viel als 'die Ewigkeit ist die Endlichkeit', 'die Naturnothwendigkeit ist die Freiheit'. Nur so kann er zu seiner Behauptung gelangen, es gebe auch eine Wissenschaft des Absoluten. Es ist der nämliche Fehler, als wollte ich in obigem Beispiel aus der Thatsache, dass ein *Gegenstand*, der blau ist, unter Umständen auch grün erscheinen kann, die Folgerung ziehen, dass Blau und Grün ein und dasselbe, dass sie identische Begriffe seien.

Auch Hegels berühmtes 'Sein ist Nichts' ist lediglich Vergleichungsformel, nicht Urtheil. Es hat sein genaues logisches Gegenstück in dem platonischen Satz unseres Sophistes: das Nicht-Seiende ist seiend (258 D). Wäre es wirkliches Urtheil, so würde es besagen müssen: 'alles, was existirt, ist Nichts'. Aber nicht dies ist die Bedeutung des grossen Wortes, sondern vielmehr die, dass die beiden Begriffe, wenn auch an sich, wie Hegel selbst sagt, Gegentheile, doch miteinander gleich sind. Wie aber kann sich dies Wunder vollziehen? Genau wie bei Platon dadurch, dass das 'Sein' in verschiedenem Sinne genommen wird. Nach Hegels eigener Erklärung soll sein 'Sein' das prädicat- und eigenschaftslose Sein bedeuten, nämlich den reinen, leeren Existenzbegriff, d. h. das rein modalische Sein. Dies wäre nun in der That das qualitative Nichts. Dies qualitative Nichts ist aber nicht das Gegentheil vom modalischen Sein d. h. von dem Begriffe der Existenz; diese hat vielmehr zum Gegentheil die Nicht-Existenz, d. i. das modalische Nichts, welches dem modalischeu Sein (dem Dasein) ewig entgegengesetzt bleiben wird.

Nur durch diese Verwirrung der Begriffe einerseits, sowie durch die Unbestimmtheit blosser Vergleichungsformeln an Stelle bestimmter Urtheile anderseits konnte Hegel zu seinem Satze

kommen, mit dem er das Geheimniss der Welt deuten zu können meinte. Mit seinem leeren Sein als dem Urquell von allem und jedem geht Hegel noch weit über Platon zurück zu den Eleaten; aber diese hielten doch trotz der Ausscheidung alles sinnlichen Inhalts aus ihrem Seinsbegriff den Begriff des Nichts sorgfältig davon fern; sie würden höchlich erstaunt gewesen sein über die Ehe zwischen dem Sein und dem Nichts und noch mehr über das angeblich legitime Kind dieser Ehe, über das Werden. Dieses hätten sie nicht einmal als einen Bastard gelten lassen, denn ihre Betrachtung des Werdens hatte mit dem Sein gar nichts zu thun. Das Hegelsche Nichts in seiner Unbestimmtheit würde vor des Aristoteles Augen wenig Gnade gefunden haben. Denn dieser schied scharf zwischen dem μὴ ὄν der Kategorien (κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν Met. 1089ᵃ 15 ff.) d. i. dem qualitativen Nichts, und dem μὴ ὄν ὡς ψευδές (oder auch ἁπλῶς μὴ ὄν) d. i. dem modalischen Nichts, ein Unterschied, der bei Hegel ganz verwischt ist. Und noch weniger würde diese Lehre vor Kants Kritik bestehen, der in der Kritik d. r. V. sehr richtig am Schlusse des classischen Kapitels über die Amphibolie der Reflexionsbegriffe zeigt, dass nur im Gegensatz zu den klaren Bestimmungen eines Gegenstandes überhaupt der Begriff des Nichts von unserer Vernunft gedacht werden könne, also nur im Gegensatz zu denjenigen Bestimmungen, die durch die Kategorien gegeben sind. Ohne diese können wir überhaupt nichts denken, sie sind die Angelbänder unserer Denkthätigkeit. Demgemäss bezeichnen wir im Gegensatz gegen jede wahre Erkenntniss die Bestimmung des Gegenstandes in einer abgerissen nur abstract gedachten Vorstellung, die lediglich subjective Geltung hat, als 'Nichts'. Nun wissen wir, dass jeder Gegenstand einer wahren Erkenntniss Einzelnheit, Realität, Wesenheit und Dasein hat; jede abstracte Vorstellung also, der eine von diesen Bestimmungen fehlt, hat eine besondere Art von Nichts zum Gegenstande. Nichts ist daher im Gegensatz gegen das Einzelne das *nur* Allgemeine, der *blosse* Begriff von einer Art von Dingen, die Regel allein, ohne die Fälle der Anwendung, der Begriff, dem kein Gegenstand der Anschauung entspricht. Ferner sind 'Nichts' abstracte Verneinungen im Gegensatz gegen die Realität. Weiter im Gegensatz zu der Wesenheit ist 'Nichts' die abstract leer gedachte Form der Zusammensetzung oder Verknüpfung, wie z. B. der leere Raum, die leere Zeit. Endlich ist 'Nichts' das nur Eingebildete oder auch sich Widersprechende u. s. w.

Also immer nur in bestimmten Gegensätzen nach Massgabe der Kategorien können wir das 'Nichts' vor dem Bewusstsein festhalten, als subjective Vorstellung. Eine objective Bedeutung kommt dem Nichts überhaupt nicht zu, wie sie ihm Hegel gibt, indem er es dem Sein gleichstellt, zu dem er es anderseits wieder in einen rohen Gegensatz bringt als abstractes, absolutes Nichts, das überhaupt keine Abstraction ist, da wir uns das Nichts ohne jene nothwendigen logischen Unterscheidungen überhaupt nicht denken können. Und nicht minder willkürlich ist die Art, wie dies Nichts zum Grunde des Anderssein, der Existenz des Besonderen, gemacht wird. Dergleichen war verzeihlich für Platon, der in ähnlicher Weise in unserem Sophistes [1] aus der Verbindung des μὴ ὄν mit dem ὄν die πολλὰ ὄντα hervorgehen lässt, und vielleicht noch verzeihlicher war es, trotz des Abstandes der Zeiten, für einen Thomas Campanella, der in seiner Metaphysik ganz hegelisch zeigt, wie aus dem Sein und Nicht-Sein etwas Drittes, das Besondere, Einzelne der Wirklichkeit werde: compositio entis et non-entis facit tertium, quod non est ens purum nec non-ens. Non enim homo est nihil, sed nec prorsus ens, sed est hoc ens aut aliquod ens. Est autem aliquod, quia non est omnia entia. *Ergo non esse facit, ut sit aliquod non minus quam esse* etc.

Dem Platon also und Campanella sei das vergeben. Aber dass Aehnliches in unserem Jahrhundert soviel Bewunderung und Nachfolge finden konnte, wird immer eine merkwürdige Thatsache bleiben. Der Grund davon liegt in dem blendenden Schein platonischer Abstractionsweise, deren im Sophistes vorliegende Grundzüge Hegel ins Grosse ausgestaltet hat.

Ein unverkennbarer Anklang an diese Hegelsche Logik und zugleich ein bemerkenswerthes Zeugniss für die berückende Kraft, die Platon auch in seinen offenkundigen Fehlern nicht verleugnet, ist die Auffassung des Gegensatzes von A und Non-A, welche Zeller in der neuesten Auflage seines Platonbandes im Anschluss an den Sophistes vertritt. In der Darstellung der Ideenlehre kommt er auf die Frage nach der Verbindung des Einen und

---

[1] Zu den im Texte angegebenen Analogien sei noch folgende gefügt: wie im Sophistes das Nicht-Seiende mit dem ἕτερον indentificirt wird, so ist für Hegel die Negation das Anderssein (während doch das Anderssein erst anschaulich gegeben sein muss, ehe der Verstand die Negation darauf anwenden kann).

Vielen zu sprechen und damit auch auf die Lehre des Sophistes von der Gemeinschaft der Geschlechter.

'Schon frühe, heisst es da (Phil. d. Gr. II 1[4] p. 678 f.), hatte sich ohne Zweifel dem Plato die (durch des Antisthenes und anderer Behauptungen veranlasste) Frage aufgedrängt, wie einem Subject von ihm selbst verschiedene Eigenschaften und Merkmale zugeschrieben werden können, wie etwas zugleich ein anderes, Eines zugleich vieles, A zugleich Non-A sein könne? Alles dieses, erklärt er, sei möglich, weil eben A und Non-A sich nicht nothwendig ausschliessen, Non-A nicht bloss das Gegentheil von A, sondern alles von ihm Verschiedene bezeichne'.

Damit ist Platons Meinung ganz richtig wiedergegeben. Aber man ist einigermassen erstaunt, diese Ansicht in der Anmerkung p. 679, 1 als die wahre logische Weisheit uns Kindern des neunzehnten Jahrhunderts empfohlen zu sehen. Da heisst es nämlich:

'Und Platon hat damit, beiläufig bemerkt, eine Wahrheit ausgesprochen, deren sich (um von Herbarts parmenideischen Behauptungen nicht zu reden) auch die heutige Logik noch erinnern dürfte. Denn die hergebrachte Annahme, dass zwischen A und Non-A ein contradictorischer Gegensatz stattfinde, und jedes Ding entweder A oder Non-A sei, wird sofort hinfällig, wenn man sich durch Platon überzeugen lässt, dass das μὴ ὄν, das Non-A, nur das von einem bestimmten ὄν verschiedene bezeichnet, das aber nicht mit ihm unvereinbar zu sein braucht, und daher jedem A viele Non-A zukommen'.

Also es sei A = rund, Non-A = nicht-rund. Nehmen wir Zeller beim Wort, so kann demnach das Runde auch nicht rund sein. Das ist jedem Aristoteliker baarer Unsinn. Nicht so dem Platoniker. Er calculirt so: in der Sphäre des Begriffes nicht-rund kann vieles stehen, was auch dem Runden als Prädicat beigelegt werden kann, z. B. roth ist nicht rund; gleichwohl kann der Begriff 'roth' Prädicat des Subjectes 'das Runde' werden. Darauf wäre zu erwidern: Allerdings ist der Begriff roth nicht identisch mit dem Begriff rund, aber darum gehört roth doch nicht in die Sphäre des Begriffes 'nicht-rund', denn das Rothe kann ja auch rund sein. Gehörte es wirklich (d. h. vollständig) in die Sphäre des Nicht-Runden, dann könnte das Nicht-Runde auch rund sein. Aber das ist nicht der Fall. Denn die Sphäre des Rothen steht weder zu der des Nicht-runden, noch zu der des Runden im Verhältniss der Unterordnung. Sie hat vielmehr

Antheil an beiden. Rund und roth sind disparate Begriffe. Ein von A verschiedener Begriff kann an sich ebensowohl zu A gehören wie zu Non-A, sei es ausschliesslich, sei es mit getheilter Sphäre. Nur wenn ein Begriff *ganz* in die Sphäre eines andern gehört, verträgt er sich logisch nicht mit dem contradictorischen Gegentheil dieses andern Begriffs. Also z. B. der Würfel gehört unter den Begriff des Nicht-Runden. Mithin kann ein runder Gegenstand nicht Würfel sein. Denn wenn A = rund ist, so ist Würfel hier in der That ein Non-A. Nimmermehr aber ist unter der gleichen Voraussetzung '*roth*' ein Non-A. Vielmehr ist die Sphäre des Rothen zwischen A und Non-A getheilt.

Wer das Non-A nur als das von A Verschiedene nimmt, braucht die Negation offenbar nicht als wirkliche Negation, sondern als blosses Unterscheidungszeichen, wie in der Vergleichungsformel. Und das ist ja niemandem verwehrt. Nur mit der Logik hat das nichts gemein. Denn die Logik hat es mit wirklichen Urtheilen zu thun; für diese aber bedeutet Negation nichts anderes als Ausschliessung. Das logische Non-A hat seine Beziehung durchaus auf das Urtheil, wie es auch aus dem Urtheil stammt, nämlich aus dem Satz der Bestimmbarkeit.

Es kommt hier eben alles auf die genaue Unterscheidung von Verschiedenheit, Widerspruch und Widerstreit an und im engsten Zusammenhang damit auf die Unterscheidung von Vergleichungsformel und Urtheil. Wer diesen Unterschied nicht beachtet oder anerkennt, der entzieht aller Logik ihr Fundament. Zeller verwischt diesen Unterschied und führt uns wieder zu Platon zurück, von dessen Missgriffen auf diesem Gebiet uns befreit zu haben eben das leuchtende Verdienst der aristotelischen Logik war. Platon folgert daraus, dass ein Seiendes nicht bloss seiend, sondern daneben z. B. auch ruhend sein kann, 'ruhen' aber etwas anderes ist als 'sein' (d. h. ein davon verschiedener Begriff), dass das Seiende auch nicht-seiend sein könne. Diese verhängnissvolle Unbeholfenheit, die auf dem doppelten Irrthum 1) der Verwechslung von Vergleichungsformel und Urtheil, 2) der Verwechslung von Modalität und Qualität beruht (ganz wie bei Hegel), war für Platon verzeihlich. Weniger verzeihlich ist sie für uns, die wir bei Aristoteles und bei Kant in die Schule gegangen sind. Der Satz der Bestimmbarkeit wird sein Recht in alle Ewigkeit behaupten. Wer ihn leugnet, für den könnte auch nicht gelten: 'jedes Urtheil ist entweder wahr oder nicht wahr'. Denn jedem A 'kommen auch viele Non-A zu'. Jedes Wahre ist

also auch nicht wahr. Also wäre auch die Leugnung des Satzes der Bestimmbarkeit, wenn sie auf Wahrheit beruht, zugleich nicht wahr. Allerdings, jede Wahrheit ist z. B. neben ihrer Wahrheit auch entweder wichtig oder nicht wichtig, also kann sie auch noch etwas anderes als wahr sein. Aber kann sie darum nicht wahr sein? dies nur bei jener völlig verwischten Bedeutung der Negation, auf die sich die gesunde Logik nicht einlassen kann.

Das Non-A rein logisch genommen, unabhängig von jedem Erfahrungsbegriff, den ich für A einsetzen könnte, besagt zunächst offenbar nichts anderes, als dass die Merkmale von A in Non-A aufgehoben zu denken sind. Es bedeutet dasjenige, was nicht als Bestimmung des Begriffes A gedacht wird oder gedacht werden kann. Beide zusammen umschliessen das All der Realitäten. Daher eben der Satz der Bestimmbarkeit. Das Non-A umfasst alle möglichen Bestimmungen, die aus A ausgeschlossen sind. Völlig allgemein genommen hat A keinen höheren Gattungsbegriff über sich; die Ausschliessung macht sich also hier ganz unmittelbar. In der Anwendung auf die Erfahrung zeigt es sich dann, dass das Non-A seinen nächsten Gehalt (seine nächsten Bestimmungen) immer erhält durch die zufolge der Erfahrungserkenntniss dem A widerstreitenden Vorstellungen, d. h. durch die Nebenarten. Das Nicht-Runde ist zunächst das Eckige u. s. w. Das Nicht-Rothe ist zunächst das Grüne, Blaue u. s. w., und so bezieht sich die Theilung in A und Non-A in der Erfahrungserkenntniss eigentlich immer zuerst auf den zunächst aufwärts liegenden Gattungsbegriff, also Roth und Nicht-Roth auf den Begriff der Farbe. Im weiteren Sinn aber umfasst das Non-A zugleich Alles, was sonst aus A ausgeschlossen ist. Man kommt bei der Begriffsüberordnung auch in der Regel sehr bald auf das All der Dinge; z. B. die Vorstellung 'Farbe' begreift dem Umfang nach schon die ganze Körperwelt in sich und es bleibt dann nur noch die höhere Theilung: jedes Ding hat entweder Farbe oder ist farblos, was im Grunde sich ziemlich deckt mit dem Satze: jedes Ding ist entweder körperlich oder nicht körperlich. Theile ich also das All der Realitäten nach roth und nicht-roth, so umfasst das letztere 1) alle grünen, blauen u. s. w. Körper, 2) alles, was nicht Körper ist. Aus der Thatsache, dass für die erfahrungsmässige Ausfüllung des Non-A immer zunächst die Artunterschiede innerhalb einer Gattung in Frage kommen (oder besser: aus der Thatsache, dass sich auf Grund der erfahrungsmässigen Erkenntniss des Widerstreites der Arten die allgemeine

Abstraction des Non-A bilden konnte; denn nicht durch das Non-A kommen wir auf die Nebenarten, sondern umgekehrt) folgt von selbst, dass sich A und Non-A ausschliessen. A mit seinen Pertinenzen und Non-A füllen das All des Möglichen aus, wenn sie auch erfahrungsmässig sich zunächst auf die Sphäre des Gattungsbegriffes beziehen. Das erklärt sich einfach daraus, dass dasjenige, was von dem Gattungsbegriff, z. B. von der Farbe ausgeschlossen ist, auch von dem Artbegriff, z. B. von dem Rothen ausgeschlossen sein muss. Also das Nicht-Rothe umfasst ausser dem Grünen, Gelben u. s. w., d. h. ausser einem Theile der Sphäre des Begriffes Farbe noch alles, was überhaupt keine Farbe hat und da sind wir schon bei dem All der Dinge angelangt [1]. So ist es bei jeder solchen Disjunction.

Wir erhalten also immer klare und bestimmte Ausschliessung, nur nicht in dem Sinne, wie es manche der griechischen Sophisten wollten, dass bei entgegengesetzten Begriffen nichts, was dem einen beigelegt wird, dem andern beigelegt werden dürfe, nach dem Recept 'die Rose ist eine Blume', also 'was nicht Rose ist, ist auch nicht Blume'. Dies war, wie wir oben gesehen haben, die Folgerungsweise des Gorgias, die vielleicht durch die Vorstellung von der Gleichheit von Subject und Prädicat erzeugt war. Genau ebenso folgerte auch schon Melissos: 'Wenn das Gewordene einen Anfang hat, so hat das Nicht-Gewordene keinen Anfang [2]. Nach sophistischer Ansicht scheidet der Gegensatz,

---

[1] Dagegen könnte man einwenden, es wäre dann Nicht-Roth *sowohl* Farbe *wie* Nicht-Farbe, also sowohl A wie Non-A, gegen den Satz der Bestimmbarkeit. Das ist natürlich nicht der Fall. Denn es gilt genau nach dem Satz der Bestimmbarkeit auch hier: Alles was nicht roth ist, hat entweder Farbe oder keine Farbe. Die Bestimmungen Farbig und Nicht-Farbig füllen jede nur einen Theil der Sphäre von Nicht-Roth, während umgekehrt, was nicht farbig ist, auch nicht roth sein kann, d. h. Nicht-farbig gehört seiner Sphäre nach ganz in die Vorstellung Nicht-Roth.

[2] Dies berichtet Aristoteles im 5. und 28. Kapitel der sophistischen Elenchen, wo diese Folgerungsweise als ein sophistisches Fechterstückchen überhaupt besprochen und 181^{a}26 so formulirt wird: εἰ γὰρ τόδε τῷδε ἀκολουθεῖ, τῷ ἀντικειμένῳ τὸ ἀντικείμενον. Aristoteles gibt natürlich darauf richtig Bescheid, hatte auch in den vorhergehenden Büchern der Topica schon wiederholt diesen Fall erörtert, z. B. I 5, II 6, II 8, III 6, IV 3. 6, V 6. 8, VI 9, VII 3. Auch Rhet. 11, 23, aber schon Platon hatte in der Republik (454 B) dies Verfahren in einem einzelnen Fall als eristisch und als ἀντιλογία bezeichnet, wenn er

sowohl der conträre wie der contradictorische — denn beide fliessen noch in einander — sämmtliche Begriffe in zwei feind-

---

den Fehler auch nicht mit den sichern Mitteln aristotelischer Logik nachweisen konnte. So unsicher Platon theoretisch noch war in der Auseinanderhaltung von Verschiedenheit und Widerspruch, Vergleichungsformel und Urtheil, so sicher im Ganzen zeigt er sich, abgesehen vom Protagoras, in praxi, wo es sich um Folgerungen auf das Gegentheil und Urtheilsumkehrungen handelt. Man vergleiche die zahlreichen Fälle im Dialog Gorgias, namentlich 459 B, 478 f., 495—497, um sich zu überzeugen, dass sich Pl. vor Fehlern auf diesem Gebiet im Allgemeinen wohl zu hüten weiss. Man vergleiche auch die Erörterung Meno 89 D E und die Art, wie kurz vorher 88 E von gegentheiligen Begriffsverhältnissen logisch durchaus tadellos gehandelt wird. Wenn aber Pl. im Parmenides (148 A B) einen ähnlichen Schluss mit contradictorischen Gegentheilen macht, so handelt es sich da um ein bewusstes Sophisma. Im Uebrigen sind seine Schriften von logischen Ungenauigkeiten und hier und da auch Sophismen nicht frei, doch liegen die Fehler meist nicht gerade auf der Oberfläche, fordern vielmehr zu ihrer Klarstellung schon ein tieferes Eindringen in den Gedanken, wie z. B. im ersten Buche der Republik. Für die sophistische Dialektik war der Paralogismus mit Folgerungen aufs Gegentheil ein willkommenes Widerlegungsmittel. Bekannte Sätze und Gegenüberstellungen der vorsokratischen Philosophie gaben einer solchen Folgerungsweise einen Schein von Berechtigung, wie z. B. des Heraklit πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει und des Parmenides 'das Seiende ist', das 'Nicht-Seiende ist nicht'. Wenn ferner bei Wechselbegriffen die Einführung der gegentheiligen Begriffe für Subject und Prädikat (ohne Umkehrung) logisch zulässig ist, wie Aristoteles An. pr. 68^a 3 ff. richtig lehrt (mit dem Beispiel εἰ τὸ ἀγένητον ἄφθαρτον καὶ τὸ ἄφθαρτον ἀγένητον, ἀνάγκη τὸ γενόμενον φθαρτὸν καὶ τὸ φθαρτὸν γεγονέναι), so waren dergleichen nicht seltene Fälle bei desultorischer und willkürlicher Behandlung und bei dem Mangel einer systematischen Darstellung des Gegenstandes, wie sie eben erst Aristoteles zu geben im Stande war, ebenfalls eine Art Anweisung zu missbräuchlicher dialektischer Ausnutzung der Sache. Dazu kommen die zahlreichen Fälle, in denen wegen des besonderen materiellen Verhältnisses der Begriffe Folgerungen auf dasselbe Verhältniss gegentheiliger Begriffe zulässig sind. Von zahllosen Beispielen hier nur einige wenige: bei Democrit (Frg. 27 Mull.) finden wir: εὐτυχὴς ὁ ἐπὶ μετρίοισι χρήμασι εὐθυμούμενος· δυστυχὴς δὲ ὁ ἐπὶ πολλοῖσι δυσθυμούμενος, Erastae 136 B δουλοπρεπὲς ἡ κακία, ἐλευθεροπρεπὲς ἡ ἀρετή. Alcib. 2, 134 A der ἄφρων wird κακῶς πράττειν, der σώφρων das Gegentheil. Ferner die häufigen Fälle, in denen Grund und Folge richtig bleiben, wenn man (ohne Umkehrung) die gegentheiligen Begriffe einführt, ein Fall, auf den Aristoteles öfters zu sprechen kommt, z. B. An. post. 78^b 17 εἰ ἡ ἀπόφασις αἰτία τοῦ μὴ ὑπάρχειν, ἡ κατά-

liche Heerlager dergestalt, dass was einem Begriff irgend als Merkmal oder Prädicat beigelegt werden kann, dies dem gegentheiligen Begriff nicht zukommen könne; vielmehr muss diesem in jeder Beziehung die gegentheilige Bestimmung zukommen. Die es so hielten, verschlossen sich eigensinnig oder muthwillig der Einsicht, dass der contradictorische Gegensatz zahllose gleiche Prädicatsbestimmungen für A und Non-A zulässt, indem sich die Sphären dieser gleichen Prädicate zwischen beide vertheilen. Hinsichtlich der *specifischen* Merkmale des A findet aber vollkommener Ausschluss statt. Was ihnen sonst möglicher Weise an Prädicaten zukommt, kann sich dem Umfang nach zwischen beide vertheilen. Denn es bildet nicht den specifischen Inhalt, auf den es für den Gegensatz ankommt.

φασις τοῦ ὑπάρχειν, wobei er unter αἴτιον aber richtig die *ausschliessliche* Ursache versteht, widrigenfalls die Behauptung falsch wäre. Er erläutert dies durch folgende Beispiele: 1) wenn das Missverhältniss zwischen Warm und Kalt die Ursache des Nicht-Gesundseins ist, so muss das rechte Verhältniss zwischen Warm und Kalt als die Ursache des Gesundseins gelten. Das ist richtig. 2) Die Wand athmet nicht, weil sie kein Thier ist; also müsste sie athmen, wenn sie ein Thier wäre. Das ist falsch. Denn es gibt auch Thiere, welche nicht athmen. De gen. et int. 336ª 30. 336ᵇ ff. τῶν ἐναντίων ἐναντία αἴτια 'wenn die Sonne durch das Hinzugehen und Nahesein Entstehen bewirkt, wird eben dieselbe durch das Hinweggehen und Sichentfernen Vergehen bewirken' u. s. w. Offenbar meint Aristoteles auch hier die eigentliche und ausschliessliche Ursache. Vorsichtiger drückt er sich darüber aus Phys. 195ª 11 ff. (Met. 1013ᵇ 13 f.) ἔτι δὲ τὸ αὐτὸ τῶν ἐναντίων ἐστίν αἴτιον· ὃ γὰρ παρὸν αἴτιον τοῦδε, τοῦτο καὶ ἀπὸν αἰτιώμεθα ἐνίοτε τοῦ ἐναντίου, οἷον τὴν ἀπουσίαν τοῦ κυβερνήτου τῆς τοῦ πλοίου ἀνατροπῆς, οὗ ἦν ἡ παρουσία αἰτία τῆς σωτηρίας. Der nämliche Fall, wie der vorige mit der Sonne, nur in etwas anderer Darstellung. All diese häufigen unmittelbaren Folgerungen auf das Verhältniss der gegentheiligen Begriffe gaben gewissen Sophisten, angesichts der allgemeinen Unkunde dessen, worauf es dabei ankam, hinlängliche Deckung für die ganz willkürliche völlige Verallgemeinerung der Sache, der gemäss Subject und Prädicat jedes allgemeinen Urtheils ohne Weiteres und ohne Schaden für die Richtigkeit der Behauptung in ihr Gegentheil verwandelt werden können. Nebenher sei bemerkt, dass es nicht richtig ist, wenn Zeller Ph. d. Gr. II 2, 225, 3 sagt, Aristoteles kenne noch nicht die conversio per contrapositionem. Dass er sie recht wohl kennt, zeigen Stellen wie Top. 113ᵇ 20 f. τῷ μὲν γὰρ ἀνθρώπῳ τὸ ζῷον ἕπεται, τῷ δὲ μὴ ἀνθρώπῳ τὸ μὴ ζῷον οὔ, ἀλλ' ἀνάπαλιν τῷ μὴ ζῴῳ τὸ οὐκ ἄνθρωπος. Soph. el. c. 28 (Cf. c. 5). An. pr. 53ᵇ 12. Nur systematisch hat er sie nicht behandelt.

Diese sophistische Ansicht ist das genaue Widerspiel der besprochenen modernen Ansicht über den Gegensatz von A und Non-A. Errichtete die Sophistik unerlaubte Schranken zwischen gegentheiligen Begriffen, so suchen die Vertreter der Identitätsphilosophie die thatsächlich durch die Natur unseres Reflexionsvermögens gebotenen Schranken zu verwischen. Die Logik, mit der sie das zu erreichen trachten, ist keine völlig originelle. Es sind alte Schläuche, in denen sie neuen Wein fassen. Sie können sich auf Platon als ihren Vorläufer berufen. Auf dem Vehikel blosser Vergleichungsformeln gelangen sie zu jenem ersehnten höchsten Standpunkt der Betrachtung, von dem aus der Schleier des Universums gelüftet und das gesammte Land der Erkenntniss in seiner eigentlichen und wahren Gestalt dem Auge erschlossen sein soll.

Unsere Abhandlung verweilte etwas lange bei trockenen logischen Fragen. Aber vielleicht trägt sie doch etwas bei zu der Erkenntniss, wie innig diese logischen Quisquilien — als welche sie manchen erscheinen dürften — mit den höchsten Problemen des Denkens zusammenhängen, wie wichtig und entscheidend also für den ganzen Verlauf der Geschichte der Philosophie sie sind. Aristoteles lässt sich nicht ungestraft umgehen: die Gesetze des Reflexionsvermögens haften unserer Erkenntniss als unbequeme Mitgaben an und lassen sich durch keine intellectuelle Anschauung oder vermeintliche höhere Logik bei Seite schieben. Die Rückkehr von aristotelischer zu platonischer Abstractionsweise war ein Anachronismus. Wir halten fest an der selbständigen Geisteswelt Platons in Gestalt des Kantischen transcendentalen Idealismus. Darin sah Platon viel weiter als Aristoteles. Dafür sah dieser weit schärfer in der Nähe. Seinen Belehrungen in Sachen der Logik müssen wir treu bleiben, wenn wir die Grundlagen gesunden Denkens nicht aufgeben wollen.

Weimar. Otto Apelt.

Blitz- und Regenwunder an der Marcus-Säule.

Mein Aufsatz über das Regenwunder an der Marc Aurels-Säule in den Römischen Mittheilungen 1894 S. 78—89 hat Theologen wie Historiker zu neuer Erörterung einer alten Frage angeregt[1], ohne dass bis jetzt eine nach allen Seiten befriedigende Antwort gegeben wäre. Zu einer wesentlichen Berichtigung der früheren Ansichten wäre in meinem vorigen Aufsatz die Handhabe geboten gewesen, aber meine Kritiker haben sie nicht ergriffen, namentlich Harnack hat vielmehr den entgegengesetzten Weg eingeschlagen; und freilich habe auch ich selbst den thatsächlich dort gewiesenen mit offenen Augen erst verfolgt, nachdem mir, wie unabhängig auch v. Domaszewski, das richtige Verständniss eines Zeugnisses aufgegangen war.

Kein Zweifel, dass es Uebertreibung und Einseitigkeit von mir war, die christliche Legende in den fünf Punkten, in welche ich sie S. 80 zerlegte[2], einzig und allein aus Missverständnissen

---

[1] A. Harnack, die Quelle der Berichte über das Regenwunder im Feldzuge Marc Aurels gegen die Quaden. Sitzungsberichte der K. Pr. Akademie der Wiss. zu Berlin 1894 S. 835 ff.; Weizsäcker, Einleitung zu der Akademischen Preisvertheilung, Tübingen den 6. November 1894; A. v. Domaszewski, das Regenwunder der Marc Aurel-Säule im Rhein. Museum 1894 (N. F. XLIX) 612 ff.; Th. Mommsen, das Regenwunder der Marcussäule im Hermes 1895 (XXX) 90 ff.; P. H. Grisar, il prodigio della legio fulminata e la Colonna di Marco Aurelio in der Civiltà cattolica 1895 I S. 202 ff. — Im wesentlichen einverstanden mit Harnack erklärte sich L. D(uchesne) im Bulletin critique 1894 S. 476 gleichwie P. Grisar.

[2] Der Verweis, den mir Harnack S. 845 ertheilt, wird durch Punkt 2 auf S. 864 aufgehoben, wo er dasselbe Legende nennt, was ich so genannt hatte. Verfolgung der Christen untersagen, wie ich S. 80 sagte, und die Ankläger der Christen mit dem Tode bestrafen, wie Harnack S. 864 sagt, kommt ja auf dasselbe hinaus.

des Säulenreliefs herleiten zu wollen. Wunderbare Rettung des römischen Heeres durch Regen und Blitz musste vielmehr auf der Stelle Legenden erzeugen; aber nur eine andere Einseitigkeit wäre es zu denken, dass was über solches Ereigniss im römischen Reiche geglaubt und gesagt wurde einzig und allein aus dem kaiserlichen Bericht an den Senat geflossen sein müsse. Die Tausende, welche erlebt hatten, was der Kaiser selbst nur von andern erfuhr, sie bedurften der kaiserlichen Autorisation nicht um zu glauben und zu sagen, und sie werden damit vermuthlich sogleich begonnen haben. Natürlich ist dann der Brief des Kaisers Hauptträger und Theil der Fama geworden; man konnte sich auf ihn berufen, ohne ihn vor Augen zu haben, wie Tertullian. Die Existenz dieses Kaiserbriefs habe ich aber keineswegs geleugnet, wie man mir nachsagt, vielmehr S. 84 die siebente Imperatorenacclamation 'und was dazu gehört' von den Ausdichtungen ausdrücklich ausgenommen. Nur den Brief, auf welchen sich die christlichen Autoren, besser *sofern* sie sich darauf beziehn, habe ich für gefälscht erklärt; und das was ich als zweiten und Hauptpunkt der Legende hinstellte, erklärt ja auch Mommsen für Legende, oder sammt dem dritten für Fälschung, womit auch dem vierten und fünften ihr Urtheil gesprochen ist. Was es aber mit dem ersten auf sich hat, wird sich alsbald zeigen. Harnack gelangt freilich dahin, die vier ersten Punkte dem Brief zu vindiciren. Den fünften dagegen, die Bestrafung der Ankläger von Christen, schliesst er aus, obgleich eine solche Erklärung des Kaisers die natürliche Consequenz der andern gewesen sein würde, und in diesem Zusammenhang bei Tertullian erst recht so aufgefasst werden konnte, um nicht zu sagen musste. Wer allerdings dem Advokaten gegenüber auf der Hut sein wollte, that besser es auch schon vorher zu sein.

Harnack also beginnt damit, die drei ältesten Zeugen, Apollinaris, Tertullian, Dio, als von einander unabhängig und doch in der Hauptsache übereinstimmend zu erweisen. Wo diese Uebereinstimmung nach Harnack aufhört — in Wahrheit werden wir sehen, dass sie schon da nicht vorhanden ist, wo sie anfangen soll — d. h. an dem entscheidenden Punkt: wessen Gebetskraft das Wunder zuzuschreiben sei, da wird die heidnische Erklärung Dios als in der That den Anschauungen des Kaisers Marcus zuwiderlaufend abgewiesen, die andere dagegen, obwohl sie für den römischen Kaiser mindestens ebenso unzulässig ist, doch deswegen angenommen, weil die zwei christlichen Zeugen (die natürlich

dieselbe Tendenz haben) übereinstimmen. Aus **beiden** zusammen entnimmt Harnack S. 855 demnach das, was nach seiner Meinung 'wahrscheinlich' im Kaiserbrief gestanden habe: precationibus militum legionis XII fulminatae 'oder etwas Aehnliches'. Nachdem dann geschwind weiter geschlossen wird: 'Also Tertullians Bericht fusst weder auf einem total gefälschten, noch auf einem interpolirten Brief M. Aurels, sondern auf einem echten Brief an den Senat', wird noch ein Blick auf Dio geworfen, und sein Verfahren gerügt, weil er die Originalquelle, den Kaiserbrief hier verlassen, um einer 'Legende' — damit ist der Spiess nun umgedreht — den Vorzug zu geben: 'Er hat in diesem Falle das Erwünschtere der unerwünschten Wirklichkeit vorgezogen' sagt Harnack, 'diese unterdrückt, aber sein Gewissen mit einem καὶ γάρ τοι λόγος ἔχει salvirt'. Nun ist ja aber auch die Zurückführung des Wunders auf das Christengebet nur ein λόγος, als solcher von Eusebios bezeichnet und nicht nur von Mommsen, sondern auch von Weizsäcker angesehen. Dio hat es also nicht anders gemacht als die Christen, nur dass Apollinaris und Tertullian ihren λόγος für Thatsache ausgeben. Doch bleiben wir bei Harnack, der nun das was Dio, seiner Meinung nach, unterdrückt hat formulirt: In ziemlich treuer Uebersetzung, meint er, würde es 'geniculationibus et precationibus militum legionis XII (fulm.)' lauten, d. h. zu precationes fügt er das nur allzudeutliche geniculationes, während die legio XII, vor allem ihr fataler Beiname, zu verschwinden beginnt. In der langen Anmerkung auf S. 858, 1 wird allerdings zunächst noch der Werth des Zeugen Apollinaris, trotz seines unbequemen Wahrheitsbeweises für seine Behauptung, verfochten, indem mehrere Erklärungen aufgestellt werden, von denen jede folgende günstiger für den Zeugen ausfällt. Welche hier die 'erwünschtere' ist, leuchtet ein. Die einzig correkte ist aber die erste, den Zeugen stark belastende; und es heisst nicht 'Apollinaris beim Worte nehmen', wenn man ihn sagen lässt: 'die fulminata habe sich als fulminea (griech. die κεραυνοφόρος als κεραυνοβόλος) bewährt', was er nach unserer Ueberlieferung eben nicht gesagt hat.

Harnack verhört sodann S. 858 ff. von späteren Zeugen zuerst Gregor von Nyssa, dessen Abhängigkeit von Eusebios' Kirchengeschichte er S. 861, 1 in Folge eines Missverständnisses nicht über ein beiden gemeinsames Wort (ἀμηχανία) hinausgehend findet, demgemäss S. 875, 1 beide als selbständige Zeugen ver-

werthend[1]. Der Zug von den erst versiegten, dann in Folge des Regens wieder strömenden Wildbächen stammt freilich nicht aus Dio, aber um in so etwas alte Ueberlieferung der 12. Legion zu sehen, müsste man ja voraussetzen, dass Gregor selber nie ein Gewitter erlebt hätte. Uebrigens hängt dieser Zug mit einem andern von Harnack nicht beachteten zusammen, der unten zu besprechen sein wird. Folgt ein Sibyllenorakel und dann der im Mittelalter angefertigte Brief des Marc Aurel, weiter die vita des Capitolinus 24, Themistios XV S. 191, Claudianus de VI. cons. Honor. 339 ff. und Suidas, von denen nur aus dem Brief Schwierigkeiten erwachsen, die glücklich zum Gewinn verarbeitet werden. Der Brief ist ja augenscheinlich nicht ein von Interpolationen durchsetztes Stück echter Ueberlieferung, sondern bestenfalls ein mit Benützung einiger hier und da aufgelesener guter Nachrichten zu Stande gebrachtes Machwerk. Zu diesen gehört nach Harnack vor allem die Nennung der drei beim Regenwunder anwesenden Legionen, der Adjutrix, der X gemina und der X Fretensis. Dass dabei aber grade die XII fulminata fehlt, reimt sich nun schlecht mit der bisherigen Beweisführung Harnacks, und S. 41 legt er mit wohlthuender Knappheit dar, wie man dem Dilemma am einfachsten entginge, indem man den christlichen λόγος als solchen preisgäbe. Aber das ist ja nicht der Zweck. Auf S. 869 und nochmals 873 ff. werden vielmehr alle

[1] Gregor (or. II in XL martyres, opp. Paris 1638. T. III p. 505, nach Harnack citirt) sagt ἐκείνοις ἔκ τινος προυπαρχούσης θεόθεν ἐπιφανείας πλεῖον ἡ πίστις τῶν τακτικῶν ἐσπουδάζετο. καὶ ἴσως οὐκ ἄκαιρον ἕν τι κατόρθωμα τῆς πίστεως τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων ἐν παραδρομῇ διηγήσασθαι. Das kommt aus Eusebios her: τοὺς δὲ ἐπὶ τῆς Μελιτηνῆς οὕτω καλουμένης λεγεῶνος στρατιώτας διὰ πίστεως ἐξ ἐκείνου καὶ εἰς δεῦρο συνεστώσης ἐν τῇ πρὸς τοὺς πολεμίους παρατάξει γόνυ θέντας ἐπὶ γῆν κατὰ τὸ οἰκεῖον ἡμῖν τῶν εὐχῶν γένος ἐπὶ τὰς πρὸς θεὸν ἱκεσίας τραπέσθαι, was Harnack S. 840 missversteht: 'da knieten sich aber die Soldaten der sogen. Melitenischen Legion — sie besteht ihres Glaubens wegen von jener Zeit an noch bis jetzt' — also συνεστώσης zu λεγεῶνος ziehend statt zu πίστεως. Richtig verstanden sagen die Worte dasselbe wie Gregor. Die πίστις der Legion zeigt sich darin, dass sie mehr dem Gebet als den Waffen vertraut; dies bewährte sich auch damals (bei den Quaden) und ist seitdem so geblieben. — Aus den Worten des Eusebios stammt also auch der von Harnack S. 859, 3 auf Gregor zurückgeführte Satz des Cedrenus, welcher die πίστις ἐξ ἐκείνου καὶ εἰς δεῦρο συνεστῶσα von dem seitdem bestehenden Vertrauen des Kaisers missverstand.

Mittel aufgeboten um zu erklären, dass die XII. Legion wohl zugegen gewesen, aber in dem Pseudobrief neben den drei anderen Legionen ausgelassen sein könne. Nach seiner mit allen Möglichkeiten rechnenden Weise stellt Harnack S. 870 zweimal je zwei Erklärungen auf, von denen er das erste Mal die erste vorzieht: die XII fulminata sei aus antichristlicher Tendenz weggelassen von der ersten Hand, wegen starken Geruches der Christlichkeit; das andre Mal aber die zweite: vielmehr grade aus christlicher Tendenz sei die XII fulm. von der zweiten Hand, d. i. dem Fälscher selbst weggelassen, 'weil er mit der Einsicht in den Irrthum der damaligen Namengebung' — wie sich Harnack etwas unklar und zu schonend ausdrückt — 'auch an der Betheiligung der Legion selbst irre geworden war'. Und diese zweite Erklärung kehrt dann S. 874 f. als einzige wieder, sie muss also Harnack als die richtigere erschienen sein; und auch mir scheint, dass Klugheit die fulminata, die ja ihre Schuldigkeit gethan hatte, fallen liess.

Aber etwas Aehnliches geschieht nun auch bei Harnack. Nachdem er so mit eigener Blossstellung für die fulminata in die Schanze getreten ist und, ohne Zweifel dem Apollinaris zu Liebe, die Anwesenheit derselben bei jenem Ereigniss behauptet hat, zieht er doch statt der Worte (geniculationibus, in der Anm. S. 875 verfochten, et) precationibus militum legionis XII fulminatae, die er früher dem Kaiserbrief vindicirte (s. oben S. 455), vielmehr Christianorum qui dicuntur forte militum precationibus (et geniculationibus)[1] vor, mit andern Worten: während H. früher die beiden 'ältesten Zeugen', Apollinaris und Tertullian, auf deren Uebereinstimmung bei aller Unabhängigkeit so viel Werth gelegt wurde, zugleich berücksichtigte, ist jetzt Apollinaris mit seiner fulminata fallen gelassen, und Tertullian ganz und ausschliesslich zum Gewährsmann genommen. Wenn diese Methode nicht durch sich selbst gerichtet wird, so wird sie es durch ihr Resultat.

---

[1] Das Niederknieen vindicirt Harnack dem Kaiserbrief wegen der Uebereinstimmung von 'Apollinaris, Gregor von Nyssa und (vielleicht) des Tertullian'. Aber statt Apollinaris war Eusebios zu nennen (s. u. S. 460), und da dieser wie den Apologeticus so vielleicht auch ad Scapulam des Tertullian vor Augen hatte, den Eusebios aber wieder Gregor von Nyssa (s. u. S. 467), so reduciren sich die drei Zeugen auf einen. Das Knieen gehört selbstverständlich zum Christengebet. Ueber seine Herkunft vom Säulenbild s. am Schluss.

Das Resultat, wohlverstanden nicht die Krönung des Gebäudes, sondern das Fundament: die Nennung 'der Soldaten einer bestimmten Confession' im Kaiserbrief wird von Mommsen S. 102 'als eine politische Unmöglichkeit bezeichnet'. Ob nicht auch eine moralische Unmöglichkeit? Man stelle sich doch nur den Vorgang vor: das römische Heer, von Feinden rings umgeben, leidet von Hitze und Durst, ich sage nicht fünf Tage, wie der falsche Brief, aber doch längere Zeit. Mehr noch als die Feinde ist der Himmel der Dränger. In solcher Noth den Himmel anzurufen, das war ja nicht etwa erst christlich, sondern echt heidnisch. Wer aber von allen die zugegen waren hätte da sagen können, dass nur diese oder jene gebetet, und gar dass nur das Gebet dieser den Erfolg gehabt, nicht aber jener. Am allerwenigsten aber hätte der gute Marcus das sagen können, denn er war ja gar nicht zugegen gewesen. Das bezeugt Eusebius nicht in der Kirchengeschichte, sondern in der Chronik: Antoninus imperator saepe excitabatur in bella, per se ipse gerebat, et duces militares mittebat. Quum (vero) Pertinax et qui cum eo apud Quados essent, siti laborabant etc. lautet es in der Armenischen Uebersetzung, und noch etwas deutlicher ist die Anführung eines bestimmten Falles nicht persönlicher, sondern durch seine Legaten besorgter Kriegführung bei Hieronymus: saepe duces nobilissimos destinabat, in quis semel Pertinaci, et exercitui qui cum eo in Quadorum regione pugnabat siti oppressis pluvia divinitus missa est, und genau so das Chronicon Paschale. Das wird bestätigt durch das Säulenrelief, auf welchem Marcus zwar in der deutlich abgesonderten Scene links von dem Regen und wieder rechts bei Annahme der Unterwerfung dargestellt ist, aber sicher — ich spreche nach Anschauung des Originals — nicht unter den beim Regen selbst Anwesenden. Dio's (71, 8) Ἄρνουφιν ... συνόντα τῷ Μάρκῳ ist natürlich kein klares Zeugniss für Marcus' Anwesenheit; kaum auch Eusebios' (h. e. V 5) Μᾶρκον ἀντιπαρατασσόμενον usw., oder Tertullian ad Scap. 4 Marcus . . . impetravit (vgl. Capitol. vita Marci 24), während Xiphilinus und der Brieffälscher natürlich ganz genau von des Kaisers Anwesenheit zu reden wissen, von Capitolinus und Themistios hier zu schweigen. Es wäre also Pertinax gewesen, der dem Kaiser das Verdienst der Christen berichtet hätte, und man stellt sich leicht vor, wie seltsam der ganze Vorgang gewesen sein müsste, damit Pertinax aus eigener Anschauung — wofern er grade an jener Stelle zugegen gewesen wäre — und Marcus

Aurelius von Hörensagen, nicht eine wissentliche Unwahrheit an den Senat berichtet hätten.

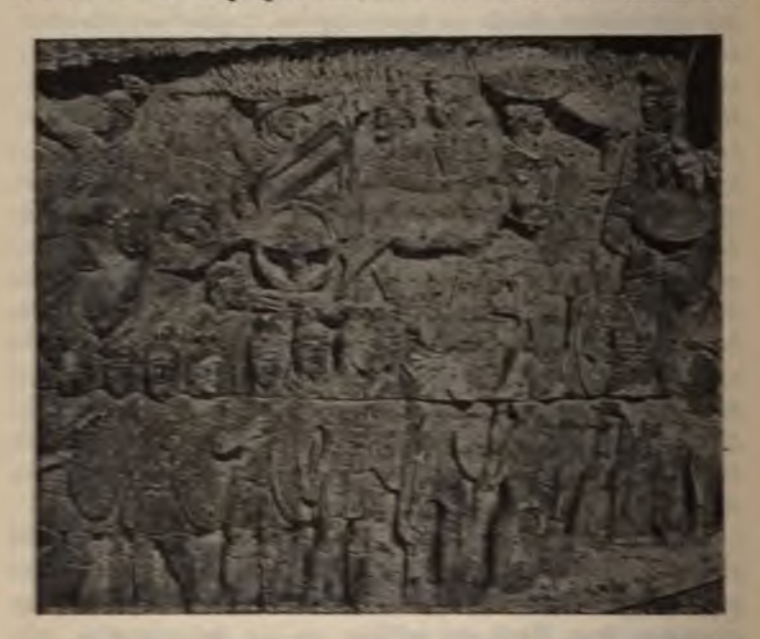
Schliesslich wäre aber doch nach Harnack in dem Brief an den Senat gar nicht so viel gesagt gewesen. Denn das für Harnack in der That 'ungefüge' *forte* in Tertullians Worten: litterae M. Aurelii . . . quibus illam Germanicam sitim Christianorum forte militum precationibus impetrato imbri discussam contestatur, wird S. 876 f. dahin ausgelegt, dass der Kaiser 'nach dem Hinweis auf die Gottheit, auf die väterlichen Götter durch ein forte, wahrscheinlicher durch ein seinen eigenen Unglauben ausdrückendes nisi forte' auf das Christengebet und dessen sofortige Wirkung hingewiesen, oder S. 877 so, dass Marcus 'unter mehreren Möglichkeiten in irgend einer unverbindlichen Form (forte) vielleicht nur in einer ironischen, auch auf den Christengott gedeutet hat'. Also, verstehe ich recht, auch die Römer haben zu ihren väterlichen Göttern gebetet, und Marcus hat es in seinem Bericht darüber für wahrscheinlicher gehalten, dass s i e den Regen zuwege gebracht, hat aber doch, um beiden Parteien gerecht zu sein, auch das Christengebet in zweifelnder oder ironischer Weise berichtet [1]. Und das Alles hätte uns Tertullian, ich weiss nicht ob aus Aufrichtigkeit oder Dummheit, verrathen! Nun, dass dies alles haltlos ist, hat Mommsen S. 103 dargethan, der die Worte Tertullians und speciell das *forte* so auslegt, wie es allein verstanden werden kann und darf, 'durch das Gebet von Soldaten die durch (glücklichen) Zufall Christen waren'.

Aber auch durch sich selbst wird die Methode Harnacks gerichtet. Statt die Differenzen der Zeugen zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung zu nehmen, hält er sich an ihre Uebereinstimmung, legt Werth auf selbige, wo sie bedeutungslos oder selbstverständlich ist (vgl. Mommsen S. 103), oder stellt sie willkürlich her, wo sie nicht vorhanden ist, lässt dagegen die vielsagenden Divergenzen zurücktreten. Es handelt sich hier um das Verhältniss von Tertullian und Apollinaris. Harnacks Vergleichungsergebniss steht S. 842: 'Das also, was bei Apollinaris

---

[1] Um zu sehen, welche eigenthümlichen Gedankengänge Harnack den M. Aurel machen lässt, vergleiche man, was er S. 874, noch mit der Vorstellung rechnend, dass im Kaiserbrief gestanden: precat. f. mil. leg. XII fulm., ausspricht: 'Man wusste dann in christlichen Kreisen sofort, woran man war', also ein geheimes Einverständniss des Kaisers mit den Christen voraussetzend.

die W u r z e l und deshalb auch den Kern der Erzählung bildet, ist von Tertullian ausschliesslich erzählt', und S. 841: 'die W u r z e l der Erzählung ist also das Verdursten des römischen Heeres; aber der Ausgang — die Namengebung der Legion — zeigt, dass Apollinaris nicht nur von dem Regen, sondern auch von dem stürmischen Gewitter gesprochen haben muss, sonst wäre seine Behauptung, die (Melitinische) Legion sei damals κεραυνοβόλος genannt worden, nicht wohl verständlich'. Nun, da ist die Sache einfach auf den Kopf gestellt[1]; denn weit entfernt 'n i c h t n u r



von dem Regen, s o n d e r n a u c h von dem Gewitter' gesprochen zu haben, hat Apollinaris in den ausdrücklich von ihm angeführten Worten vom Regen gar nicht gesprochen, vielmehr nur vom Gewitter φήσας τὴν δι' εὐχῆς τὸ παράδοξον πεποιηκυῖαν λεγεῶνα οἰκείαν τῷ γεγονότι πρὸς τοῦ βασιλέως εἰληφέναι προσηγορίαν, κεραυνοβόλον τῇ Ῥωμαίων ἐπικληθεῖσαν φωνῇ, während dagegen Tertullian nur vom Regen und nicht von Ge-

---

[1] Derselben Art ist, dass auf S. 874, 5 'Apollinaris-Eusebios' angeführt wird für das, was von Eusebios wirklich dem Apollinaris zugeschrieben wird; 'Apollinaris' schlechtweg dagegen, wo Eusebios selbst spricht, ohne Citat.

witter und Blitzen redet und diesen errettenden Regen durch die Gebete von Christen, die zufällig unter den Soldaten gewesen, erwirkt sein lässt, was in dem Briefe des Marcus Aurelius bezeugt sei, wenn man sich (dum requirantur) die Mühe nehmen wolle, ihn aufzusuchen. Apollinaris, gleichfalls den Kaiser zum Zeugen für die Christen und die Wirksamkeit ihres Gebetes nehmend, aber nicht in einem Briefe, sondern durch der Legion ertheilten Beinamen [1].

Unverkennbar ist beiden gemeinsam die Tendenz, die



Christen als nicht zu verachtende Genossen vom Staatsoberhaupt anerkannt hinzustellen; gleich wenig bedenklich sind beide in der Wahl der durch den Zweck zu heiligenden Mittel, indem der

[1] Dass Apollinaris dem Kaiser selbst seine Verfügung über den Legionsbeinamen erzählt haben sollte, wie Harnack S. 838, 1 meint, hat Weizsäcker S. 7 mit Recht nicht wahrscheinlich gefunden. Obgleich, nach Mommsen S. 104, wenig darauf ankommt, ob Apollinaris seine Verwerthung des Wunders ein oder mehr Jahre nachher gemacht, so darf doch vielleicht gefragt werden, ob denn die unmittelbare Aufeinanderfolge der drei Daten: Apollinaris episcopus, Phrygum pseudoprophetia, das Regenwunder in Eusebios' Chronik, worauf Harnack S. 837, 5 Gewicht legt, auf unabhängigen Daten oder vielmehr auf Anknüpfung an ein Grunddatum beruht.

eine das Zeugniss erst durch Interpretation (*Christianorum forte*) der kaiserlichen Worte zurecht macht, der andere mit einer bestenfalls unwissentlichen Unwahrheit beweisen will, wo natürlich das zu Beweisende nicht mehr gilt als der Beweis; verschieden aber sind die Ereignisse, auf die sich beide beziehen, der eine den Wolkenbruch deutlich nennend, der andere einen Blitz, nicht nothwendig mehr als einen, andeutend. Also wo Harnack gewaltsam Uebereinstimmung schafft, ist vielmehr eine Differenz, und es ist unzulässig, wie ich allerdings selbst auch gethan habe, Regen und Blitz zum Gewitter zu vereinen.

Denn da ist nun die Säule, deren Bild allerdings für Harnack so geringen Werth zu haben scheint, dass, nachdem er auf S. 851 f. sich nothdürftig mit ihm abgefunden hat, er es fernerhin nicht berücksichtigt, und in dem schönen Stammbaum auf S. 871 wohl die γραφή des Themistios als abgeleitete Quelle und die (gar nicht vorhandene, s. S. 456) melitenische Tradition als selbständige Quelle neben dem Kaiserbrief verzeichnet, aber nicht das Säulenbild [1]. An der ungefügen Säule nun sind beide Wunder, wie ich das, ohne noch die Consequenzen zu ziehen, in meinem Aufsatz (vgl. bes. S. 88 f.) nachgewiesen, getrennt dargestellt. Ich muss den Hergang an beiden Stellen kurz beschreiben; er ist auf den Institutsphotographien von 1893, bis auf ein Paar nicht unwesentliche Dinge, die ich aus der Prüfung des Originals zufüge, genügend ersichtlich, danach hier die rechte Seite reproducirt, die linke, wie weiterhin die andre Scene nach eigenen Aufnahmen. Zunächst der Regen.

Am l. Ende der Scene oben stellt ein Zelt, unterhalb dessen links, zur vorigen Scene gehörig, der Kaiser steht, das Lager dar, bei welchem der Kaiser zurückgeblieben, während die Truppe im agmen quadratum, wie Domaszewski S. 617, 4 richtig bemerkte, weiter marschirt, Geschütze und Thiere, Pferde und Rinder, umschliessend. Von letzteren stürzt eines, am Original deutlich als verreckt gekennzeichnet, zu Boden. Die Ursache ist gleich daneben ersichtlich gemacht, wo ein Soldat, den man auf der Photographie seine Hand an den Geschützwagen legend verstehen konnte, ein Pferd aus einer Wanne trinken lässt, also die sitis und die Erlösung, denn grade darüber beginnt der Regen, gegen

---

[1] Mommsen S. 101 urtheilt natürlich anders: 'das Säulenbild, dessen Zeichner die officielle Auffassung sicher besser kannte und treuer wiedergab, als alle uns erhaltenen Berichte'.

welchen die weiter voranf schreitenden Soldaten z. Th. mit den über den Köpfen gehaltenen Schilden sich zu schirmen suchen; auch hier aber einer trinkend, derjenige, dessen Bewegung ich S. 86 anders verstehen zu müssen geglaubt hatte: er trinkt freilich weder aus dem Schild, noch aus dem Helm (den er auf dem Kopf hat), sondern aus einem jetzt mit seinen Armen grösstentheils zerstörten Gefäss. Nur die linke Seite des agmen (oben) erscheint vom Regen betroffen, offenbar nur deshalb, weil der Künstler lieber die Figuren als den Regen darstellen wollte: hat er doch auch bei den Barbaren rechts sich begnügt den Regen oben in der Höhe darzustellen, nicht unmittelbar um dieselben. In der Mitte des rechten agmen der Anführer, sicher nicht Marc Aurel, aber freilich auch als Pertinax nicht kenntlich, überhaupt nicht portraithaft. An der Front sind die Soldaten etwas lebhafter, vor- aber auch zurücktretend, keiner kämpfend; die zwischen Felsen, wie in Schluchten hingestürzten Barbaren, deren Waffen (Schilde) an einem Ort beisammenliegen, können deswegen und wegen ihrer Lage nicht als im Kampf erschlagen verstanden werden, sondern ertrunken, da die Bewegung zweier Pferde das vergebliche Ringen gegen die Fluthen uns vor Augen stellt. Der Anblick dieser verheerenden Folgen des Wolkenbruchs ist es, was die Römer vorn im agmen erregt. Harnack wie auch Mommsen möchten nun allerdings etwas von Kampf dargestellt sehn. Jener meint S. 852, die Trinkenden wären kein passender Gegenstand für den Künstler gewesen, 'der Regengott sagte bereits genug'... 'was gezeigt werden musste, war der zweite Act des Vorgangs: der s i e g r e i c h e K a m p f d e r R ö m e r gegen das Element und g e g e n d i e F e i n d e und der U n t e r g a n g d e r F e i n d e d u r c h d i e R ö m e r und die Elementargewalt, genau wie Dio den zweiten Act schildert'. Aber die Sache verhält sich nicht so; Dio schildert zwar ein wunderbares Handgemenge unter Blitz und Regen, aber nicht so die Säule, wo den im Druck hervorgehobenen Worten Harnacks nicht weniger als gar nichts entspricht. Mommsen, der S. 105 Dio in Schutz genommen haben will, giebt S. 98 seine Darstellung preis, die er weiterhin mit Recht 'Albernheiten' nennt, während Harnack S. 853 'seine Schilderung des ganzen Vorgangs' . . . 'so anschaulich' — allerdings, so weit sie mit dem Säulenbild sich deckt oder zu decken scheint (vgl. Röm. Mitth. 94, 85 f.) — 'und so detaillirt' findet, dass er sie nur 'für eine Regeste nach dem Bericht eines Augenzeugen zu erklären' vermag. Mommsen a. a. O. sucht den Bildner des Reliefs von der

Verpflichtung Trinkende darzustellen (die sich ja nunmehr doch gefunden haben) dadurch zu entbinden, dass er sagt 'wenn der Regen beispielsweise ausgetrocknete Bäche schwellte und dadurch den Römern möglich machte vor dem Beginn des Handgemenges Wasser zu schöpfen und Menschen und Thiere zu tränken'. Fast wie Gregor von Nyssa, bei dem diese Darstellung aber, wie wir sehen werden, in späterer Weitergestaltung der Dichtung ihren Grund hat. Nur das 'Handgemenge' (S. 100), das 'Kampffeld' (S. 99), behält Mommsen aus dem sonst verschmähten Dio bei, gegen alle anderen Zeugen, von denen keiner sonst neben der Intervention des Himmels noch mit Waffen kämpfen lässt, die Christen vielmehr, schon Eusebios, und von Dio 71, 10 abweichend Xiphilin, deutlicher Gregor, und der Brieffälscher, aber auch Claudian den Waffenkampf sogar ausschliessen. Und ebenso wie gesagt auch die Säule. Eben so wenig zutreffend ist, wie Mommsen S. 100 — Harnack hat nichts darüber — das Fehlen der Blitze zu erklären sucht: 'es blieb überhaupt dem bildenden Künstler nichts übrig, als das complicirte Doppelwunder zu vereinfachen', noch weniger die sehr zugespitzte Erklärung S. 102: 'wozu geschieht das Wunder, wenn es den positiven Glauben nicht stärkt, den Frommen der einen Gattung nicht gegen die übrigen Recht giebt? Dies hat zunächst dahin geführt, dass von dem Doppelwunder, der Stillung des Durstes und des Verderbens der Feinde, das erste als das erbetene dem zweiten aus freier Gnade hinzugetretenen vorgezogen wird'. Die sehr viel einfachere Erklärung ist vielmehr die, dass der Blitz, wie ja auch schon Tertullian erkennen liess, bei dieser Gelegenheit gar keine Rolle gespielt hat, wohl aber bei einer anderen, nicht lange Zeit vorhergegangenen.

Denn, wie ich S. 88 schon aus der Photographie nachgewiesen hatte, jetzt nach Prüfung des Originals noch bestimmter versichern kann, es ist in der, eine Relief-Windung tiefer, nahezu unter der linken Hand des Regengotts, Bellori T. 12 dargestellten Scene, rechts neben dem von römischen Soldaten besetzten Castell, nicht eine Wasserwehr zu erkennen, sondern ein Belagerungsthurm aus Balken. Derselbe ist unten, in nicht sehr geschickter aber doch kaum misszuverstehender Weise, als zusammenbrechend dargestellt, oben in hellen Flammen, zwischen denen der grosse gedrehte Blitz, von rechts her hereingefahren liegt, während unter dem brechenden Balkengerüst gestürzte und stürzende Barbaren liegen, deren einer — ähnlich wie der von Zeus nieder-

geblitzte Gigant der pergamenischen Ara — selber auch brennt. Auffallend mag es auf den ersten Blick erscheinen, dass die Soldaten im Castell nicht nach dem brennenden Belagerungsthurm sehn, sondern nach der entgegengesetzten Seite, wo der Kaiser ausserhalb des Castells, aus diesem herausgekommen zu denken, mit den Barbaren über den Fluss hin verhandelt. Aber dies ist ein früherer Zeitpunkt, ein späterer der, wo der Blitz in den Belagerungsthurm schlägt; denn auch hier ist Marc Aurel rechts davon wieder dargestellt, der Katastrophe zugekehrt mit einer



darauf hinweisenden Handbewegung. Schon hatte ich S. 89 die in das Regenwunder eingemengten Blitze mit dem hier dargestellten Ereigniss in Verbindung gebracht, ohne indessen über den Zusammenhang zur Klarheit zu kommen.

Kann es nämlich wohl irgend einem Zweifel unterliegen, dass, wie unabhängig auch v. Domaszewski gesehen hat, in den Worten des Capitolinus, vita Marci 24: fulmen de caelo precibus suis contra hostium machinamentum extorsit, suis pluvia impetrata cum siti laborarent, das Wort machinamentum nach seinem eigentlichen Sinne konkret von dem Belagerungsthurm zu verstehen ist[1], statt wie gewöhnlich abstrakt von dem bei Dio 71, 8 er-

[1] Bellori zu Taf. 12 commentirte das Balkengerüst mit den Wor-

zählten Plan, die Römer durch Abschneiden von allem Wasser zu verderben? Denn hiergegen half eben nicht der Blitz, sondern der Regen; zudem würde bei jener Erklärung *machinamentum* zu *cum siti laborarent* nicht einen Gegensatz bilden, sondern ihm ziemlich gleichbedeutend sein. Vielmehr sind zwei Gnadenbeweise des Himmels, in Feuer und Wasser, gegeneinandergestellt, und möglicherweise wie an der Säule, der Blitz bei dem früheren, der Regen bei dem späteren Vorgang.

Schaut man sich nun noch einmal die späteren Zeugnisse an, in welchen die zwei getrennten Wunder bereits zu einem Doppelwunder verschmolzen sind, so sieht man, dünkt mich, nicht unschwer selbst da noch den ursprünglichen Sachverhalt durchscheinen, vor allen bei Eusebios in der Kirchengeschichte: das δίψος, das Gebet der XII. Legion auf den Knieen, noch paradoxer dann die augenblickliche Wirkung: σκηπτὸν μὲν εἰς φυγὴν καὶ ἀπώλειαν συνελαύνοντα τοὺς πολεμίους, ὄμβρον δὲ ἐπὶ τὴν τῶν τὸ θεῖον παρακεκληκότων στρατιάν, also fürs erste der Blitz vor dem Regen, fürs zweite nur ein σκηπτός, ganz wie noch bei Xiphilin c. 9 εὐξαμένων δὲ αὐτῶν τὸν θεὸν τοὺς μὲν πολεμίους κεραυνῷ βαλεῖν τοὺς δὲ Ῥωμαίους ὄμβρῳ παραμυθήσασθαι (Eus. ἀνακτώμενον), wogegen in Eusebios' Chronik die Ordnung bereits umgekehrt ist, es aber doch noch bei einem σκηπτός sein Bewenden hat, während umgekehrt bei Gregor von Nyssa die Ordnung geblieben, aber aus dem einen σκηπτός vielmehr βρονταὶ ἐξαίσιοι geworden sind, aber doch vielleicht in der σκηπτῶν συνέχεια noch die Einheit durchblickt. Jetzt dürfte man es auch wohl verstehen, weshalb bei Themistios und im Sibyllinischen Orakel, wie bei Tertullian, nur vom Regen die Rede ist: er oder vielmehr seine γραφή, über die nachher noch ein Wort zu sagen, bewahrt noch die echte Ueberlieferung, obgleich die Confussion damals schon Platz gegriffen hatte, zuerst hervorgebracht eben durch eine Gegenüberstellung, wie sie in der vita des Capitolinus, also vielleicht vordem schon bei Marius Maximus stand.

Und nun wollen wir sehen, wie weit Dio gegen das 'wilde Anrennen historisch-archaeologischer Hyperkritik' noch stand

---

ten: machina seu repagulum ad compescendam aquarum alluvionem prope castra, ab hostibus immissam, vel exsiccandas uligines et paludes; nam praeter repagula, funis etiam validus (der Blitz!) inter aquas apparet.

hält. Sein Cap. 8 war mir S. 79 noch ganz zusammenhängend und verständig vorgekommen, auch der häufige Verweis auf das θεῖον und θεός, und S. 84 fand ich seinen Bericht auch mit der Säule in Einklang. Es ist wahr, wie v. Domaszewski S. 617, 4 sagt, die Römer marschiren da im *agmen quadratum*, aber sie kommen doch auch nicht vorwärts, und wenn Dio sagt ἐν τάξει καὶ ἐν τοῖς τόποις ἑστηκότων, so ist ja das agmen quadratum in der That ein Marsch in Kampfbereitschaft, und Dio sagt ja doch auch, dass die Römer zu marschiren versucht hätten. Auch zum Beginn von c. 10 fand ich Dios Schilderung mit dem Bild noch in, nur zu grosser, Uebereinstimmung. Jedenfalls hat aber Cap. 8 die Vorstellung erweckt, dass mit dem Wunder (οὐκ ἀθεεί) des Regens der Noth der Römer ein Ende gemacht sei: muthvoll hatten sie den Feinden die Spitze geboten, diese waren ausgewichen, dem Himmel überlassend durch Hitze die Römer zu verderben, da, wie die Noth am höchsten, kommt der erlösende Regen, und nun sollte man denken, wäre die Noth zu Ende — nein, die Gnade des Himmels wird durch den unmässigen Durst der Römer — fast sollte man denken, es wären die Germanen — zum Schaden, indem sie nur noch trinken und auch, als nun die Feinde diesen Ueberdurst sich zu nutze machend über sie herfallen, immer noch mehr trinken als fechten, und dem Himmel nichts anders übrig bleibt als nochmals dazwischen zu fahren mit Blitzen. Dass dies alles absurd ist, obgleich Harnack S. 853 es sehr gut findet, hat Mommsen natürlich nicht in Abrede gestellt, aber das Handgemenge und die Blitze hält er doch für Ueberlieferung. Wir haben aber gesehen, dass das Handgemenge weder von einem der andern Zeugen noch von dem Säulenrelief bezeugt wird, im Grunde auch von 'Dio' nicht, der ausser c. 10 zu Anfang ἔπινόν τε ὁμοῦ καὶ ἐμάχοντο kein Wort mehr von Kämpfen sagt. Die Blitze aber, die darf ich nach dem vorher Gesagten nun wohl als den stärksten Beweis dagegen, dass die Geschichte hier nur durch Dionische Rhetorik entstellt sei, geltend machen. Vielmehr sind eben die Blitze an dem ganzen Unsinn schuld. Nachdem der σκηπτός oder das *fulmen* von seinem richtigen Platz, wie es oben schien, nur durch Missverständniss einer solchen Zusammenstellung, wie wir sie noch bei Capitolinus finden, mit dem Regen verbunden war, da galt es die beiden Himmelsgaben richtig zu vertheilen. Oder vielmehr war es selbstverständlich, und ja auch schon, als jedes Wunder noch an seinem richtigen Platz stand, gesagt, dass der

Regen den Römern zum Heil, der Blitz den Feinden zum Verderben war; nur war damals der Regen auch das Verderben der Feinde gewesen, wie es später noch bei Gregor von Nyssa wiederkehrt. Diese verderbliche Seite des Regens geräth aber, seit dafür der Blitz eingetreten, begreiflicher Weise in Vergessenheit, so bei allen ausser Gregor, namentlich auch bei Dio. Aber was ist bei Dio aus der einfachen Gegenüberstellung von rettendem Regen und verderbendem Blitz geworden, die bei Eusebios z. B. noch in der ursprünglichen Aufeinanderfolge auftreten, doch so dass sie auch gleichzeitig gedacht werden können? Bei Dio dagegen ist die Erzählung zu Anfang (c. 8) noch so gestaltet, dass man die Unzugehörigkeit der Blitze zu dieser Geschichte deutlich erkennt; darum gehen die Blitze hier nicht voraus; aber des weiteren ist die Erzählung offenbar danach angelegt, das Eintreten des zweiten Wunders zu motiviren, daher dieser Durst, dessen lächerlicher Schilderung allerdings das versehene Bildwerk Vorschub geleistet zu haben scheint. Eusebios mag es ferner nicht eben schwierig gefunden haben, dass der Himmel mit seinem Regen just die Römer, mit seinen Blitzen die Feinde traf. Bei Dio dagegen auch hier wieder ein Anflug von Rationalismus, der zuletzt freilich zu noch crasseren Wundern führt. Bei ihm sind ja Römer und Germanen durcheinandergewirrt und ἦν οὖν ὁρᾶν ἐν τῷ αὐτῷ χωρίῳ ὕδωρ τε ἅμα καὶ πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ φερόμενο, es war also kaum zu vermeiden, dass die Römer auch einmal etwas vom Feuer abbekamen, die Germanen vom Regen; aber siehe, bei jenen brennt das Feuer nicht, bei diesen löscht das Wasser nicht, im Gegentheil, es wirkt wie Oel[1].

Um nun zu sehen, dass man in Wirklichkeit auch rationalisirend sich mit jenen Wundergeschichten abgab, werfe man noch einen Blick auf die 'melitenische Tradition' bei Gregor von Nyssa, wobei dann zugleich erhellen wird, was es mit dieser auf sich hat. Dem Gregor ist noch unverloren, dass der Regen den Feinden verderblich geworden, aber zum Ueberfluss hat er dazu auch schon die Blitze überkommen, in der Mehrheit. Um den Belagerungsthurm und seine Insassen zu verderben, war der eine genug gewesen; für die im Freien rings um die Römer ste-

[1] Weizsäcker S. 9 spürte christlichen Einfluss besonders in der Zusammenstellung 'einestheils von Wasser und Blut, anderntheils von Feuer und Blut'.

henden Barbaren glaubte man deren eine Masse aufbieten zu müssen, ohne doch mit ihnen eine recht glaubliche Wirkung zu erzielen. Aber wie legt sich nun Gregor die Austheilung des Regens — den einen zum Heile, den andern zum Verderben — zurecht? Für ihn wie für alle ausser Dio 10 giebt es ja kein Handgemenge, sondern nur Gegenüberstellung von Römern und Germanen. Also lässt er die Wolke sich fein über dem Lager oder Heer der Feinde zusammenziehen und auf sie Blitze und Regenströme niederprasseln, αἴτιον — πολυτελοῦς καταφθορᾶς, zu den Römern aber den Regen nur durststillend in Gestalt neugefüllter Bäche — ob mit treibenden Leichen sagt er nicht — gelangen: nicht fechten, sondern beten, durch Himmels Hülfe siegen, und trinken, sogar ohne nass zu werden, das war damals das Schlachtideal der XII. Legion. Ich denke, es ist klar, was der Ursprung der besonderen Ausgestaltung der 'melitenischen Tradition' ist, an deren 'Selbständigkeit' nach Harnack S. 861 nicht zu zweifeln wäre, und die auch Mommsen (o. S. 463) zur Erklärung des Säulenbildes heranziehen zu dürfen glaubte. Aber kann man schon a priori sagen, dass die Römer, durstend, in dürrer (Hoch)Ebene sich befinden mussten und bei hereinbrechendem Regen lieber gleich das reine himmlische Nass aufgefangen und getrunken haben werden, anstatt auf Zusammenrinnen in den Bächen, die auf- und abwärts in Feindeshand waren, zu warten, dass die Barbaren dagegen nur in Thälern und Fussschluchten durch Wolkenbruch namhafte Verluste erleiden konnten, also grade das Gegentheil von dem, was Gregor erzählt, so wird dies eben durch das vorbeschriebene Säulenbild vollauf bestätigt.

Jetzt ist noch einen Augenblick zu Dio zurückzukehren. Dass die fragliche Parthie im 10. Capitel nicht dem Xiphilinus zuzuschreiben ist geht daraus hervor, dass Xiphilinus c. 9 ja noch die einfache Zusammenschweissung der zwei Wunder, mit einem Blitz vor dem Regen (genannt wenigstens) hat, während die Confusion der Wunder in c. 10 zu einer weit complicirteren Darstellung geführt hat, wo aber freilich immer noch durchscheint, wie bemerkt wurde, dass hier ursprünglich nur der Regen an seinem Platz ist, die Einmischung der Blitze hinzugetreten ist. Wenn gleichwohl Dio der Verfasser ist, wie Xiphilinus versichert, und ich zu bestreiten nicht den Beruf habe, so hat Dio jedenfalls entweder den Brief des Kaisers gar nicht vor Augen gehabt, oder denselben sehr flüchtig gelesen [1]. Denn dass der

[1] Domaszewski's Meinung (S. 613 und deutlicher 616 f. 619), dass

Kaiser sich nicht undeutlich ausgedrückt hat, beweist ja die Säule. Da M. Aurel nämlich, wie Dio und Tertullian bezeugen, über das Regenwunder an den Senat berichtet hat, bei dem er nicht zugegen war, so wird er das Blitzwunder, dessen Zeuge er nach Ausweis der Säule gewesen ist, nicht übergangen haben. Beide Ereignisse, obwohl durch verschiedene Vorgänge, bei denen M. Aurelius noch mindestens zweimal anwesend erscheint, getrennt, liegen zeitlich doch kaum weit auseinander, so dass aller Wahrscheinlichkeit nach derselbe Brief von beiden berichtete, möglicherweise schon in der später nachwirkenden Gegenüberstellung.

Am Schluss von Dio-Xiphilinus c. 10 scheint nun in der That alles gut zusammenzuhängen und das Säulenbild recht wohl dazu zu stimmen. Gleich hinter der Vernichtung der Barbaren durch den Wolkenbruch folgt nämlich eine Scene, wo germanische Männer, Frauen und Kinder die Gnade des römischen Kaisers anflehen und offenbar auch erlangen, dabei eine grössere Entfaltung militärischen Pompes, als bei Bartoli-Bellori T. 12 abgebildet ist, wo der stark zergangene aber noch heut in seinen Grundzügen kenntliche Theil des Bildes weggelassen ist: noch ein Adler und ein vexillum mit Soldaten mehr. Das sieht sich ganz wie eine Illustration von Dio's Worten an: ἠλέησε γοῦν αὐτοὺς καὶ ὁ Μᾶρκος. παρὰ δὲ τῶν στρατιωτῶν τὸ ἕβδομον αὐτοκράτωρ προσηγορεύθη. καίπερ δὲ οὐκ εἰωθὼς, πρὶν τὴν βουλὴν ψηφίσασθαι, τοιοῦτόν τι προσίεσθαι, ὅμως ἐδέξατό τε αὐτὸ ὡς καὶ παρὰ θεοῦ λαμβάνων. Und doch hat v. Domaszewski ernste Bedenken dagegen erhoben, die mir von Mommsen nicht beseitigt zu sein scheinen.

Die siebente Imperatorenacclamation fällt ins Jahr 174; der grosse Regen muss sich früher ereignet haben, weil er auf der Säule so nahe dem Anfang des dargestellten Krieges steht, auf der dritten Windung, das Blitzwunder auf der zweiten von unten. Allerdings fragt sich, wo beginnt die Darstellung, wo endet sie, und wo ist der Einschnitt zu denken, welchen in der Mitte des Ganzen die gegen die via lata gestellte Victoria bildet? v. Domaszewski hatte als Ende spätestens den Triumph des Jahres 176 gesetzt, als Einschnitt in der Mitte den Uebergang vom Germanen- zum Sarmatenkrieg angenommen. Mommsen

---

Tertullian bereits sich auf einen gefälschten Kaiserbrief berufe, scheint mir nicht begründet, vielmehr durch Tertullians si requirantur (s. oben S. 460) ausgeschlossen.

dagegen findet es wahrscheinlicher, dass die Victoria vielmehr den Triumph von 176 bezeichne, und dass die obere Hälfte des Reliefbandes die letzten Kriegsjahre des Marcus darstelle, auch deswegen, weil in der bekannten Inschrift CIL. VI 1585 die 'volle Benennung *colu*[*mna centenaria divorum*] *Marci et Faustin*[*ae*] . . . angemessener nach der Consecration beider' sei, 'wogegen, wenn die Säule 176 decretirt ward, die Verbindung des lebenden Kaisers und der consecrirten Kaiserin Schwierigkeit macht.' Würde die Schwierigkeit nicht wegfallen, wenn man die Fertigstellung und Dedication der Säule erst nach dem Tode auch des Marcus annimmt? Jedenfalls ist die Anwesenheit der Faustina im Donauland nicht anders als durch die romanhafte Erzählung des Philostratos v. soph. 2. 1. 11 bezeugt. Gegen Philostratos steht aber das Zeugniss der Säule, auf der keine römische Frau, geschweige denn Faustina nachzuweisen ist. In einer der drei Sänften, die ich bereits Röm. Mitth. 1893 S. 104. 2 in dem seltsamen Bauwerk bei Bartoli-Bellori 29 erkannt hatte, konnte man freilich Faustina vorauszusetzen sich die Freiheit nehmen, da ihrer zwei zu sehr zerstört sind um erkennen zu lassen, wer darin sass. Wo aber wäre die Kaiserin vorher, wo ist sie nachher geblieben? Da jedenfalls in der untersten anscheinend wichtigsten, allein soweit erhaltenen Sänfte ein Bärtiger sitzt, nicht Kaiser Marcus, so ist es rathsamer Männer auch in den andern zu denken.

Die Säule legt aber auch noch in andrer Weise gegen Mommsen und für v. Domaszewski Zeugniss ab. Mit völliger oder genügender Sicherheit ist Marc-Aurel unterhalb der Victoria, also in der ersten Hälfte des Bildwerks etwa 24 mal, oberhalb etwa 16 mal kenntlich, und ebenso sind auch seine, gewöhnlich zwei, Begleiter, namentlich ein Alter, der für Claudius Pompejanus gehalten werden darf, in vielen Fällen genügend kenntlich. So wie nun aber in der unteren Hälfte Lucius Verus fehlt, so in der oberen Commodus. Danach muss also der Einschnitt spätestens 174 fallen, wenn der obere Abschluss 175, und natürlich kann nicht unmittelbar vorhergegangen sein, was an der Säule ganze 7 Windungen tiefer dargestellt ist. In der That ist der grosse Regen in der lateinischen Uebersetzung von Eusebios' Chronik 173, in der armenischen 172, in dem Chronicon Paschale 171 angesetzt, und da die übertriebene Bedeutung, welche namentlich die Christen dem Ereigniss beilegten — in der Chronik ist es ja, mit dem Blitzwunder verschmolzen, das einige erwähnte

— verführen musste dasselbe näher dem Ende zu rücken, so hat m. E. der späteste Ansatz am wenigsten für sich.

Vielleicht dienen hier Münzen zur genaueren Bestimmung. Mit der 26. trib. potestas, also aus dem J. 172, finden sich zwei Münzbilder, welche sich mit Scenen der zwei untersten Windungen des Säulenreliefs, also den Anfängen des ganzen Cyklus decken oder nahe berühren. Das erste eine Kupfermünze, die Eckhel D. N. VII S. 60 (Cohen III[2] M. Aur. 999 abgebildet) beschreibt: pons navalis super quo incedit imperator sequentibus militibus cum signis militaribus, mit der Beischrift Virtus Aug., also wie Eckhel verstand, der Uebergang über die Donau, gleichwie zu Beginn des Säulenreliefs Bart.-Bellori T. 5 f., hier wie dort ohne Kampf, die virtus also vom Einrücken in Feindesland verstanden. Aus demselben Jahr sodann die andre Cohen n. 306, darauf nach Eckhels Beschreibung a. a. O., imperator paludatus stans d. fulmen, s. hastam coronatur ab adstante Victoria, ein Typus der, so viel ich sehe, einzig, kaum passender bezogen werden kann, als auf jenen vor den Augen des Kaisers, von seiner Seite her in den feindlichen Thurm einschlagenden Blitz: fulmen de caelo exterruit, nämlich Marcus. Dem folgenden Jahre 173 (wiederholt 174) gehört dann ein vor und nach Eckhel auf das Regenwunder bezogener Typus (Eckhel a. a. O. Cohen 593 f.): templum quattuor Hermis suffultum, in cuius [illegible] [illegible] galea, [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] Mercurius stans d. pateram, s. caduceum, mit der [illegible] [illegible] [illegible] Relig[io] Aug., in anderen Stempeln etwas [illegible] auch im Jahre 174. Der Gedanke, dass dies auf den [illegible] [illegible] nach Dio [illegible] der [illegible] des Regens zu beziehen sei, liegt um so näher, als Mercur sonst auf Münzen des M. Aurelius nicht vorkommt [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] M. Aurel's [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Mercur [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Regen [illegible] ver-

---

[1] Vgl. [illegible] in der [illegible] Zeitung [illegible] S. [illegible]

glichenen Neapler Prometheussarkophag [1], wo alle Elemente und Naturerscheinungen personificirt sind, insbesondere rechts von Zeus und Hera der Blitz, als Fackel tragender Knabe vom Himmel niederfahrend, links der Regen in Gestalt des Hermes, welcher von Here den Beutel empfängt nach dem schon Pluton verlangend die Hand streckt. Also könnte Mercurius mit der patera füglich eine bald nachher gemachte Stiftung zum Gedächtniss des errettenden Regens sein, welcher schon nach alter Ueberlieferung der religio des Kaisers verdankt war. Das Hauptbedenken gegen solche Deutung des Münzbildes scheint mir dieses, dass der Regengott an der Säule zu wenig dem Hermes gleicht; aber es ist ja klar, dass in den Lüften schwebend den Regen strömen zu lassen das gewöhnliche Bild sich nicht eignete. —

Es bleibt schliesslich noch ein Wort über den Einfluss des Säulenreliefs auf die Legendenbildung zu sagen. Dass diese erst durch jenes hervorgerufen sei, habe ich als Irrthum und Einseitigkeit eingestanden; dass sie aber nicht ganz unbeeinflusst von jenem geblieben sei, scheint mir noch heute und ist ja auch von Weizsäcker angenommen. So glaube ich noch heute die Vorstellung der ἐν τῇ παρατάξει zum Gebet niederknieenden Legion durch die bei Bartoli-Bellori Taf. 7 abgebildete Scene mit den knieenden Beschildeten zuwege gebracht, nachdem vom Beten der Soldaten schon vorher geredet worden war.

Ganz besonders scheint mir aber unabweisbar, dass der namentlich bei Dio 10 ins Lächerliche gesteigerte Durst der Römer und die ‘anschauliche’ Schilderung, wie sie denselben

---

[1] Gerhard, Ant. Bildw. LXI; Jahn, Sächs. Berichte 1849, S. 158, Taf. VIII; Welcker, Alte Denkm. II, XIV S. 286; Wieseler, D. a. K. II 841. v. Domaszewski macht mich auf Lucan Phass. X 209 aufmerksam, wo Cyllenius, der Planet, immensae arbiter undae und 214 dominus aquarum heisst, mit Bezug auf die Nilschwelle, die in dem Monat beginnt, dessen Schutzpatron in Aegypten Thot, der ägyptische Hermes, war (vgl. Brugsch, Rel. u. Myth. d. alten Aeg. S. 464 f.). Der arbiter undae erinnert mich an Philostrats imag. I 5. im Nilbilde ἐν Αἰθιοπίᾳ δέ, ὅθεν ἄρχεται, ταμίας αὐτῷ ἐφέστηκεν, ὑφ' οὗ πέμπεται ταῖς ὥραις σύμμετρος, was, wie Philostratus (s. Jacobs-Welcker zur Stelle) selber im Apollon. VI 26 verräth, und Arat Phaen. 282 bestätigt, mehr aus Pindar (Boeckh II 2 S. 627) als aus einem Bilde geschöpft ist. Vielleicht erhellt so, wie man dazu kam, mit wenig Recht freilich, ägyptischer Magie einen Anspruch an das Wunder bei den Quaden zu begründen.

gestillt, weniger auf den Bericht eines Augenzeugen als auf das Säulenbild zurückgeht. Denn nachdem auf diesem an zwei Figuren das Trinken wie auch das Tränken wirklich sich gefunden hat, ist das Missverhältniss der Darstellung zu dem was Dio schildert nur um so weniger wegzudeuteln. Dasselbe wird ja aber aufgehoben durch die nach wie vor bestehende Thatsache, dass zwar nicht wirklich aber scheinbar das was Dio schildert dort zu sehen ist. Desgleichen ungefähr was Themistios schildert, und hier sehen wir uns vor folgendes Dilemma gestellt: Entweder die γραφή des Themistios war wirklich das Säulenbild, dann wäre die Missdeutung desselben ja bezeugt; oder sie war davon verschieden, dann wahrscheinlich eine dem Beschauer näher gerückte und bequemer zu sehende Darstellung des Vorgangs und dieser hier wirklich so dargestellt wie Themistios beschreibt: dann zeigt uns dies Bild, gegen das doch gewiss authentischere der Säule gehalten, dass die Entwicklung der Legende im bezeichneten Sinn nicht bloss im Wort, sondern auch in einem Bilde stattgefunden hat, auch darin, dass, während im Säulenbild, der sonstigen Ueberlieferung gemäss, Kaiser Marcus bei dem Vorgang nicht zugegen war, derselbe im Bilde des Themistios ἐν τῇ φάλαγγι betend dargestellt war in dem Augenblicke, wo die Soldaten bereits den Regen in ihren Helmen auffingen. Aber auch die andere Möglichkeit, dass dies dennoch das Säulenbild ist und der Kaiser links neben dem agmen quadratum (B. B. Taf. 14) fälschlich zu diesem gezogen und in seiner Bewegung missdeutet worden, scheint nicht ausgeschlossen[1].

Rom. E. Petersen.

---

[1] Berichtigung zu S. 453 und S. 465. Durch eine eingetragene Notiz beirrt, habe ich die richtige Auffassung von Capitolinus vita Marci 24 *machinamentum* auch mir beigelegt; sie gehört allein v. Domaszewski.

Miscellen.

Varia.

Emendationis principium esse observationem luculenter Dionysii Halic. locus demonstrat qui est de Lys. p. 483 R: ἐν γοῦν τοῖς περὶ λέξεως γραφεῖσι τῶν τε ἄλλων καταμέμφεται (sc. ὁ Θεόφραστος) τῶν περὶ τὰς ἀντιθέσεις καὶ παρισώσεις καὶ παρομοιώσεις διεσπουδακότων καὶ δὴ καὶ τὸν Λυσίαν ἐν τούτοις καταριθμεῖ καὶ τὸν ὑπὲρ Νικίου — λόγον — παρατιθείς. Quo de loco diversa virorum doctorum sententia est. Sunt enim qui καί quod post καταριθμεῖ insertum invenitur, tolli iubeant; alii Marklando auctore καταριθμεῖ καί in καταριθμεῖται mutari voluerunt. Sed hos sine dubio opinio fefellit. Eo enim discrimine Dionysius usus est, ut καταριθμεῖσθαί τι diceret, contra καταριθμεῖν ἔν τινι conf. de Dem. p. 1058 τοὺς χαρακτῆρας τῶν διαλέκτων τοὺς ἀξιολογωτάτους κατηριθμησάμην, ad Amm. p. 739 οὓς κατηρίθμημαι, Arch. ζ p. 96, 29 Kiessl. οὓς Ἕλληνες ἐν τοῖς δώδεκα θεοῖς καταριθμοῦσι, Arch. β 76, 18 ἐν τοῖς πρώτοις καταριθμεῖν, cf. de comp. p. 173 R de Dem. p. 974 R Arch. p. 2299 R. Neque fortuitam esse illam diversitatem Diodorus docet eadem usus, velut ὃν ἐν τοῖς ἑπτὰ — ἔργοις καταριθμοῦσι II 11 et similiter XVIII 4, cf. II 31 fr. IX 2, 4 Vogel, IV 85, XVI 83, XVI 95, porro τὴν ἀπὸ Κύρου συγγένειαν — καταριθμοῦνται exc. Hoesch. XXVIII 78. Verum is eo discrepat, quod καταριθμεῖσθαι[1] passivum non numquam exhibet, a Dionysio spretum. Iam vero Strabo διαριθμεῖσθαι eodem fere sensu usurpavit quo et καταριθμεῖν et καταριθμεῖσθαι medium aequales: C 409 διαριθμούμενος τὰς προσούσας ἀρετάς, C 582 διαριθμεῖται ἐν τοῖς συμμάχοις i. e. in numerum sociorum refert, C 102, 414, 433, 453, 485, 742, 804. At in genere passivo unicum καταριθμεῖσθαι agnovit: C 461 καταριθμουμένους ἐν τῷ καταλόγῳ τῶν νεῶν καὶ τοὺς Ἀκαρνᾶνας, C 441 κατηριθμημένων — πολλῶν αὐτῆς τόπων, cf. C 312, 395, 675, 677, 808. Quae omnia primum ideo monemus ut, quam varius ac fluxus illius aetatis sermo fuerit, insigni exemplo cognoscatur[2], deinde ut perversum esse

---

[1] Ut ἔτη καταριθμεῖσθαι I 24, 2.

[2] Similis quidem est Strabo Dionysio, Diodoro, Nicolao in servandis articuli legibus eis, de quibus mus. rhen. 49 p. 163 sq. exposuimus. Videas C 669 ἔπεμψαν Σκιπίωνα ἐπισκεψόμενον C 256. 262; C 383 τοὺς ἄλλους διαπέμψαι ζητήσοντας C 257, 780; C 232 πέμπειν τοὺς λεηλατήσοντας C 98, 116, 263, 288, 721, 724, 821; C 384 καθιστᾶσιν

intellegatur quod in lacuna supplenda C 436 Cramerus scripsit eumque secuti reliqui Strabonis editores: τἆλλα δὲ⟨δι⟩ηρίθμηται. Nempe debebant: τἆλλα δὲ⟨κατ⟩ηρίθμηται.

Sed ut ad Dionysium redeamus, etsi καταριθμεῖται illi loco, a quo profecti sumus, nequaquam convenire apparet, tamen vereor ut καὶ removisse satis sit, ac mihi καταριθμεῖ καὶ in κατηρίθμηκε optime coire videtur; de temporum confusione conferas Nicol. Damasc. p. 89, 17 Dind. Herodoti I 31.

Sunt in Strabone quae minus recte edi semel monitus perspicias, veluti quae exstant de morte Milonis C 263 λέγεται γοῦν ὁδοιπορῶν ποτε δι' ὕλης βαθείας παραβῆναι τὴν ὁδὸν ἐπὶ πλέον, εἶθ' εὑρὼν ξύλον μέγα ἐσφηνωμένον, ἐμβαλὼν χεῖρας ἅμα καὶ πόδας εἰς τὴν διάστασιν βιάζεσθαι πρὸς τὸ διαστῆσαι τελέως· τοσοῦτον δ' ἴσχυσε (lege ἰσχῦσαι) μόνον ὥστ' ἐκπεσεῖν τοὺς σφῆνας· εἶτ' εὐθὺς ἐπισυμπεσεῖν κτλ. Item C 716 ubi de Brachmanis traditur: ὅτῳ δ' ἂν κομίζοντι σῦκον ἢ βότρυς παρατύχωσι, λαμβάνειν δωρεὰν παρέχοντος, et sententia et structura orationis melius habebit, si emendaveris λαμβάνειν δωρεὰν παρ' ἑκόντος[1], ut infra C 718 est: μήτε αὐτῷ δεῖν τῶν παρ' ἐκείνου δωρεῶν. Interpretamentum e textu removeas C 483: τοὺς μὲν οὖν ἔτι νεωτέρους εἰς τὰ συσσίτια ἄγουσι [τὰ ἀνδρεῖα], quae verba originem duxerunt ex iis quae C 482 init. inveniuntur: τὰ δὲ συσσίτια ἀνδρεῖα παρὰ μὲν τοῖς Κρησὶν καὶ νῦν ἔτι καλεῖσθαι. Simile habes Dionysii Hal. de Dem. p. 1096 R. τοῦτο δὲ δή μοι πρῶτον ἐνθυμηθεὶς δοκεῖ συμμεθαρμόζεσθαι ταῖς ὑποθέσεσι τὸν χαρακτῆρα τῆς συνθέσεως [τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασι] nec non Plutarchi de amore prolis 493[d]: καὶ γὰρ τὰ φυτὰ τῶν ζῴων (scil. μᾶλλον ἕπεται τῇ φύσει) οἷς οὔτε φαντασίαν οὔθ' ὁρμὴν ἔδωκεν [ἑτέρων ὄρεξιν] τοῦ κατὰ φύσιν ἀποσαλεύουσαν. Infra ὁρμαὶ καὶ ὀρέξεις tamquam synonyma iunguntur; quid vero sit ὁρμή auctor ipse anim. an corp. 501[d] explicat: αἱ γὰρ ὁρμαὶ τῶν πράξεων ἀρχή, τὰ δὲ πάθη σφοδρότητες ὁρμῶν. Video nunc cautius iudicari locum quendam Longini in arte rhetorica, quem Spengelius glossemate liberasse sibi visus est p. 576 W (204, 9 Hammer), verum ibi quae secuntur vitio laborant, etsi viam emendationis Finckhius struxerat: αἰνίττεται δὲ καὶ ὁ κατατετρῆσθαι δοκῶν πίθος καὶ τὸ ἐν Ἅιδου κόσκινον ὅτι μηδὲν στέγειν δυνάμεθα τῶν εἰς τὴν ψυχὴν εἰσιόντων, ἀλλ' ἀπόρρυτόν ἐστιν ἄνωθεν, ὥσπερ ἀπορρέοντος τινος ἀεὶ δεῖ τὸ ἐπεισρέον

ἄνδρα νέον τὸν ἐπιμελησόμενον C 230 ἔχον ἀνθρώπους τοὺς συνοικήσοντας C 279 πέμψαι τινὰς τὰς μεμψομένας C 198, 234, 235, 732, 793, 840. Quamobrem C 421 corrigas: προσέθεσαν δὲ τοῖς κιθαρῳδοῖς αὐλητάς τε καὶ κιθαριστὰς ⟨τοὺς⟩ χωρὶς ᾠδῆς ἀποδώσοντάς τι μέλος. Nusquam vidi regulam illam in Dionysio aut Nicolao migratam neque in Cononis excerptis, semel in Parthenio cuius admodum dubia memoria est (p. 156, 10 W.) Ceterum de tota graecitate me doctrinam protulisse credere noli. Aliam vetustiores normam secuntur neque e. g. sibi constat Plutarchus, cuncta miscet Lucianus.

[1] καὶ παρ' ἑκόντων εὑρέσθαι τὸν σῖτον Philostr. v. Apoll. I 15 p. 9.

εἶναι. Quidni κάτωθεν? siquidem αἰνίττεται ὁ κατατετρῆσθαι δοκῶν πίθος καὶ κόσκινον. Praeterea in comparatione insunt quae comparari omnino nullo modo possint. Denique si re vera illud Platonis (Legg. p. 732[b]): ὥσπερ γὰρ ἀπορρέοντός τινος ἀεὶ δεῖ τοὐναντίον ἐπιρρεῖν, ἀνάμνησις δ' ἐστὶν ἐπιρροὴ φρονήσεως κτλ. a Longino adhibetur, id quod nemo dubitabit, sequitur ut ὥσπερ ad ἀπορρέοντος trahendum sit. Sed enim ἐστιν ἄνωθεν corruptum est ac verum: ἐστι πᾶν, ὅθεν ὥσπερ ἀπορρέοντός τινος κτλ. Hic in transcursu de Apsinis loco quaestionem instituam, qui licet e Demosthenis memoria sine magna difficultate restitui queat, Bakii ingenium frustra exercuit p. 289, 11 Hammer: εἶτ' ἐπάγει ἐνθυμηματικῶς· 'εἰ τοίνυν, ὥσπερ δι' Ἰφικράτην καὶ Πολύστρατον καὶ ἄλλους τινὰς εὖ πεποιήκατε, δι' αὑτὸν οὕτως εἰ καὶ Χαβρίας ἠξίωσεν ὑμᾶς τινας τούτων εὖ ποιῆσαι — οὐκ ἂν ἔδωκατε'; Corrige: εἰ τοίνυν — δι' αὑτὸν οὑτωσὶ καὶ Χαβρίας κτλ.' cf. Dem. Lept. 85: εἰ δὴ τόθ', ὅθ' εὑρίσκετο τὴν δωρειάν, ἠξίωσ' ὑμᾶς, ὥσπερ δι' Ἰφικράτην καὶ Τιμόθεον εὖ τινὰς πεποιήκατε, οὕτω καὶ δι' ἑαυτὸν εὖ ποιῆσαι τούτων τινὰς κτλ. Verum de Apsine fusius disputandi et materia est et occasio alia quaeretur.

Constat eam inter καί et διά voculas similitudinem scripturae intercedere ut saepenumero et confusae sint et, si forte concurrerint, alterutra in libris omittatur. Iam Usener mus. rhen. XXV p. 602 καί ante διά hic illic insiticium inveniri verissime observavit, quam in rem si editores acrius intenderent, non paucae de lacunis suspiciones essent oppressae [1]. Tertium, quod contrarium est, addo καὶ διὰ exaratum occurrere ubi solum καὶ tolerari potest, velut Diodori I 4, 2 ἔπειτα καὶ διὰ τὴν ἐν Ῥώμῃ χορηγίαν Hertleinius ἔπειτα καὶ τῇ ἐν Ῥώμῃ χορηγίᾳ acute emendavit. Habes in amplo illo fragmento, quod e Thrasymachi oratione quadam Dionysius de Dem. p. 960 sq. servavit: ἅλις γὰρ ἡμῖν ὁ παρελθὼν χρόνος καὶ ἀντὶ μὲν εἰρήνης ἐν πολέμῳ γενέσθαι καὶ διὰ κινδύνων — ἀντὶ δ' ὁμονοίας εἰς ἔχθραν καὶ ταραχὰς πρὸς ἀλλήλους ἀφικέσθαι. Hiare orationem complures dixerunt. Tu vero corriges: ἐν πολέμῳ γενέσθαι καὶ κινδύνῳ. Utile exemplum est Diodori XV 95, 3 quo loco καὶ ἁρπαγὰς libri omnes exhibent excepto Dindorfii codice L, qui καὶ διαρπαγάς. Addo καὶ διαπεπληρωμένοι λαφύρων, quod Hercher καὶ πεπληρωμένοι λαφύρων correxit Aeneae comm. p. 35, 11. Idem ἀναγκαίᾳ φορᾷ genuinum esse monuit Plat. Legg. p. 648[d], cum in libris sit: τὴν ἐν τῇ τοῦ σώματος ἀναγκαίᾳ διαφορᾷ δύναμιν ὑπερθέων καὶ κρατῶν. Denique adeas Plut. de pr. fr. 954[e], ubi καὶ ἀστράπτει πυρούμενος libri exhibent praeter Palatinum, in quo καὶ διαστρα-

[1] καὶ διδοῖς Strab. C 465 Cramerus recte iudicavit. Vide praeterea Dio Chrys. p. 150, 2 Arn. Diod. IV 16, 2. Dionys. de comp. p. 171 καὶ δι' εὐλαβείας, Dionys. de Dem p. 1093, 10. Dubium est Diod. XIV 71, 3, contra ὁ δὲ προσιόντων ἐκάθητο [καὶ] διὰ τὸ τοῖς ἐκ πλαγίου ὁμιλεῖν οὔτ' ἐπιστρέψας πρὸς αὐτοὺς τὸ πρόσωπον οὔτε προσέχων corrigas Nicolai Damasc. βίος Καίσαρος p. 116, 5 Dind.

πτόμενος legitur, unde coniecturam inutilem Bernardakis duxit, videas etiam ἔξω δα καλούμενον pro ἔξω καλούμενον scriptum Arriani anab. I 18, 3 librosque Philostrati v. Apoll. I 31 inter καὶ ἐκέλευσε et καὶ διεκέλευσε (sic) variantes. Sed quid haec? Scilicet in lexicis Graecis διαλυπεῖν vocabulum fertur, semel, ut credunt, a Plutarcho usurpatum, quae verba integra proponam de gen. Socr. 578ᶜ: ἠσπαζόμεθα τὸν Σιμμίαν — μάλα σύννουν καὶ διαλελυπημένον. Equidem neque διά et λυπεῖν Graecos composuisse et καὶ λελυπημένον Plutarchum scripsisse existumo. Neque minus dubito num διαταραχή dixerint, quod adhuc uno Plutarchi loco nititur de fort. Rom. 317ᵇ: τῶν δ' ἁδροτέρων καὶ συνεστηκότων ἤδη δεινοὺς ἀγῶνας πρὸς ἄλληλα καὶ διαταραχὰς λαμβανόντων. Sequatur in ista serie διατρεμεῖν quo Arrianus usus esse putatur in periplo VI 5: βορρᾶς ἐπιπνεύσας ὀλίγος κατέστησε τὴν θάλατταν καὶ διατρεμῆσαι ἐποίησε. Hic, quod mireris, Hercher καὶ δὴ ἀτρεμῆσαι voluit, praestat καὶ ἀτρεμῆσαι. Ultimum sit καὶ διαγωνίας, quod in καὶ διαφωνίας Marklandus mutavit Maximi Tyrii I p. 3 R. An ἢ οὐ παρέξει σοφισταῖς προφάσεις λόγων καὶ ἀγωνίας? Nec denique silebo Philostrati imm. II 2 p. 342 K nunc συναλεῖψαι μὴν καὶ ἑνῶσαι καὶ νὴ Δία δοῦναι edi, cum in libris καὶ διαδοῦναι inveniatur, ac dixerim καὶ δοῦναι non minore iure restitui posse.

Prumiae. L. Radermacher.

Zu den Sprüchen des Publilius.

Seit dem Erscheinen der letzten Ausgaben des Publilius aus dem Jahre 1880, der kritischen von W. Meyer und der erklärenden von G. Friedrich, die beide trotz ihrer grossen Verdienste zeigten, wie wenig solche zur Herausgabe dieses Schriftstellers berufen sind, denen die Schulung in plautinischer Metrik abgeht, und wie viel noch für diese Sprüche zu thun bleibt, hat sich, scheint es, Niemand mehr eingehender mit ihnen beschäftigt. Und doch stellen sie so viele Aufgaben, nicht bloss durch die Schwierigkeit herauszufinden, was echt publilianisches Gut ist, sondern auch durch die verderbte Ueberlieferung, die so manchen sinnlosen Vers enthält, der noch der Heilung harrt. Möchten die wenigen Bemerkungen, die ich hier dazu gebe, wieder etwas mehr die Aufmerksamkeit der Fachgenossen auf sie hinlenken.

R 6 lautet nach cod. F, in dem er allein überliefert ist:

Regnat non loquitur, qui nihil nisi quod vult facit.

Spengel behält dies bei, ich aber vermag diesen Worten keinen rechten Sinn abzugewinnen, ebensowenig scheint mir die Conjectur von Fröhlich: *regnat non regitur, qui e. q. s.*, die die übrigen Herausgeber aufgenommen haben, zu genügen. Ich glaube, dass *loquitur* aus einem mit Abbreviatur geschriebenen *longe* verlesen ist und schlage vor:

Regnat non longe, qui nil nisi quod vult facit.

P 9 ist gleichfalls nur in der Freisinger Sammlung erhalten:

*Pecunia * regimen est rerum omnium.*

Keiner der Vorschläge die Lücke auszufüllen befriedigt. Die

Handschriften α und ψ haben die Copula nach *pecunia*. Vergleichen wir dazu den griech. Vers, Nauck Trag. fragm.[2], adesp. 294:

χρυσὸς γάρ ἐστιν ὃς βροτῶν ἔχει κράτη,

so scheint mir unzweifelthaft, dass zu schreiben ist:

Pecunia est, ⟨*cui*⟩ *regimen est rerum omnium.*

Damit erscheint dieser Vers freilich als blosse Uebersetzung des griechischen, und es ist zweifelhaft geworden, ob er wirklich von Publilius herrührt.

Auch C 19 zeigt eine Lücke. Die beste Ueberlieferung lautet:

Contemni est gravius, quam stultitiae percuti.

Manche haben damit Salomonis prov. 10, 8: *Urit increpatio prudentem magis quam si percutias stolidum centies* verglichen und den Vers für unächt erklärt, andere dagegen richtig gesehen, dass zu *contemni* ein Dativ fehlt, welcher dem *stultitiae* entspricht und *sapienti*, das Bothe vorschlug, eingeschoben. Diese Ergänzung hat jedoch das Missliche, dass man *stultitiae* entsprechend ein allgemeines, natürlich persönlich verstandenes Abstractum erwartet. Ich denke dies gefunden zu haben in:

⟨*Cónsilio*⟩ *contémni est gravius, quám stultitiae pérculi*

Da die beiden ersten Worte gleich anlauten, so konnte das eine leicht vom Schreiber übersehen werden. Wer bezweifelt, dass das Neutrum *consilium* persönlich aufgefasst werden kann, den verweise ich auf Plaut. Bacch. 115, Capt. 864, wo *gaudium* neben *laetitia, salus, iocus* usw. und Cist. 149, wo *auxilium* personificirt erscheinen, und insbesondere auf Publ. Q 49: *quam miserum est, ubi consilium casu vincitur*, wo *consilium* am besten doch auch als der Einsichtige verstanden wird.

Besonders häufig finden wir Lücken und Verderbnisse am Versende, z. B. Q 29 ist überliefert:

Qui obesse cum potest non vult, prodest . . .

Halm hat *tibi* aus dem nachfolgenden Verse ergänzt. Dann bleibt aber das den dritten Fuss bildende jambische Wort anstössig. Ferner zieht Publilius mitten im Verse die Form *pote* vor, die fast überall durch das Metrum gegen die Handschriften verlangt wird[1]. Deswegen ist auch die Umstellung Büchelers: *non vult, cum potest* nicht zu empfehlen. Ich möchte daher den ersten Theil schreiben: *qui obésse, cum pote, nón vult, prodest* und einen Creticus ergänzen, wie *non obest* oder *omnibus*, was einen ebenso guten Sinn ergiebt, wie *prodest tibi.*

P 27 lautet nach F:

Praesens est semper, qui absens ulciscitur.

---

[1] Wenn P 2 in F steht:

Prodesse qui vult nec potest aeque miser,

so lässt sich der Vers am ungezwungensten wiederherstellen durch die Schreibung: *nec pote, est aeque miser.* M 39 könnte man an die Messung: *cum potĕ, tămen cogitat* denken, und S 33 umstellen: *qui mori cum vult potest,* so dass nur noch C 34 und P 4 ein *potest* mitten im Verse bliebe.

Man hat, um einen erträglichen Vers zu gewinnen, Umstellung und zugleich Einschiebung vorgenommen und *absens qui se ulciscitur* geschrieben. Der Fehler steckt meines Erachtens in *ulciscitur*, welches auch dem Gedanken nicht genügt. Ich schreibe:

Praesens est semper, qui absens pertimescitur.

Vergl. Cic. de leg. agr. II 17, 45: *grave est enim nomen imperii atque id etiam in levi persona pertimescitur.*

Auch in U 26 fehlt dem Verse der Schluss. Ich schlage vor:

Vita otiosa est regnum, at curae minus ⟨habet⟩.

L 16 schreibt Meyer mit Nauck:

Late ignis lucere, ut nihil urat, ⟨non⟩ potest.

Die Ergänzung von *non* kann ich nicht gut heissen. Es ist die Regel, dass ein Feuer, welches weithin sichtbar wird, auch Schaden anrichtet, und *edax* ist das beliebteste Beiwort von *ignis*. Diese alltägliche Wahrheit hervorzuheben ist doch unnöthig. Gerade die überlieferten Worte: 'ein Feuer kann weithin leuchten, auch ohne zu zerstören' geben den trefflichen Sinn, dass etwas äusserlich in die Augen fallen kann, aber keine Wirkung hinterlässt, etwa wie: 'viel Geschrei und nichts dahinter'. Ich möchte deshalb vorschlagen:

Late ignis elucere, ut nil urat, potest.

Durch *elucere*, *aufleuchten* wird der Begriff des Augenfälligen noch verstärkt. Meist steht freilich *elucere* absolut in übertragner Bedeutung, in eigentlicher kommt es seltner vor und da mehrmals mit Angabe des Ortes, von wo aus das Feuer leuchtet, wie *ex capite*, *super acervos* oder *inter flammas*. Aber eine Stelle stützt gut unsere Schreibung, Verg. Georg. IV 98: *elucent aliae* (sc. *apes*) *et fulgore coruscant ardentes auro.*

D 7 *Dolor decrescit, ubi quo crescat non habet.*

Eine Anzahl guter Handschriften hat *quod crescat*. Sollte darin nicht *quo adcrescat* stecken? vgl. Plaut. Curc. 219: *valetudo decrescit, adcrescit labor.*

E 22, einer der neuen Verse aus dem Veroneser Codex, wird von Meyer folgender Massen edirt:

Errat, datum qui sibi quod extortum est putat.

Wo in aller Welt giebt es jemanden, der glauben könnte, dass ihm das geschenkt worden ist, was er mit Gewalt erpresst hat? Es muss doch mit diesem Verse eine Einbildung gegeisselt werden, die unter Menschen vorkommt. Die neu entdeckte Handschrift, die uns zwar neue Verse gebracht hat, aber vielfach eine recht fehlerhafte Ueberlieferung bietet, giebt: *errat qui datum si quod exortum e. p.* Danach schreibe ich:

Errat, qui factum sibi, quod exorsum est, putat.

Ein weitverbreiteter Irrthum ist es, dass die Menschen glauben, wenn sie etwas nur begonnen haben, dann sei es auch schon gethan. *Exorsum est* ist natürlich Passiv, wie Plaut. Bacch. 350: *exorsa haec tela non male omnino mihi est.* Bei Cicero und Vergil wird das Neutrum dieses Participiums nur passivisch gebraucht.

O 1 ist meiner Ansicht nach richtig überliefert:

Omnis voluptas, quemcunque arrisit, nocet.
Alle Herausgeber haben an der Construction von *arrisit* mit einem persönlichen Accusativ Anstoss genommen und Aenderungen in den Text gesetzt oder in den Anmerkungen vorgeschlagen. Aber die gleiche Construction findet sich auch Val. Cat. Dir. 108: *vos nunc adloquitur, vos nunc adridet ocellis.*

Q 32 steht in den Handschriften:
Quae vult videri bella nimium illi negat.
Mit Recht hat Meyer keine der vorgeschlagenen Aenderungen aufgenommen. Sie ergeben nur einen dürftigen Gedanken. So weit die Worte, wie sie dastehen, einen Sinn haben, können sie nur bedeuten: 'Die Frau, die schoen oder zu schoen erscheinen will, d. h. sich zu sehr herausputzt, leugnet'. Was kann sie da anders zu erkennen geben, als dass der schöne Schein der Wirklichkeit nicht entspricht, dass sie in Wahrheit also nicht schön ist. Bis etwas der Ueberlieferung näher Liegendes gefunden ist, möchte ich schreiben:
Quae vult videri bella, bellam se negat.
Nimium ist Interpolation, an denen es ja in diesen Versen nicht fehlt, und entweder hat es *bellam* verdrängt, oder *illi* enthält die Reste desselben.

N 38 ediren die neusten Herausgeber:
Ni qui scit facere insidias nescit metuere.
Ribbeck hat richtig *ni* in *nisi* geändert. Denn ein *ni* in der Bedeutung 'ausser' kommt nicht vor, wenigstens nicht in der älteren und classischen Latinität. Der letzte Vers giebt mir zum Schluss noch die Gelegenheit zu einer Bemerkung pro domo. In meinem Programm über das condic. Ni p. 28 Anm. 55 habe ich zu Plaut. Mil. 554 folgenden Vorschlag gemacht:
Fateor. ‖ *quid tu ni fateare, ego quod viderim?*
Auch heute noch glaube ich, dass dies die einzig mögliche Schreibung dieses Verses ist, obwohl sie Götz in seiner krit. Ausgabe nicht einmal der Erwähnung werth gehalten hat. Vielleicht hätte ich mich auch noch etwas deutlicher ausdrücken können. Der Grund, warum ich meine Aenderung für nöthig halte, beruht auf der Beobachtung, dass bei Plautus und Terenz, wo auf ein *quid ni* noch ein Verbum folgt, zwischen *quid* und *ni* stets ein Pronomen eingeschoben wird [2]. Die einzige Stelle, wo dies nicht geschieht, ist eben unser Vers, dessen Ueberlieferung im Ambrosianus überdies gradezu auf das vorgeschlagene *quid tu ni* hinweist. Die Schreibung von Götz in der grossen und in der kleinen Ausgabe ist gegen den Sprachgebrauch des Plautus.

Leipzig. Oskar Brugmann.

Zu den Anticatonen des Caesar.

Die von Wentzel (Jahns Jahrb. X 1829, 97 ff.), Göttling (Opusc. acad. 153 ff.) und Wartmann (Das Leben des Cato von

[2] Genau so ist es auch an der einen Stelle, wo *quippe ni* mit vollständigem Satze erscheint, Pseud. 917: *quippe ego te ni contemnam?*

Utica. Zürich 1859. S. 160 ff.) unternommenen Reconstructionen dieses Pamphlets scheinen mir an dem Gebrechen zu leiden, dass sie die Schwierigkeit nicht beheben, welche in den verschiedenen Titelangaben liegt; auch J. Heid (Jahns Jahrb. S. 28 Anm.) befriedigt nicht. Bei dem folgenden Versuch einer Lösung setze ich die Fragmente als bekannt voraus, da sie bei Nipperdey, Dinter u. s. w. leicht zu finden sind, und bezeichne nur einiges Neue genauer.

Zunächst: Cicero spricht nur von einem Buche Caesars; die ad Att. 13, 50 und 51 genannten libri sind offenbar das Buch des Hirtius und das des Caesar zusammen. Ferner geben die griechischen Schriftsteller als Titel der vituperatio Catonis ausdrücklich *Anticato* an: Plutarch an 2 Stellen, Appian, Dio Cassius. Diejenigen Gewährsmänner, welche wirklich Citate aus der Schrift beibringen, Plutarch, Gellius, Priscian (*in Anticatone*, nicht *in Anticatonum priore*) bezeugen den Singular; diesen hat auch Quintilian (inst. or. 1, 5, 68), der, soweit ich sehe, gerade im Gebrauche des Singulars und Plurals bei seinen Beispielen sorgsam ist. Der erste, welcher den Plural gibt, ist ein Dichter, Iuvenal; er sagt duo Anticatones. Aber daraus ist in dieser Frage durchaus nichts zu entnehmen. In Erinnerung an den gewiss rasch zur Berühmtheit gelangten Vers Iuvenals mag sich Sueton so ausgedrückt haben: reliquit (sc. Caesar) et de Analogia libros duos et Anticatones totidem. Allein so undeutlich das lautet, so ist doch die natürlichere Auslegung: Anticatones duos, da es sonst hätte heissen müssen: Anticatonum oder de Catone totidem (sc. libros duos). Der alte Scholiast zu Iuvenal ist der einzige, der behauptet, die Schrift habe den Titel *Anticatones* geführt; aber diesen Theil seiner sonst verlässigen[1] Nachricht hat er augenscheinlich aus dem Dichter herausgelesen.

Es ist nicht zweifelhaft, dass genaue Angaben mehr Vertrauen beanspruchen als der Scholiast und blosse Andeutungen. Der Titel war ohne Frage — als einzig korrekter Gegensatz zu dem *Cato* des Cicero — *Anticato*. Ist es ja doch unerfindlich, warum eine Rede, was Caesars Schrift nach Tacitus (rescripta oratione velut apud iudices) und Plutarch (λόγος) sicher war, einen pluralischen Titel hätte tragen sollen. Ebensowenig kann jedoch eine Rede in zwei Bücher (*duo volumina* Marcian. Capell.) abgetheilt gewesen sein. Weshalb aber hätte Caesar, nachdem bereits Hirtius eine Gegenschrift gegen Ciceros Cato minor geliefert hatte, noch einmal z w e i Schriften[2] in derselben Richtung

---

[1] Die Zeitumstände sind richtig, wenn auch etwas verwirrt angegeben; richtig ist, dass Cicero in seiner laudatio die *virtus* des Cato pries (Cic. or. 10, 35 inimica *virtuti*). 'Dialogus' für die stark philosophisch gefärbte Rede Ciceros lässt sich mit der Bezeichnung 'dialogi' für Senecas kleinere Schriften vergleichen; διάλογοι ist in der stoischen Litteratur (Ariston, Sphairos) ein Titel bei ethischen Schriften und die συμποτικοὶ διάλογοι des Persaios hiessen auch ὑπομνήματα συμποτικά.

[2] Vgl. Hieronym. comm. in Osee II. Mign. VI 862 tamen magis optarem illud mihi contingere, quod Titus Livius scribit de Catone,

vom Stapel lassen sollen? Wir erfahren auch mit keiner Silbe, dass Caesar etwa später eine weitere vituperatio gegen Cato ausarbeitete, vielmehr lässt Sueton die von ihm gemeinten Anticatones zur Zeit der Schlacht bei Munda geschrieben sein. So bleibt nur der Ausweg in unserm Falle, dass der éine der beiden Anticatones die Schrift des Hirtius war, der in der Eile eine vorläufige Erwiederung hatte verfassen müssen, während Caesar bei grösserer Musse eine ausgefeilte Rede folgen liess.

Aus dem Zusammenhange der Suetonstelle geht hervor, dass die beiden Anticatones sich im Nachlasse Caesars befanden, d. h. in das corpus der caesarianischen Schriften aufgenommen waren. Nachdem darin auch andere Elaborate von Hirtius stehen, ist unser Schluss nicht einmal kühn; und da Caesar, wie bei Cicero zwischen den Zeilen zu lesen ist, geistigen Antheil an der Schrift des Hirtius hatte, durfte sie unter Caesars Namen gehen.

Von den beiden Schriften war nun in der von den Herausgebern des Nachlasses getroffenen Anordnung wohl diejenige die erste, welche zeitlich früher fiel, die des Hirtius. Ein günstiger Zufall gestattet diese Vermuthung an sprachlichen Indicien zu erhärten. Das Citat aus dem ersten der beiden Anticatones ist voll nicht-caesarianischen Ausdrucks: Mit uno excepto vgl. Hirtius B. G. VIII 23 excepto Commio. B. Alex. 55 exceptis iis; beim echten Caesar hat *excipere* nie die Bedeutung 'ausnehmen'. Ebenso *fingere* nur die Bedeutung 'erdichten', nie die ursprüngliche 'bilden' (aber vgl. *natura finxit* mit Sallust. Cat. 1, 1. Varro im Catus fr. 9 Riese, Sat. Menipp. rel.). Volksthümlich scheint auch der substantivische Gebrauch von *cari* (*suos* caros; vgl. Merguet. Forcellini. Ital. caro mio). Höchst eigenartig steht *aliusmodi fingere*. — Wahrscheinlich ist auch das Citat bei Gellius Eigenthum des Hirtius: Auf unus ruht wieder besondere Betonung, dominatu statt dominatui fiel schon im Alterthum auf, *arrogantia* scheint ein Lieblingswort des Hirtius (B. G. VIII praef.). — Was sodann Plutarch Caes. 3 anführt, nimmt sich trefflich im Munde des Hirtius aus, sonderbar aber von Seiten Caesars, der sich mehr Zeit zu *seinem* Anticato genommen hatte, zumal wenn die Kommentarien über den gallischen Krieg (51 v. Chr. G.) bereits erschienen waren und die hohe Anerkennung Ciceros im Brutus (46 v. Chr. G.) gefunden hatten. Cicero erzählt auch nur von Lobsprüchen, die des Hirtius Schrift für ihn (Cicero) enthielt (ad Att. 12, 40); Caesar scheint die Schmeicheleien für einen Privatbrief aufgespart zu haben (ad Att. 13, 46), was jedenfalls feiner war als eine öffentliche Wiederholung des Manövers in einer Rede, das Hirtius in einer Streitschrift hatte anwenden können. Bemerkenswert ist, dass Plutarch hier allgemein ἀντιγραφή sagt und nicht wie sonst λόγος.

---

cuius gloriae neque profuit quisquam laudando nec vituperando nocuit, cum utrumque summis praediti fecerint ingeniis. Significat autem M. Ciceronem et C. Caesarem: quorum alter laudes, alter vituperationes supradicti scripsit viri. Hier ist wohl der Plural *laudes* durch das sachlich nothwendige *vituperationes* veranlasst.

Sind unsere Ausführungen begründet, so wäre Hirtius derb und gerade mit ernst gemeinten Anklagen gegen Cato vorgegangen. Caesar stand es besser an die Waffen des Spottes zu schwingen. Hatte Cicero, das gefährliche Gebiet der Politik meidend, den Cato als Verkörperung des stoischen Tugendideals verherrlicht, welchem Cato im Leben wie im Tod entsprach (vgl. Cic. divin. 2, 1, 3), so bot eben der stoische Weise willkommenen Stoff zu Missdeutungen. Der stoische Weise durfte ein Räuschlein trinken (für Cato s. ausser Plin. epist. 3, 12 noch Martial epigr. 2, 89. Senec. tranq. anim. 17[1]. Plut. Cat. min. 6), Weibergemeinschaft treiben (Cato und Marcia), mit der Schwester Verkehr haben (Cato und Servilia), Politik treiben (Cato bei der Erbschaft des Königs von Cypern), die Ueberreste verstorbener Verwandten ganz vernachlässigen, ja im Nothfalle deren Fleisch verzehren (Cato durchsiebt die Asche seines geliebten Bruders); Cato hatte sich natürlich in all dem sehr schlecht benommen. Ciceros Mittheilung Top. 25, 94 gibt dieser Auffassung nicht Unrecht; verkehrt ist es jedoch das dort gegebene Schema, wie Wartmann thut, als Disposition für Caesars Rede anzusehen.

Würzburg. **Adolf Dyroff.**

Das Aquilicium.

Wenn das Land unter anhaltender Dürre litt, dann wurde zur Abhilfe das Aquilicium angestellt. Die Pontifices zogen einen Stein, der beim Tempel des Mars vor der porta Capena lag, in die Stadt, und es trat alsbald Regen ein. Dieser Stein hiess lapis manalis[2], analog dem, der den mundus auf dem Comitium deckte. Aber während die Beziehung des letzteren auf die manes keinem Zweifel unterlag, sollte der Regen bringende Stein nach seiner Wirkung benannt sein: quod aquas manare[n]t, manalem lapidem dixerunt. Dass diese Deutung des Namens unrichtig ist, bedarf kaum des Nachweises. Abgesehen davon, dass es an sich wenig glaublich ist, dass zwei Steine von ganz verschiedener Symbolik den gleichen Namen aber mit ganz verschiedenem Sinne sollten geführt haben, kann das von manare abgeleitete manalis schlechterdings nicht die Eigenschaft des Regensteines bezeichnen. Als Epitheton passt es für fons (Paul. p. 128, 3. Fest. p. 157, 23); um aber die Wirkung des Regenspendens auszudrücken, hätte

---

[1] Seneca spielt auch const. sap. 1, 3 auf Caesars Verunglimpfungen an.

[2] Paul. p. 128: Manalem vocabant lapidem etiam petram quandam quae erat extra portam Capenam iuxta aedem Martis, quam cum propter nimiam siccitatem in Urbem pertraherent, insequebatur pluvia statim, eumque quod aquas manarent (?) manalem lapidem dixerunt. — Ebd. p. 2: aquaelicium dicitur, cum aqua pluvialis remediis quibusdam elicitur, ut quondam, si creditur, manali lapide in urbem ducto. — Non. p. 547 sb. trulleum (nach Varro) . . . unde manalis lapis appellatur in Pontificalibus sacris, qui tunc movetur, cum pluviae exoptantur. ita apud antiquissimos manale sacrum vocari, quis non noverit? unde nomen illius. — Serv. z. V. Aen. 3, 175: lapis manalis, quem trahebant pontifices, quoties siccitas erat.

das Compositum aquaemanalis [1] gebraucht werden müssen, wenn es nicht überhaupt näher gelegen hätte, den Stein als pluvialis zu bezeichnen.

Wie konnte nun aber, so muss man fragen, das herbeiholen dieses Steines als Mittel zur Beendigung der das Land verheerenden Dürre erscheinen? Wenn Preller (R. Myth. I³, S. 354 f.) es für möglich erachtet, 'dass jenes Schleifen und Walzen der Steine ursprünglich nur eine sinnbildliche Darstellung des über die Felder und Raine dahin strömenden Wassers gewesen war', so passt eine solche Erklärung nur für die irrthümliche oder absichtlich gefälschte Darstellung bei Fulgentius (p. 560), der nicht von dem Hereinholen des lapis manalis von der Porta Capena in die Stadt, sondern von manales petrae berichtet, 'quas solebant antiqui in modum cylindrorum per limites trahere pro pluviae immutanda inopia' [2]. Aus derselben unlauteren Quelle schöpften auch Becker (Topogr. S. 516) und Marquardt (R. St. Verwltg. III², S. 261), wenn sie von einem 'walzenförmigen' Steine sprechen, den die Pontifices in die Stadt gezogen hätten, und übler noch ist es, dass der letztere das alte echte Aquilicium mit jenen späteren als Aquilicia bezeichneten Bittfesten identificirt, bei denen die Frauen mit blossen Füssen und aufgelöstem Haare und die Magistrate ohne ihre Amtsinsignien nach dem Capitol zogen, um von Jupiter Regen zu erflehen [3]. Grade das alte Aquilicium, das in keiner Beziehung zu Jupiter steht, giebt den Beweis, dass die Auffassung desselben als Regenspender, pluvialis, jungen Datums ist, veranlasst wohl durch Einwirkung der stoischen Theologie, die den Gott als Aether und als Urheber der atmosphärischen Erscheinungen fasste.

Der Sinn des Aquilicium wird klar, wenn wir den lapis manalis für das nehmen, was sein Name besagt, für ein Symbol der Manes, und wenn wir andererseits den Glauben der Alten berücksichtigen, dass Plagen, welche das Land treffen, Kriegsnoth, Pest und Misswachs Schickungen der 'Unterirdischen' seien, die verdrängt aus dem Lichte des Tages, aus ihren alten Sitzen, ihren Nachfahren, dem lebenden Geschlechte grollen. Wenn schon unter gewöhnlichen Verhältnissen eine Anzahl Tage der Sühne der Unterirdischen bestimmt waren, an denen sie als wiederkehrend gedacht wurden, die Feralia, Lemuria und die Tage, wo der 'mundus' offen steht, so begreift sich, dass in Unglückszeiten noch zu weiteren Sühnungen gegriffen wurde. Als solche erscheint die symbolische Wiedereinsetzung der aus dem Leben

---

[1] 'urceolus aquaemanalis' bei Non. p. 547.

[2] Auch Hartung Relig. d. R. II, S. 11 entnahm dem Fulgentius die 'rinnenden Steine': 'Ein solcher Stein, welcher ausserhalb des Capenischen Thores neben dem Marstempel lag, wurde nach Art eines Cylinders über die Raine geschleift.'

[3] Tertull. Apol. c. 40: aquilicia Iovi immolatis, nudipedalia populo denuntiatis. — d. ieiun. 16: cum stupet coelum et aret annus, nudipedalia denuntiantur, magistratus purpuras ponunt, fasces retro avertunt, precem indigetant, hostiam instaurant. Vgl. Petron. c. 44.

verdrängten vorzeitigen Geschlechter in ihre einstige Herrschaft. An bedeutsamer Stelle liegt ihr Symbol, der Manen-Stein, beim Mars-Tempel vor dem Capenischen Thore, da wo die Via Appia, die Gräberstrasse, beginnt. Dass der hier als Gradivus verehrte Mars nicht zu den herrschenden städtischen Gottheiten zählte, zeigt schon die Lage seines Tempels ausserhalb des Pomöriums; und wenn nach der unglücklichen Schlacht bei Cannae der Senat ein ganzes Jahr hindurch sich bei diesem Tempel versammelte[1], so muss damit eine Sühne des Gottes beabsichtigt gewesen sein, dessen Zorne man die erlittene Niederlage meinte zuschreiben zu müssen. Sonach liegt der Schluss nahe, dass Mars Gradivus selbst zu der durch den lapis manalis bei seinem Tempel symbolisirten Sippe der Abgeschiedenen gehört und dass ihm, als ihrem göttlichen Repräsentanten, die Sühne des Aquilicium, die symbolische restitutio in integrum gegolten hat.

Wien. E. Hoffmann.

Sardi venales.

Plutarch Rom. 25 (vgl. Qstt. Rom. 53 und den leider arg verstümmelten Artikel des Festus p. 322 M.) erzählt, dass bei dem Triumphe, den Romulus nach dem Siege über Vei an den Iden des October gefeiert habe, unter den Gefangenen auch ihr Anführer, ein alter kindischer Mann mitgeführt worden sei, und dass seitdem bei der Erinnerungsfeier an diesen Sieg ein alter Mann im Purpurgewande und mit der Kinderbulla über das Forum nach dem Capitole geführt werde, wobei ein Herold ausrufe: 'verkäufliche Sarder'. Als Sarder würden die Etrusker, oder wie Plutarch sie nennt, die Tyrrhener bezeichnet, weil sie aus dem lydischen Sardes stammten.

Ob die angeblich von Romulus gestifteten Capitolinischen Spiele der Feier eines Triumphes galten, mag bei dem Sühnzwecke, der den alten Spielen zu Grunde liegt, mit Fug zweifelhaft sein; schwerlich aber konnte der als König aufgeputzte Alte, den ein Herold nach dem Capitol führt, die Erinnerung an den Triumph des Romulus darstellen. Nach dem Capitol geleitet man den Sieger, nicht den besiegten Feind; dieser muss am Fusse des Hügels zurückbleiben, wo ihn sein Schicksal, Tod oder Gefangenschaft, erwartet. Sollte der Alte aber einen zum Verkauf bestimmten Gefangenen darstellen, dann hätte ihm auch der Kranz nicht fehlen dürfen, der seine Verkäuflichkeit anzeigte[2].

Hiezu kommt noch weiter das auffällige der Bezeichnung der Etrusker als Sardi, eine Bezeichnung, auf welche klügelnde Antiquare verfallen mochten, die aber schwerlich in alter Zeit bereits üblich sein konnte. Dass später unter den 'Sardi venales'

---

[1] Liv. 23, 32, 3: consules edixerunt, quotiens in senatum vocassent, uti senatores quibusque in senatu dicere sententiam liceret ad portam Capenam convenirent.

[2] Plautus frg. Hortulus bei Fest. p. 306: praeco ibi adsit: cum corona, quique liceat, veneat.

nicht Etrusker, sondern aus Sardinien stammende verstanden wurden, zeigt ja die Verkehrung des alten Heroldsrufes in den sprüchwörtlichen Schimpf 'Sardi venales, alter altero nequior'[1].

Sehen wir von dem Heroldsrufe ab, so lässt sich das Hinaufführen des 'alten Königs' auf das Capitol nur als ein zurückführen desselben, als eine symbolische restitutio in integrum deuten, und dann liegt die Vermuthung nahe, dass der Ruf ursprünglich *sarti venales*, oder richtiger noch *sarti vernales*[2] gelautet habe. Ohne Gewicht darauf zu legen, dass die Festus-Handschrift eben *vernales* bietet, dürfte es an sich einleuchten, wie mit der Verkehrung von *sarti* in *Sardi* auch die von *vernales* in *venales* eintreten musste.

Die ludi Capitolini gelten dem Jupiter Feretrius, dem ältesten Inhaber der Höhe, auf der nachmals der Jupiter Optimus Maximus herrschte. Roms Sagengeschichte weiss von mehrfachen Ansiedlungen zu berichten, bevor aus der Verschmelzung der Hügelgemeinden das Volk der Quiriten erwuchs. Was aber in der Sagengeschichte zweifelhaft erscheinen darf, dafür giebt der Cultus sichere Beweise. Saturns Altar am Fusse des Capitols und der benachbarte Bogen des Janus, sowie der Hercules-Altar auf dem Forum boarium, das Argeer-Opfer u. a. m. weisen auf vorrömische Ansiedler hin, und so auch neben Veiovis im Intermontium Jupiter Feretrius auf dem Capitol. Dem alten Gotte musste sein Sitz, wenn auch in untergeordneter Weise, belassen bleiben, während aus seiner Gemeinde vernales geworden waren. Um den vorzeitigen Gott[3] zu sühnen, werden an seinem Feste die vernales symbolisch wieder in ihr altes Recht eingesetzt; ihr fictiver König wird auf das Capitol zurückgeführt, und der Herold verkündet: *sarti vernales*!

Wenn Plutarch a. a. O. den von Romulus besiegten und im Triumphe einhergeführten angeblichen Vejenter-König als einen alten blöden (ἀφρόνως δόξαντα), zum handeln untauglichen Mann bezeichnet, so kann diese Charakteristik nur der Persönlichkeit dessen entlehnt sein, der den fictiven König darzustellen hatte. Der blöde unkräftige Alte sollte durch diese Eigenschaft jeden-

---

[1] Cic. ad fam. 7, 24, 2. Nach Aurel. Vict. 57 wäre das Sprüchwort entstanden, als der Consul Ti. Sempronius Gracchus nach Besiegung der aufständischen Sarder eine grosse Zahl Gefangener nach Rom gebracht hatte: tantumque captivorum adduxit, ut longa venditione res in proverbium veniret, Sardi venales. Vgl. Fest. p. 322, col. 2.

[2] *vernalis*, von verna, ist wegen seines Gleichklanges mit dem zu ver, vernus gehörigen vernalis durch *vernilis* verdrängt worden, kehrt aber häufig als berechtigte Variante zu letzterem wieder.

[3] Als vorzeitiger aus seiner Herrschaft verdrängter Gott zählt Jupiter Feretrius zu den unterirdischen und ist darum Eidgott (vgl. 'die Tarquin. Sibyllenbücher' Rh. M. 1895, Bd. 50, S. 95, 2). In seinem Tempel ist jener Stein verwahrt, mit dem der Fetial das Opferthier beim Vertragsschluss tödtet, und er selbst muss mit jenem Diespiter identisch sein, den der Fetial als Rächer des Treubruchs anruft. Ihm, und nicht dem herrschenden Jupiter weiht der siegreiche Feldherr die spolia opima.

falls eine analog beschaffene Sippe repräsentiren, und diese werden wir wohl in jenen '*stulti*' wieder finden dürfen, die am Tage nach den Fornacalien, dem Feste der Curien-Bürgerschaft, die als *feriae stultorum* bezeichneten Quirinalia feierten. Von diesem Feste aber habe ich in meiner Schrift 'Patricische und plebeische Curien' S. 50 ff. den Nachweis geführt, dass es von denen gefeiert wurde, welche von der Theilnahme an den Fornacalien ausgeschlossen waren, 'von Angehörigen der untersten Volksklasse, die ausserhalb der Tribus standen' (S. 53).

Wie den alten vernales die stulti substituirt werden konnten, erklärt sich wohl aus der den einen und den anderen Sinn enthaltenden Bezeichnung der unfreien als *bruti*[1].

Wien. E. Hoffmann.

[1] *brutus* gehört in die Reihe der Bildungen vom Stamme *hvr*, *gvar* (Vaniček, Etym. Wörterb. 1, S. 216: *garu*, *gvaru*, *varu*), in denen der Grundbegriff drücken, krümmen sich in activem Sinne zu schwer sein, stark sein u. s. w., im passiven zu gedrückt, beschwert und so zu schwerfällig, plump, dumm sein u. s. w. entwickelt. So ist *brutus* synonym mit dem stammverwandten *baro*, *varo*, anderseits im Sinne von pressus mit *verna*. (Ueber *verna* von W. *hvr*, krümmen, s. m. Schrift 'das Gesetz der Zwölf-Tafeln von den Forchen und Sanaten' S. 25, A. 69, und ebendaselbst Belege für weitere analoge Begriffsentwicklungen.) Vergleichen darf man wohl auch den Namen der Bruttii, Βρέττιοι, von denen es bei Diodor 16, 15 heisst: προσηγορεύθησαν Βρέττιοι, διὰ τὸ πλείστους εἶναι δούλους. Wenn der Beinamen Brutus auf den geheuchelten Blödsinn bezogen wird, so ist anderseits zu beachten, dass der unter diesem Namen bekannte Junius, dem angeblich der letzte Tarquinier den Vater und älteren Bruder gemordet und das Erbe geraubt hat, ganz ebenso als verna im Hause des Königs erscheint, wie der Sklavensohn Servius im Hause des älteren Tarquin.

Aufruf

nach handschriftlichen Specialwörterbüchern zu nachtaciteischen Autoren für den Thesaurus linguae latinae.

Da die Autoren nach Tacitus nur excerpirt werden sollen, so könnte diese Mühe erspart werden, wenn der Direktion, wie es bereits mehrfach in dankenswerther Weise geschehen ist, handschriftlich vorhandene, mehr oder weniger vollständige Speciallexika sei es zur Benutzung anvertraut, sei es als Eigenthum übergeben würden. Die Namen der verehrten HH. Spender werden sowohl in den officiellen an die Regierungen und Akademien zu erstattenden Berichten als auch später nochmals in der Vorrede zu dem Thesaurus veröffentlicht werden. Für den Fall, dass nochmalige Abschrift der lexikalischen Excerpte nöthig sein sollte, wird die Direktion gerne Anweisung geben. Für Dichter wolle man sich an Hrn. Prof. Friedr. Leo in Göttingen wenden, für Prosaiker an Prof. Eduard Wölfflin, München, Hess-Str. 16/II.

Verantwortlicher Redacteur: Hermann Rau in Bonn.

(15. Juli 1895)

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Die peregrinen Gaugemeinden des römischen Reichs.

Es soll in den folgenden Blättern der Bestand und der Process der Einverleibung der nichtstädtisch geordneten Unterthanengemeinden des Reichs der Stadt Rom erörtert werden.

In Betracht kommen die Staatswesen, welche auf einer anderen als der municipalen Organisation beruhend an das römische Städtereich angegliedert wurden. Es ist ein Grundzug der römischen Politik, die Institutionen der Unterthanen möglichst konservativ zu behandeln. Andererseits trägt das römische Reich als das einer Stadt und als beruhend auf einem Städtebunde einen ausgesprochen municipalen Charakter: das 'parcere devictis' hat zur Aufnahme nichtmunicipaler Staatswesen in den Reichsorganismus, die uniformirende Tendenz zur mehr oder minder allmählichen Umwandlung derselben in Städtegebiete geführt. Rom lässt den, sei es auf Grund eines Staatsvertrags (foedus), sei es auf Grund der *deditio* zum Reich gekommenen Gemeinden die alte Verfassung, mag dieselbe nun demokratisch oder aristokratisch oder monarchisch sein. Die Modifikationen dieser Politien gehen nur so weit, als es die Einverleibung und die Formulirung des Unterthanenverhältnisses erheischt. Ein Kriterium derselben ist die Assimilation, zum mindesten die äusserliche, der Politien an die römische Verfassung, z. B. die Bezeichnung der peregrinen Institute mit römischen Namen. Staatswesen, die dem römischen auf der Autonomie aller Gemeinden des Reiches beruhenden Staatswesen völlig disparat sind, können nicht als solche in den Unterthanenverband eintreten. Ausgeschlossen sind also die Territorien, welche nicht einer Volksgemeinde sondern einem König gehören. Die '*reges socii*' sind Grundherren

ihrer Staaten, keine Gemeinden sondern Grundherrschaften, etwa wie die *saltus* des Kaisers und der römischen Grossen und nicht mit den Unterthanen eines solchen Königs sondern mit der Person des Königs schliesst Rom seinen Vertrag ab (Mommsen, Staatsrecht III, 652). Das Königreich eines *rex socius* ist so wenig eine Gemeinde des Reiches wie die Länder der in keinem Verhältniss zu Rom stehenden Despoten, wohl aber können als Gemeinden Roms gelten die monarchisch regierten Gaustaaten z. B. der afrikanischen Stämme, deren Reichsangehörigkeit durch die officielle Anwendung römischer Bezeichnungen für ihre Institutionen ausser Zweifel ist. Ihr Königthum ist nicht das der rohen Despotie, sondern ein Volks- und Wahlkönigthum, eine monarchische Magistratur. Deshalb werden die Fürsten dieser Gemeinden auch nicht als *reges* sondern als 'Häuptlinge', *principes*, bezeichnet. Sie sind nicht mehr als die 'Tetrarchen' der Gaue der galatischen Keltenstämme. Neben diesen 'Ersten des Volks' steht dann regelmässig wie es scheint ein mit dem persönlichen Königthum unvereinbares aristokratisches Collegium, die *seniores*. Diese sind das Gegenstück des *ordo decurionum* der Stadtgemeinden und werden auch geradezu *decuriones* genannt. Wie der *ordo decurionum* die aristokratische Verfassung der römischen Gemeinden nach dem Muster der Hauptstadt, so bezeichnet die Conservirung der seniores und ähnlicher Collegien die Zugehörigkeit des Gaustaats zum römischen Reich. Naturgemäss hat Rom die peregrinen Analoga seiner eigenen Politie gefördert, während es die monarchischen Institutionen möglichst verkümmert.

Die nicht städtisch geordnete Unterthanengemeinde wird dadurch am besten definirt, dass sie bestimmt ist, in den Municipalverband einzutreten, indem Ortschaften der Gaugemeinde selbständig gemacht und die Hoheitsrechte auf sie übertragen werden, so dass aus der Gaugemeinde der Vocontier die Stadtgemeinde Vasio, aus dem Gebiet des Volkes das der Stadt wird. Eine solche Metamorphose ist natürlich in wirklichen Königreichen ausgeschlossen — um noch einmal auf diese einen Blick zu werfen. Hier geht der Weg zur städtischen Organisation nur über die Leiche des betreffenden Königs hinweg. Im Pontus konnte erst nach der Beseitigung des Königshauses die Städteverfassung eingeführt werden; dagegen hat der Gaustaat der Vocontier während der Umwandlung der Gau- in eine Stadtgemeinde einen *praetor* ebenso gut wie in den latinischen Stadtgemeinden der alten Zeit und in den gallischen civitates der trans-

alpinen Provinz findet sich der Vergobret neben dem Quaestor, der Gauhauptmann neben dem Stadtsäckelmeister.

Nichtstädtische oder Gaugemeinden gibt es nur in den romanischen Provinzen des Reichs. Die Hellenisirung der asiatischen Landschaften bedeutet vor allem die Einführung der griechischen πόλις und die Aufhebung der ἔθνη. Statt der Stammgemeinde der Lykier besteht das κοινὸν Λυκίων d. h. der Bund der lykischen Stadtgemeinden (vgl. Strabo p. 664)[1].

Eine Ausnahme bildet *Galatien*, aber das ist auch keltisches Land, gehört also nicht zu den Lykiern u. s. w. Hier bestehen die drei Keltengaue der Tectosagen, Tolistoagen, Trocmer als ἔθνη. Sie entwickelten sich aber wie die Gemeinden des keltischen Mutterlandes zu römischen, unter dem Einfluss der griechischen Sphäre zu πόλεις. Das ἔθνος Τεκτοσάγων geht über in die μητρόπολις . . Τεκτοσάγων Ἄγκυρα (s. Mommsen R. G. V³ 314). Die galatischen Gemeinden heissen inschriftlich bald ἔθνος bald πόλις.

Plinius (V § 95) redet zwar von der *gens* Isaurica, aber eine Gemeinde der Isaurer gibt es nicht mehr, sondern nur isaurische Stadtgemeinden.

Dagegen ist die Gauverfassung der galatischen Stämme auch bei Plinius (§ 146), mit dem Strabo (p. 567) zu vergleichen ist, deutlich kenntlich. Die drei *gentes* bilden bei Plinius zusammen 195 '*populi ac tetrarchiae*'. Klarer ist Strabo: jedes ἔθνος (gens) enthält 4 μέρη, die deshalb τετραρχίαι heissen. Wir erkennen sofort, dass dies die *pagi* sind. Auch die Helvetier haben ja vier 'pagi'. Alle vier Gaue haben eine gemeinsame βουλή von 300 Männern. Des Plinius 195 Tetrarchien sind ein Unding, auch kann man *ac* nicht als einfache Copula fassen. Es ist = *sive*. Die *populi* mögen gentilitates oder vici sein oder sonst welcher kleinste Bestandtheil des Gaustaates. Der ausgezeichnete Bericht Strabos nennt die Hauptorte dieser Stämme, Ankyra, Pessinus, Tavion φρούρια (oder ἐμπόρια) also *castella*. Das ist

---

[1] Als Aushebungsbezirke fungiren in den asiatischen Provinzen daneben die einzelnen Provinzen oder Clientelstaaten: es giebt 1) cohortes oder alae: Ityraeorum, Chalcidenorum, Commagenorum, 2) Paphlagonum, Phrygum (vgl. Hermes XIX p. 45), Cilicum, 3) sind ein dritter Conscriptionsverein die Städte: cohh. Apamenorum, Canathenorum, Damascenorum; die Heimathsbezeichnung ist entweder auf die Provinz oder die Landschaft oder aber auf einen Ort (Dorf oder Stadt) gestellt. Ein Mittelglied, die Gaugemeinde, findet sich nicht.

staatsrechtlich correkt, da mit der Markverfassung eine πόλις unvereinbar ist. Wenn diese Orte in den griechischen Inschriften πόλεις heissen, so ist das die allmähliche Hellenisirung. Die Γαλάται wurden zu Γαλλογραικοί. Die Hellenisirung dieser orientalischen Kelten hatte dieselbe Folge wie die Romanisirung der occidentalen: die Metamorphose der Gau- in die Stadtgemeinde.

Das Ergebniss der um die Mitte des III. vorchristlichen Jahrhunderts abgeschlossenen Unterwerfung Italiens unter die Stadt Rom war die italische Wehrgenossenschaft, bestehend aus Rom mit seinen Colonien und den durch ein *foedus* an Rom gebundenen mehr oder weniger autonomen Gemeinden. Diese Gemeinden waren fast durchweg Städte, sei es von Anfang an, sei es, dass durch Roms Colonisation Gaugemeinden, wie die Sabiner, Marser, in Städteterritorien verwandelt waren.

Diese Gleichheit der Politien machte einen, die Autonomie der Gemeinden garantirenden, Bündnissvertrag möglich, denn Rom musste in den gemeinsamen Institutionen und der nahen Verwandtschaft aller Italiker (an welcher die griechischen Bündner dank der hellenisirenden Geschichtsdarstellung theilnahmen), eher eine Aufforderung zur Herstellung eines ähnlichen Bundes als einen Anlass zur Vernichtung der einzelnen Gemeinden sehen.

Im Jahre 241 stand Rom vor der Aufgabe, für den westlichen Theil der Insel Sizilien, der nunmehr Rom gehörte (Polybius I 62 § 8 ff.), eine Administrationsform zu finden. Das römische Sizilien bestand aus karthagischen und hellenistischen Stadtgemeinden. Sie wurden nicht zum *foedus* zugelassen, sondern zu Unterthanengemeinden, aber mit 'tolerierter Autonomie' (Mommsen) gemacht. Das Kennzeichen dieses Verhältnisses ist das von jeder Stadt zu leistende *stipendium*, d. h. die ursprünglich als Kriegscontribution veranlagte, dann aber perpetuell gemachte Abgabe der Unterthanen (Staatsrecht III 732).

Von dieser Abgabe sind allerdings zu Ciceros Zeit einige Städte des ehemals karthagischen Gebiets befreit als 'liberae et immunes' (Cic. Verr. III 6 § 13): Centuripa, Halaesa, Segesta, Halicya, Panhormus. Aber es ist möglich, dass diese Immunität eine spätere Vergünstigung ist.

Im Jahre 212 wurden auch die Städte des Königreichs von Syrakus einverleibt. Nur eine von ihnen hat zu Ciceros Zeit das *foedus*, nämlich Tauromenium [1]. Alle anderen sind stipendiariae

[1] Von Netium ist das zweifelhaft. Cicero sagt Verr. III 6 § 12,

civitates oder, wie es in Sizilien heisst, *decumanae.* Tauromenium muss, da das foedus nicht nachträglich einer stipendiären Gemeinde verliehen werden kann, schon 212 zum Bunde zugelassen worden sein. Messana war bekanntlich seit Eröffnung der sizilischen Frage verbündete Stadt.

Mit der Organisation Siziliens war der Begriff der mit dem Stipendium belasteten aber sonst autonomen Stadtgemeinde in's Reich eingeführt.

Sardinien und Corsica.

Seit dem Jahre 238 wurden Sardinien und Corsica als Provinzen angesehen. Es gab auf den Inseln als ehemals punischem Gebiet Stadtgemeinden. Die 32 Städte, welche Plinius auf Corsica angibt (III § 80), sind bis auf wenige (col. Mariana, Aleria) punische Städte und seit der Dedition civitates stipendiariae. Die meisten werden ursprünglich einheimische Dörfer oder Castelle, wie sie die Bergvölker haben, gewesen sein (vgl. Strabo p. 224, der von ἐρύματα der Corsen spricht); aber dass Plinius sie als civitates, als Gemeinden aufzählt, zeigt, dass sie zu punischen Stadtgemeinden geworden sind.

Keiner einzigen Stadt ist das foedus oder nur die Immunität verliehen worden (Cicero pro Scauro 2, 44) was bei den nie endenden, erbitterten Kämpfen gegen Sarden und Corsen sehr begreiflich ist.

Dafür, dass die punischen Städte als oppida stipendiaria fortbestanden haben, fehlt es auch nicht an inschriftlichen Zeugnissen. C X 7513: *Himilconi Idnibalis f. Luei hanc aedem ex S. C. fac. coeravit; Himilco f. statuam.* Der 'senatus' ist wie in den Patronatsurkunden der afrikanischen Städte der punische Stadtrath (γερουσία).

Von den 'Gemeinden' (populi, civitates), welche Plinius anführt (III § 80 Corsica § 84 Sardinien), sind wohl nur wenige einheimische Gaugemeinden, da mit diesen schon die punische

---

es gäbe in Sizilien nur zwei civitates foederatae: Messana und Tauromenium. V 22 § 56 allerdings wird von Tauromenium und Netium gesagt, dass '*utraque foederata*' sei. Verres hatte nämlich von den Netinern die *decuma,* eben jene Abgabe, erhoben; die Berechtigung dazu bestreitet Cicero. Das kann vielleicht veranlassen der ersten Stelle zu glauben und in der zweiten eine tendenziöse Entstellung zu sehen: als foederata wäre Netium allerdings nicht stipendiär ge-

Herrschaft aufgeräumt haben wird. Bei Livius wird nie eine Gemeinde sondern immer nur das Volk der Sardi, Corsi genannt. Aber die Inschriften lehren, dass die Stämme noch in der Kaiserzeit bestanden haben. C. XIV 2554 werden Auxilien der 'civitates barbariae in Sardinia' genannt. Damit ist allerdings die Existenz von einheimischen Gaugemeinden bewiesen. Civitates barbariae kann nicht ein allgemeiner Ausdruck für 'Peregrine' sein. Der 'Agisimus Taramonni Fifens(is) ex Sardinia' gehört zu diesen Auxilien (C. III 878 Diplom). ein *Cares*(ius) (Ptol. Καρήνσιοι) in einem sardischen Corps im Dipl. XXVI (C. III Suppl. 3). Die Aushebung findet im übrigen nach der Provinz, nicht nach Gauen statt (cohh. Sardorum, Corsorum).

Unter den plinianischen civitates sind unverkennbar einige *gentes*: die Corsi z. B., welche XVIII 'oppida' haben d. h. Castelle; die Balari = Βάλαροι Strabos p. 225, der sie unter den ὄρεια ἔθνη aufführt. Das Beste lehren die Steine. 1) Sardinien: da ist zuerst C. X 7930, ein Grenzstein, der auf der einen Seite die Inschrift 'terminus Giddilitanorum . . . (folgen einige noch nicht gedeutete Buchstaben), auf der anderen 'terminus Euthichianorum' hat. Also eine Termination der Territorien zweier Stämme. Die *Gallilenses* und *Patulcenses*, deren Grenzstreitigkeiten der Proconsul Helvius Agrippa unter dem Kaiser Otto entscheidet (Bruns, Fontes[5] p. 216), sind ebenfalls Gaugemeinden.

2) Für Corsica bezeugt des Ptolemaeus' 'ἔθνη κωμηδὸν οἰκοῦντα' (III 2 § 6) die Fortdauer der Stämme. Erhalten ist ein Brief Vespasians an die 'magistratus et senatores Vanacinorum' (Bruns, fontes[5] p. 225) die bei Ptolemaeus als Οὐανακῖνοι erscheinen. Es handelt sich auch hier um eine Grenzregulirung und zwar zwischen den Vanacini und Mariani, der Colonia Mariana (Ptolem. § 5 Μαριανοί πόλις; Plin. § 80 colonia Mariana a C. Mario deducta). Auf zwei Cremonenser Militärdiplomen (C. V 4092; 4091) wird genannt ein '. . *ex gregale L. Valerius Caienis f. Tarvius Opinus ex Cors*(*ica*)' und ein 'ex gregalis M. Numisius Saionis f. Nomasius Corsis Vinacen(us). Ptolemaeus nennt § 6 die Ὀπινοί; die Vinaceni kennen wir schon als Vanacini aus dem kaiserlichen Rescript.

Die sardischen und corsischen Stämme waren die ersten nichtstädtischen Gemeinden, die das römische Reich sich incorporirte. Wie den Stadtgemeinden Siziliens hat man auch ihnen die Autonomie der *dediticii* gelassen.

Spanien.

Ueber die Anwendung der verschiedenen Unterthanenverhältnisse auf die von 218 bis 27 v. Chr. bekämpften und unterworfenen iberischen Stämme fehlt es für die einzelnen Receptionsakte ganz und gar an Nachrichten. Wir wissen nur vereinzeltes; so z. B., dass mit den Bellern und Titthern im Jahr 179 ein *foedus* geschlossen wurde (Appian Iber. 44; Polyb. XXXV 2 § 11 nennt sie ϲυμμαχοῦντεϲ im Jahre 151). Föderirte Völker oder Städte werden von Livius öfter erwähnt, seltener aber mit Namen genannt (vgl. 26, 20 § 1; 24, 41, 3; 23, 49, 5 (Iliturgis); § 11 (Bizerra); 28, 24 (Suessetani und Edetani). Die erste verbündete Gemeinde ist Saguntum (vor 218). Aber wir können auch diese Angaben über die Aufnahme der einzelnen Gemeinden in den Unterthanenverband entbehren, da wir im Plinius eine summarische Statistik der spanischen Gemeinden nach Vollendung der Unterwerfung haben.

Dass bei weitem die meisten Stämme oder Völker — denn die Gaugemeinden thun sich im Kriege gewöhnlich zu nationalen Verbänden zusammen und die römischen Schriftsteller berichten bei der Erzählung der kriegerischen Ereignisse gewöhnlich von grösseren Völkerbünden — mit Waffengewalt bezwungen und darum jeder politischen Autonomie beraubt, also aufgelöst wurden, ist deutlich (vgl. über die Ilergetes Liv. 28, 34, 12). Dem harten Klang der Kriegsberichte entspricht völlig die von Plinius gezeichnete politische Verfassung des augusteischen Spaniens. Abgesehen von den eben mit Mühe befriedeten Gauen des Nordwestens, die man Grund genug hatte zu schonen, gibt es Gaugemeinden in Spanien gar nicht mehr. Das römische Princip 'divide et impera' hat die Ortschaften der aufgelösten Gaue zu oppida stipendiaria erhoben und die ursprünglich ganz gleich organisirten Länder Spanien und Gallien sind völlige Gegensätze geworden. In Spanien hat man stark colonisirt und alle einheimischen Gaue beseitigt, in Gallien hat man alles bestehen lassen. Man verspürt dort die Strenge der Republik, hier die geniale Milde des divus Julius.

Die Verselbständigung der peregrinen Ortschaften, denen als Gaudörfern jede Autonomie gemangelt hatte, ist wieder ein neues Organisationsprincip. Man gibt die Immunität, Libertät und das foedus an die oppida der ehemaligen Gaue, als ob diese

nie bestanden hätten. In Baetica gibt es unter 175 oppida 6 civitates liberae, 3 foederatae (Malaca wird allein genannt, Plinius III § 8), 120 stipendiariae, der Rest sind latinische und römische Gemeinden. In Hispania Citerior sind unter 293 Gemeinden 179 Städte; von denen sind 135 stipendiär, nur eine ist föderirt (Tarraco). Lusitanien hat 45 Gemeinden, darunter 36 stipendiäre (IV § 117), keine einzige föderirte.

Die Gemeindeverfassung der spanischen Provinz hat ausgezeichnet behandelt Detlefsen im Philologus XXXII p. 600 ff.

Baetica ist offenbar ganz städtisch organisirt, denn Plinius spricht nur von (175) *oppida*, während er in der Tarraconensis zuerst den allgemeinen Begriff *civitas* (*populus*) der Gemeinde nennt, dann die oppida, so dass der zweite Theil der Gemeinden Gaugemeinden sein müssen. § 18: '... civitates provincia ipsa — praeter contributas aliis — CCXCIII continet; oppida CLXXVIIII, in iis colonias XII, oppida c. Romanorum XIII, Latinorum veterum XVIII, foederatorum unam, stipendiaria CXXV'. Wenn unter den 293 civitates 179 oppida, Stadtgemeinden, sind, so können die übrigen 114 nur Gaugemeinden sein (Detlefsen a. a. O.).

Uebergeordnet ist diesen städtischen und ländlichen Gemeinden der conventus iuridicus.

Die Verwaltung basirt also in Spanien auf Stadt- und Gaugemeinden. Es ist ein Irrthum, wenn Detlefsen die 114 neben den Städten bestehenden populi für Gemeinden der gentes, der Stämme hält ('Landgemeinden' sagt er) wie etwa die pagi Gemeinden der gens sind. Nein, diese 114 sind selbst gentes. Von einer Verselbständigung irgend welcher Landgemeinden der Stämme kann keine Rede sein. Verselbständigt durch die Auflösung der Gaue entstehen die oppida stipendiaria.

Aber die 114 Gaugemeinden der Tarraconensis sind nur ein kleiner Theil aller spanischen Gemeinden, die meisten Gaugemeinden sind als politische Grössen verschwunden und nur noch geographische Bezirke. Diese Verhältnisse sind aus Plinius deutlich erkennbar. Baetica zerfällt in 175 oppida, also Städte. Wenn also Plinius (§ 13) eine regio Baeturia (zwischen Baetis und Anas) erwähnt, welche von zwei '*gentes*', den Celtici und Turduli eingenommen werde, so ist das eine historische Reminiscenz. Die gentes finden, da es nur Stadtgemeinden gibt, keinen Platz. Ebenso verhält es sich mit den meisten Gaunamen, welche Plinius in der diesseitigen Provinz, welche noch einige Gaue enthält, nennt. Dass die Gaunamen nur geographische Bedeutung haben, zeigt

schon die Bezeichnung *regio*, die für sie bei Plinius technisch ist: regio Edetania § 20 u. s. w.

Plinius gibt zuerst (§ 19—22) eine geographische Eintheilung der Tarraconensis nach den 'regiones', den ehemaligen Gaugebieten bis zu den Vascones (der übrige Theil wird mit der Westküste IIII 110 ff. behandelt). Dann folgt die politische Eintheilung nach Conventen und Gemeinden (§§ 23—28). Zuerst wird der Convent genannt, dann die in ihm enthaltenen Gemeinden. So hat der conventus Tarraconensis 42 populi, genannt werden von coloniae civ. Roman. 2, von col. Latin. 6, von stipendiaria oppida 3. Bei einzelnen Gemeinden wird nebenbei angegeben, zu welcher regio oder gens sie gehören. So 'Caesaraugusta regionis Edetaniae'; 'Ilerdenses Surdaonum gentis', 'Oscenses regionis Vessetaniae'. — Der conventus *Carthaginiensis* hat 65 Gemeinden. Bei den Toletani wird gesagt, dass sie regionis Carpetaniae seien (§ 25). Gaugemeinden sind in den ersten drei Conventen nicht vorhanden, es gibt nur coloniae civ. Rom., Lat. und oppida stipendiaria. Auch auf den Inschriften ist hier von Gauen nicht die Spur[1]. Plinius fährt dann fort § 26:

'in Cluniensem conventum *Varduli* ducunt populos XIIII, ex quibus Alabanenses tantum nominare libeat[2], *Turmogidi* IIII in quibus Segisamonenses et Segisamaiulienses. In eundem conventum *Carietes* et *Vennenses* quinque civitatibus vadunt quarum sunt Velienses. Eodem *Pelendones*-Celtiberum (ein Begriff) IIII populis, quorum Numantini fuere clari; sicut in *Vaccaeorum* XVII civitatibus Intercatienses (und drei andere); nam in *Cantabriae* VII populis[3] Iuliobriga sola memoratur, in *Autrigonum* X civitatibus Tritium et Virovesca. *Arevacis* nomen dedit fluvius Areva. Horum VI oppida (die alle genannt werden) . . . ad oceanum reliqua vergunt *Vardulique* ex praedictis et *Cantabri*.

Der *conv. Asturum* hat 22 populi; § 28: . . in his sunt Gigurri, Paesici, Lancienses, Zoelae[4].

---

[1] Die '*Edetani*' (C. III, 4251 etc.) tragen zwar den Namen des Gaues, aber nur weil dieser zugleich der der Stadt ist, des 'municipium Edetanorum'. Nur geographisch leben die Namen der Gaue noch fort (vgl. praef. orae maritumae Lacetanae: Dessau 2714).

[2] IV 110 werden drei weitere oppida Vardulorum genannt.

[3] IV 111: civitatium VIIII regio Cantabrorum. Genannt werden *Orgenomesci* e Cantabris. Offenbar liegt eine Ungenauigkeit des Plinius oder Corruptel in den Zahlen vor.

[4] IV 111 werden noch Noega oppidum und die *Paesici* genannt.

Der conv. *Lucensis* hat XVI populi, — praeter Celticos et Lemavos ignobilium ac barbarae appellationis[1].

Der conv. *Bracarum* hat XXIIII civitates; genannt werden Bracari, Biballi, Coelerni, Callaeci, Equaesi, Limici, Querquerni 'citra fastidium'[2].

Vergleicht man die Aufzählung der Gemeinden in den IV nordwestlichen Conventen mit den drei ersten, *so fehlt die Eintheilung in col. civ. Rom., Lat. und oppida stipendiariorum*, statt ihrer treten im conv. *Cluniensis* gentes mit städtischen Gemeinden auf, und zwar sind die gentes hier äusserlich offenbar mehr als geographische Begriffe und historische Reminiscenz.

Es heisst: 'Varduli *ducunt* populos XIV, Carietes et Vennenses V civitatibus vadunt', während in den bisher genannten Gerichtsbezirken die *gentes* nur als regiones und nebenbei erwähnt wurden. Aber die *populi* der Varduli etc. sind doch alle bei Plinius '*oppida*', (stipendiäre) Stadtgemeinden, die Stämme konnten deshalb, wenn Plinius ganz correct wäre, trotzdem er ihnen stilistisch eine Handlung (*ducunt*) zuschreibt, nicht mehr Gaugemeinden sein, denn Städte kann es im Gau nicht geben. Aus dem Dilemma helfen uns die Inschriften hinaus. Während von den übrigen spanischen Gauen keine Spur übrig ist, erscheinen die der 4 nordwestlichen Convente nicht selten. Es wird auch im conventus Cluniensis nach Gauen ausgehoben. Anzunehmen, dass die ala Carietum et Veniaesum aus einem ehemals ein Gauland darstellenden geographischen Bezirk ausgehoben sei, geht nicht an, da wohl die Völker, die nationes, nicht aber die einzelnen Stämme, wenn sie politisch vernichtet sind, solche Regionen bilden.

Wenn die 'oppida' der Stämme des cluniensischen Convents wirkliche oppida stipendiaria gewesen wären, würde sie Plinius zweifellos als solche bezeichnet haben. So aber ist oppidum nur ein anderer Ausdruck für *castellum*, wie die Ortschaften der Gaugemeinden technisch heissen. Mit der Wendung 'Varduli . .

[1] IV 111: Cibarci, *Egovarri* (cognomine Namarini), *Iadovi*, *Arroni*, Arrotrebae, Celtici cognomine Neri et super *Tamarici* . . *Copori* oppidum Noeta, Celtici cognomine *Praestamarci*, Cileni. Im ganzen 10 civitates.

[2] IV 112: Helleni, Grovi, castellum Tyde . . oppidum Abobrica, . . Leuni, Seurbi, Bracarum oppidum Augusta, quos super Gallaecia. Mit den drei genannten gibt also Plinius XIII civitates des conv. [illegible]

ducunt' u. s. w. hebt doch Plinius die Verschiedenheit dieser gentes von den nur als geographische Begriffe von ihm erwähnten der übrigen Tarraconensis deutlich genug hervor.

Wirklich noch bestehende Gaue gibt es auch in den drei letzten Conventen und die plinianische Beschreibung lässt das auch einigermassen hervortreten. Es folgt der *conv. Asturum.* Seinen Namen hat er von der natio Asturum, dem Volk — nicht der Gemeinde — der Asturer. Sie zerfallen in A. *Transmontani* und *Augustani* (von Augusta Asturica). Die Eintheilung ist eine rein geographische. Hier sind aber die *populi* nicht Städte, sondern wirklich Gaue, wie die Namen und die Inschriften zeigen. Ebenso besteht der *conventus Lucensis* aus Gaugemeinden und der *conventus Bracarum* nicht minder. Der c. Bracarum hat seinen Namen von dem Volk der Bracares. Er heisst auch Bracaraugustanus von der Stadt. Auch in diesen drei zweifellos aus Gaugemeinden bestehenden Conventen gebraucht Plinius für die Castelle der Gaue *oppidum* (oppidum Noega: IIII § 111; Noeta opp. ibid.; opp. Abobrica § 112; daneben 'castellum Tyde'); offenbar will Plinius mit oppidum grössere Ortschaften von den blossen Burgen unterscheiden.

Die ausserordentliche Unklarheit des plinianischen Berichtes kommt daher, dass Plinius von *populi* der Varduli etc. im conv. Cluniensis spricht, während er sonst mit populus die wirkliche Gemeinde bezeichnet, die populi also streng genommen den Bestand von gentes ausschliessen müssten. Da er aber auch in den drei letzten Conventen Gaue neben Ortschaften nennt, so müssen diese Orte neben dem Gaue eine gewisse Selbständigkeit gehabt haben, wie Vasio im Gau der Vocontier und wie die Städte in den civitates der drei Gallien. Hier herrscht also ein anderes Princip wie in dem übrigen Spanien, wo neben den peregrinen Städten, den oppida stipendiaria, Gaue nicht mehr bestehen. Vielleicht gehören die oppida der vier letzten Convente gar nicht mehr zu einem Gau, sondern sind als Hauptorte eines ehemaligen Gaues an dessen Stelle getreten. Nur aus Gauen können diese Convente wegen der 114 Gemeinden, welche die Tarraconensis ausser den wirklichen Städten der römischen, latinischen und stipendiären enthielt, nicht wohl bestanden haben. Die Zahl ist zu gross. Die grösseren Ortschaften der Gaue müssen auch als populi, als Gemeinden, gegolten haben. Addirt man die Zahl der populi des conv. Cluniensis, Asturum, Bracarum, Lucensis, so sind

es 129[1]. Das sind nicht viel mehr wie die 114 nichtstädtischen Gemeinden, welche wir aus diesen Conventen gewinnen müssen.

Den *regiones* der übrigen Tarraconensis entsprechen die Astures, Bracares; es sind die Völker, deren politischer Verband aufgehoben ist. Man wird auch die *gentes* des übrigen Spaniens nicht für ehemalige Gaue, sondern für Völker zu halten haben[2]. Der Nordwesten besteht aus den zwei grossen Völkerschaftsgebieten von Asturien und Gallaecien. Asturia ist zum conventus Asturum geworden, während aus Gallaecia zwei Convente, der c. Bracarum und der c. Lucensis gebildet sind (vgl. Ptolemaeus: Γαλλαικοὶ Βραικάριοι und Γ. Λουκήνσιοι. Die Grenzen dieser Gebiete sind unklar. Die civitas Zoelarum rechnet Plinius III 25 zu den Astures, XIX 210 zu Gallaecia.

Das eigenthümliche Nebeneinanderbestehen der Gaugemeinde und ihrer Ortschaften ist am besten ersichtlich aus dem Auftreten eines 'censitor civitatium Vasconum et Vardulorum'. Wären die Gaugemeinden völlig aufgehoben, so würden sie gar nicht erwähnt und der Census nur nach den civitates benannt sein. Der Ausdruck entspricht genau der Darstellung des Plinius, der auch von civitates der Varduli etc. spricht. Die besten Zeugen für die Existenz der Gaugemeinden in den vier Conventen sind die Inschriften.

C. II 4233 (Tarraco) wird ein 'Intercatiensis ex gente Vaccaeorum' genannt, vgl. Plin. § 26: in Vaccaeorum XVII civitatibus Intercatienses (s. Ptolem. II 6 § 50). C. II 6093 wird derselbe L. Antonius Paterni f. Quir. Modestus bezeichnet als

[1]

I c. *Cluniensis*:	Varduli	14
	Turmogidi	4
	Carietes et Venienses	5
	Pelondons	4
	Vaccaei	17
	Cantabri	7
	Autrigones	10
	Arevaci	*6*
II c. *Asturum*		*22*
III c. *Lucensis*		*16*
IV c. *Bracarum*		*24*
		129

[2] Wenn Strabo berichtet (p. 156), dass die Ἰνδικέται (gens Indigetum: Plin.) μεμερισμένοι τέτραχα seien, so können damit nur 4 Stämme des Volks gemeint sein, vgl. Livius XXVIII 3 § 3: Orongis in Maessesum finibus Bastitanae genti-

'Intercatiensis ex gen[te] Vaccaeorum Cluniensis'. Er ist also von Geburt Peregriner vom Stamm der Vaccaei aus dem Castell Intercatia, dann aber römischer Bürger der Gemeinde Clunia geworden. Die Tribus von Clunia ist die Galeria (Kubitschek, Imp. Rom. tributim descriptum p. 192). Der Mann ist also nach persönlicher Verleihung des civitas Romana der Quirina zugewiesen und später in die Gemeinde Clunia aufgenommen worden[1]. Die Funktion des Gaues als domus beweist seine Existenz als politische Gemeinde.

Oefter werden *Cantabri* genannt. C. II 4233: Patiniae Paternae Paterni fil. Amocensi Cluniens(i) ex gente Cantabro[r(um)]. Da auch L. Antonius 1) Paterni filius, 2) Cantaber und 3) Cluniensis ist, so wird Paternia seine Schwester sein. Dann war sie also gebürtig aus einer Gemeinde der Cantabri. Das ist wohl Amocensis (Amoca). 'Amocensi ex g. Cant.' muss zusammen gehören. Clunia kann nicht ihr Geburtsort sein, da es Stadt der Arevaei ist (Plin. § 27; Ptolem. II 6 § 56).

C. II 4240 (Tarraco): Q. Porcio Q. fil. Quir. Vitustino Cantabr(o) Iuliobrig(ensi). Iuliobriga ist Stadt der Cantabri nach Plinius § 27. Die Gaugemeinde als origo eines römischen Bürgers muss auffallen. Der Vater des Mannes war noch Cantaber. Vielleicht erklärt sich die peregrine origo daher, dass diese zum Bürgerrecht gelangten Peregrinen keiner Stadtgemeinde zugewiesen worden sind. Derselbe Fall liegt noch zweimal vor: C II 4192 (Tarraco): C. Annio L. f. *Quir.* Flavo Iuliobrigensi ex gente Cantabrorum.

C. II 4191 (ebendaher): L. Annio L. f. *Gal.* Cantabro . . Segobrigenses omnibus honoribus gestis Segobrigae. Die Galeria ist die Tribus von Segobriga (s. Kubitschek). Der Bruder C. Annius hat die Quirina, wie alle uns bekannten zur civitas gelangten Cantabra (s. oben), dieser die Galeria, weil er der Gemeinde Segobriga, die römische Stadt gewesen sein muss (s. Kubitschek), zugewiesen wurde, während die Tribus Quirina die persische ist. Segobriga liegt im conventus Carthaginiensis (Plinius § 25 und ist bei Plinius stipendiär, wohl irrthümlich wegen der Tribus und des Münzrechts.

Ein peregriner Cantaber in 'Cantaber Elguismio Luci p(uer) Marti Magno' (C. II 3061).

---

[1] Die Quirina kommt auch sonst in Clunia vor (C. II 2798, 6093, 4233).

Ein weiteres Zeugniss für die Existenz von Gaugemeinden im conv. Cluniensis ist die Aushebung nach Gauen. Es gibt 'cohortes *Vardulorum*' (Wilm. 1520), eine 'ala *Carietum et Veniaesium*' (C. II 4373); die beiden Gaue werden auch von Plinius zusammen genannt (§ 26 Carietes et Vennenses); eine 'ala *Aravacorum*' Wilm. 1255; ala Vasconum (Wilm. 1625). Im c. Cluniensis sind also alle Gaue bis auf zwei (Pelondones und Autrigones) Aushebungsbezirke; in den drei anderen Conventen wird nach Conventen ausgehoben resp. nach Landschaften.

Die coh. *Lucensium* ist das Contingent des c. Lucensis, sie heisst auch (C. III 3662) 'coh. Lucensium Callaecorum', weil Callaecia die beiden Convente, den c. Bracarum und c. Lucensis, umfasst. Die coh. Asturum et Callaecorum (C. III 6065) ist aus den drei Conventen zusammen ausgehoben. Die coh. Bracarum und c. Asturum aus den gleichnamigen Gerichtssprengeln. Die coh. Callaecorum aus dem c. Lucensis und Bracarum. Asturia und Callaecia sind Provincialsprengel (vgl. Dessau 1376, 1342, 1379) eines legatus iuridicus und des procurator.

Ein gleicher Sprengel ist *Vettonia* in Lusitanien (Dessau 1372: proc. prov. Lusitaniae et Vettoniae), das Gebiet des Volks der Vettones (Plin. IIII § 116). Es gibt eine *ala Vettonum C. R.* (C. III Diplom 21) neben 'cohh. Lusitanorum', die das Contingent der ganzen Provincia Lusitania sind. Vettonia ist nicht ein Theil, sondern ein Annex von Lusitanien, wie die citirte Inschrift zeigt.

Es sollen nun die auf Gaue der drei westlichen Convente bezüglichen Inschriften besprochen werden.

I. conv. Bracarum.

C. II 2477 (aus Aquae Flaviae): im Jahre 79 stellen eine Inschrift auf 'civitates X: Aquiflavienses, Aobrigens(es), *Bibali, Coelerni, Equaesi, Interamici, Limici, Aebisoc(i), Querquerni, Tamigani*'. Die Inschrift bezieht sich auf ein von den 10 Gemeinden gemeinsam geleistetes Werk (man vergleiche die Inschrift der Brücke von Alcantara C. II p. 89—93; Wilm. 804). Nur die ersten zwei sind wohl Stadt-, die übrigen Gaugemeinden. Plinius nennt (§ 28) als 'Bracarum civitates' von ihnen die meisten (Bibali, Coelerni, Equaesi, Limici, Querquerni). Die Urkunde bestätigt, dass in den vier nordwestlichen Conventen Stadt- und Gaugemeinden nebeneinander bestehen.

C. II 5353: Reburrus Vacisi f. castello Berensi *Limicus* h. s. e.

Die Limici als Stamm des conv. Bracarum nennt auch Plinius (§ 28) und die eben besprochene Inschrift.

C. II 774 Bassus Misami f. *Crovus*. Crovus ist wohl ein Angehöriger der Grovi des Plinius (IIII 112 im c. Brac.), die Ptolemaeus Γρούιοι nennt (II 6 § 45). Eine *Crouvia* C. II 2550.

II. conv. Asturum.

C. II 2633 (Bruns, Fontes[5] p. 314) aus Asturica. Es ist eine Urkunde über den Abschluss eines *hospitium*:

'M. Licinio Crasso L. Calpurnio Pisone cos. (74 v. Chr.) IIII K. Maias gentilitas Desoncorum ex gente Zoelarum et gentilitas Tridiavorum ex gente idem Zoelarum hospitium vetustum antiquom renovaverunt, eique omnes alis alium in fidem clientelamque suam suorumque liberorum posterorumque receperunt. egerunt: (folgen 6 peregrine Namen), per Abienum Pentili magistratum Zoelarum. Actum Curunda.

Glabrione et Homullo cos. (152 p. Chr.) V idus Iulias. Idem gentilitas Desoncorum et gentilitas Tridiavorum in eandem clientelam, eadem foedera receperunt: ex gente Avolgigorum Sempernium Perpetuum Orniacum et ex gente Visaligorum Antonium Arquium et ex gente Cabruagenigorum Flavium Frontonem Zoelas. Egerunt L. Domitius Silo et L. Flavius Severus Asturicae.'

Der Inhalt der ersten Urkunde ist, dass die Sippen (gentilitates) der Tridiavi und Desonci, gehörig zur *gens Zoelarum*, einen alten Bund unter sich erneuern; der der zweiten, dass von denselben *gentilitates* drei Personen aus drei fremden *gentes* in ihren Bund aufgenommen werden. Schwierigkeiten macht nur das Wort *Zoelas* am Schluss; es wird nicht anders zu deuten sein, als dass es sich auf die drei Männer bezieht und dass sie, von Geburt anderen *gentes* angehörend, durch Uebersiedlung oder sonstwie in die *gens Zoelarum* eingetreten sind.

Hübner fasst die gentes Avolgigorum, Cabruagenigorum, Visaligorum, weil die drei Gentilen derselben als Zoelae bezeichnet wurden, als *gentilitates* wiederum der Zoelae. Dem Begriff der gens seien in der zweiten Urkunde die Zoelae 'als *civitas*' übergeordnet, indem seit der Abfassung der ersten Urkunde die gentilitates zu gentes, die gens Z. zur civitas geworden sei. Aehnlich Detlefsen a. a. O. p. 667. Ich halte diese Interpretation für verfehlt. Es ist nicht zu sagen, was denn eigentlich *civitas* im Gegensatz zu *gens* gewesen sei. Den Anlass zu einer solchen Auffassung hat Detlefsen gegeben, der die Gaue des nord-

westlichen Spaniens von den gentes des übrigen unterscheidet als 'Landgemeinden' und Untergaue. Aber die Paesici und Zoelae sind so gut eine gens wie die Cantabri. Untergaue sind höchstens die *gentilitates*. Die Terminologie der beiden Urkunden ist völlig dieselbe und '*Zoelas*' muss anders erklärt werden. Die *gentilitas* muss eine Sippe, ein grösserer Kreis von Familien sein, entsprechend etwa der römischen '*gens*'. Eine gentilitas auch C. II 804 (Lusitania): 'diis Laribus Gapeticorum gentilitatis'. Namen von gentilitates scheinen ferner zu sein — die gens pflegt als solche bezeichnet zu werden — die peregrinen auf den Individualnamen folgenden Namen (im Genetiv meistens). Vgl. Valerius Sangeni f. Calidus *Abliq*(uum?) (C. II 2817). L. Terentio Paterno *Eburanco* Titi f. Quir. (C. II 2828). L. Licinius Seranus Auvancum (C. II 2827); [Li]cinio Titullo [C]oronicum (2745); Proculus Tritalicum L. f. Uxa(amensis) (3077). Andere im Index C. II p. 1161. Für solche Gentilitätsbezeichnungen halte ich auch Orniacum, Arquuium der zweiten Urkunde.

Die Zoelae sind bei Plinius eine Gaugemeinde des conv. Asturum (§ 28). Curunda, wo die erste Urkunde verfasst ist, ist ein Castell oder Dorf der Zoelae.

Die Zoelae werden inschriftlich genannt noch C. II 2606 (5651 Suppl.): 'ordo Zoelar(um)'; C. II 5684 . . 'civis Zoelae' wie civis Trevir.

Wir kennen noch andere asturische Gaustaaten.

C. II 2698 (Ast. Transmontani): Vianeglo Segei ex gente Abilicum Trogilus Caesari [p]osit. C. II 5731 (A. Transm.): . . . Avopate an. LX ex gente *Ablaidacoru*(m).

C. II 2610 (Dessau 2079): L. Pompai L. f. Pom. Reburro Fabro *Gigurro* Calubrigen(si).

Die Gigurri sind nach Plinius (§ 28) populus des asturischen Convents. Calubriga ist eine ihrer Ortschaften.

C. II 2856: Ambata *Paesica* Argamonica Ambati uxor f. c. Die Paesici bei Plin. IIII, 111.

C. II 5736 (Ast. Transm.): . . Caeliconicae ex gente *Peniorum*(*m*). Die Inschrift ist aus dem Jahre 265 p. Chr.

C. II 5749 (Ast. Tr.),
1)O DA
2 GENTE KETIA
3 NO AVM LI EX
4 GENTE RATRIVM
u. s. w.

zu lesen ist; . . . gente Ketiano[r]um [et] ex gente Ratrium . . .

C. II 5741 (Ast. Tr.): M (?) Oculati Ocmugilis Segisamo gente *Viromenicorum*.

III. conv. Lucensis.

Zum Gau der Cileni (Plin. IIII 112) gehört die *Cilena* C. II 2649; eine ala *Lemavorum* C. II 2103.

Unbekannt ist die Lage des C. II 365 (Westlusitanien) genannten Gaus: 'Valerius Avit. Turran[i]us Sulpici de vico Baedoro gentis Pintonum'.

Klarer als die plinianische ist die Darstellung der spanischen Territorien bei Ptolemaeus. Sie hilft sehr viel dazu, die des Plinius richtig zu deuten.

Während Plinius die Völkerschaften nur theilweise nennt, theilt Ptolemaeus die ganze Provinz zunächst in Volkskreise und nennt dann die in jedem liegenden Gemeinden. Es sind wie bei Plinius in dem grössten Theil von Spanien nur Städte, im Nordwesten im Gebiet der Καλλαικοί Βραικάριοι (= conv. Bracarum), der K. Λουκήνσιοι (= c. Lucenses) und in Ἀστουρία aber auch Gaugemeinden. Allerdings werden diese nicht als solche neben den Städten hervorgehoben, sondern ihre Städte aufgezählt. Hierin kommt die Autonomie der Ortschaften im Gau gut zum Ausdruck. Detlefsen hat sich wohl wesentlich durch Ptolemaeus verleiten lassen, in den Völkern grosse Gaugemeinden und in den wirklichen Gauen kleine Untergaue der grossen — vergleichbar den keltischen *pagi* — zu sehen. Er stellt die Asturer auf dieselbe Stufe wie die Vaccaei, während jene doch nur ein Volk, keine Gaugemeinde, diese aber ein Gau sind.

Wir haben in dem Verzeichniss des Ptolemaeus eine wünschenswerthe Ergänzung der plinianischen und einen vollständigen Katalog aller Gaue, von denen Plinius, dem die barbarischen Namen Ekel erregten (vgl. NH. III § 28 ignobilium ac barbarae appellationis; . . citra fastidium nominentur . . .) nur einige nennt. Ptolemaeus gibt an im *conv. Asturum* 19 Städte und 10 Gaue, also im ganzen 29 Gemeinden. Plinius kennt Asturum XXII populi. Im *conv. Lucensis* sind bei Ptolemaeus 17 Städte und 5 Gaue. Nach Plinius besteht der Convent aus XVI populi. Im *conv. Bracarum* sind nach Ptolemaeus 16 Städte; genannt werden ausserdem 10 Gaue. Bei Plinius besteht der Convent aus XXIIII civitates.

Nicht alle Gaue, die Plinius nennt, finden sich bei Ptolemaeus. Die folgende Uebersicht soll das Verhältniss zeigen:

Conventus Asturum:

Ptolemaeus:	*Plinius*:	*aus Inschriften*:
Λαγκίατοι		
Βριγαικινοί		
Βεδουνίσιοι		
Ὀρνικοί		vgl. *Orniacum* in der Clientelurkunde
Λούγγονες		
Σαιλινοί		
Σουπεράτιοι		
Ἀμακοί		
Τείβουροι		
Γίγουρροι	Gigurri	Gigurrus
	Paesici	Paesica
	Zoelae	Zoelae
		gens Ablaidaeorum
		gens Ketiano[r]um
		gens Ratrium
		gens Viromenicorum

Conventus Lucensis:

Κάποροι	Copori	
Κιλινοί	Cileni	Cilena
Λεμαουοί	Lemavi	
Βαιδύοι		
Σεβουρροί		
.	Cibarci	
	Egivarri	
	Iadovi	
	Arroni	
	Arrotrebae	
	Celtici Neri	
	Celtici Praestamarci	

Conventus Bracarum:

Τουροδοί		
Νεμετατοί		
Κοιλερινοί	Coelerni	
Βιβαλοί	Biballi	Bibali
Λιμικοί	Limici	Limici
Γρούιοι	Grovi	Grovia, Crovus

Ptolemaeus:	*Plinius*:	*aus Inschriften*:
Λουάγκοι		
Λουβαινοί		
Ναρβιϲοί		
Κουακερνοί		
	Querquerni	Quarquerni
	Callaeci	
	Bracari	
	Equaesi	Equaesi
	Helleni	
	Leuni	
	Seurbi	
		Aebisoci
		Interamici
		Tamigani

Der Name der iberischen Gaue ist auf den Inschriften *gens*, wie im ganzen Reich die Gaugemeinden officiell heissen. Plinius gebraucht für die Gaue die die Gemeinde überhaupt bezeichnenden Ausdrücke populus, civitas. Als *gentes* bezeichnet er die Völker.

Die Gaue werden inschriftlich genannt vor allem 1) in auf sie selbst bezüglichen Urkunden. So in den beiden Clientelurkunden der Zoelae; ferner in der Bauinschrift der 10 bracarischen Gemeinden, 2) als Contingente des römischen Heeres, 3) beim Census: C. VI 1463: . . censor civitatium XXIII Vasconum et Vardulorum; 4) als Heimathsgemeinden. Die origo der Peregrinen wird bezeichnet in Spanien a) nach der gens. 'Cantabro' (s. o.); b) nach Gau und Ortschaft: de vico Baedoro gentis Pintonum (C. II 365); Reburrus Vacisi f. castello Berensi Limicus (C. II 5353); Gigurrus Calubrigensis (C. II 2610); . . . cives Orgnom[escus] e gent(e) Pembelor(um) (C. II 5729 aus der transmontanen Asturia). Ptolemaeus führt (II 6, 51) Ἀργενομέϲκον als Stadt der Cantabrer auf. Plinius nennt 'Orgnomesci e Cantabris' (IIII 111). C. II 6301: d. m. Danuvi Citati Orgnomes . .; — c) nach der Ortschaft allein: . . ex castello Ciseli (C. II 5320); . . castello Meidunio (C. II 2520); . . Macilo Camali f. T. d(e) v(ico) Talabara (C. II 453): Attiae Boutiae Bouti f. Intercatiensi (C. II 2786 aus Clunia). d) Nach dem Volk (natio) und dem Ort: Astur Transmontanus castello Intercatia (C. I. Rhenan. 478). e) Nach der Landschaft resp. der Provinz: 'Lusitanus' (Dessau 2513).

Die Ortschaften der Gaue sind, da der Gau die Gemeinde ist, unselbständige Flecken ohne Autonomie, also keine Städte. Sie heissen in dieser Qualität *castella* oder *vici*. Vgl. C. II 365 (de vico Baedoro gentes Pintonum); C. II 5363 (. . castello Berensi Limicus); C. II 5320 (. . ex castello Ciseli); d(e) v(ico) Talabara; 2520 (castello Meidunio); Brambach 478 (Astura castello Intercatia). Es ist schon erwähnt, dass Plinius sie neben ihren Gauen als civitates nennt, ihnen also den Rang von oppida stipendiaria zuspricht. Die Inschrift des 'censor civitatium XXIII Vasconum et Vardulorum' bestätigt das. Ptolemaeus führt sie neben den römischen Colonien als Städte auf. Die Erscheinung, dass der Name der Gaugemeinde auf eine Ortschaft derselben übergeht, findet sich, typisch für die Entwicklung der gallischen Gaugemeinden, vereinzelt auch in Spanien. Die Orgnomesci, ein Gau bei Plin. IIII 111 entsprechen der Stadt 'Αργενομέσκον des Ptolemaeus. Vor allem führen viele Städte der Tarraconensis einen Gaunamen: 'oppidum Latinorum Ausetani' (III § 23); 'op. stipendiariorum Oretani qui et Bastuli' (bei Ptolem. Ὤρετον mit wirklichem Stadtnamen); Mentesani (Ptol.: Μέντισα II 6); die Namen mit der Endung -tani sind alle Gaunamen, die Städte enden mit -enses.

Die iberischen oppida stipendiaria haben wir uns ähnlich wie die afrikanischen, also punischen Gemeinden organisirt zu denken. Inschriftliche Belege fehlen. Denn die civitas foederata Bocchoritana auf den Balearen (Plin. III § 76), von der der SPQ. Bocchoritanus und zwei 'praetores' (= sufetes) auf der Patronatstafel C. II 3695 genannt werden, ist punisch. Livius nennt die ersten Beamten von Sagunt *praetores*. Dass die Orte der iberischen Gaue eine gewisse Selbständigkeit hatten, lehrt am besten das von ihnen reichlich ausgeübte Münzrecht (s. Heiss: déscription générale des monnaies autonomes de l'Éspagne, Paris 1870, 4°; Zobel de Zangrouiz in den Comment. Mommsen. p. 822). Von dem Gau, dessen Stadt Sagunt ist, wird in den Schriftstellern nie geredet. Das foedus ist mit Sagunt geschlossen.

Von der Verfassung der Gaue wissen wir wenig. Inschriftlich kommt vor der ordo Zoelarum (C. II 2606), das ist das bei den afrikanischen Stämmen seniores genannte Regierungscollegium, welches sich bei allen Gemeinden des römischen Reichs findet, weil auf ihm die Assimilation an die Institutionen Roms basirte. Man vergleiche den 'ordo Vocontiorum'. Ferner kennen wir einen 'magistratus Zoelarum' aus dem Clientelvertrag.

Livius erwähnt oft 'Könige' (reges) der mit Rom kämpfenden Stämme. Vielleicht sind das aber für den Krieg gewählte Anführer vieler einen Bund bildender Stämme.

Die afrikanischen Provinzen.

Nach Plinius (V § 29) gibt es in Africa und Numidia, also in dem Lande zwischen dem Ampsagafluss und Cyrene 516 *populi*; darunter sind nur 6 coloniae civ. Rom, 15 municipia c. R., 1 mun. Latinum, 1 oppidum stipendiarium — welches Mommsen RG. V[3] 646, Anm. 1 wegen der Stellung für latinisch hält, — 30 oppida libera; 'ex reliquo numero non civitates tantum sed plerique etiam nationes iure dici possunt', folgen mehrere *gentes*. Diese Gemeinden sind nach der gewöhnlichen Reihenfolge stipendiär. Civitates und nationes sind nicht etwa zwei Worte für denselben Begriff, sondern nur '*plerique*' sind nationes d. h. Gaugemeinden. Die anderen sind oppida stipendiaria. Plinius kennt 464 stipendiäre Gemeinden (516 weniger 52). Nur ein kleiner Theil derselben sind für ihn reine Gaue (ohne Städte), die meisten sind 'natio et oppidum' wie er später (§ 37 ff.) sagt. Die Stadtgemeinden sind die punischen. Es gab deren, als die Römer Afrika betraten, 300 (Strabo p. 833). Die nationes sind die Gaue der einheimischen Völker, der Berbern. Ueber sie sind wir aus den Inschriften einigermassen unterrichtet.

Der Gau heisst stets *gens*, nur einmal (C. V 5267 .. praefectus nationum VI Gaetulicarum) kommt natio vor, welches sonst nicht die Gaugemeinden sondern das Volk bezeichnet. *civitas* für gens ist selten. Mommsen operirt mit dem 'SPQ. civitatium stipendiariorum pago Gurzensis' der Patronatsurkunde C. VIII 68, die später als 'civitas Gurzenses' auftreten (C. VIII 69). Man wird aber vielmehr die in Afrika häufigeren Gemeinden eines 'pagus et civitas' zum Vergleich heranziehen und annehmen müssen, dass im 'pagus Gurzensis' mehrere stipendiäre Ortschaften (civitates) lagen, die ein Gemeinwesen bildeten, das '*pagus*' heisst. Sie waren die Castelle derselben. Das castellum heisst in Afrika civitas (s. unten). Später haben sich dann die verschiedenen Castelle zu einer civitas Gurzensis concentrirt, wie pagus et civitas Thuggensis zum municipium Thugga werden.

Es gibt folgende, auf Gaugemeinden bezügliche Inschriften:

Africa proconsularis.

1) C. VIII 12331 (bei Bisica) die gens Bacchuiana mit 'XI primus'.

2) C. VIII 4884 ein Thubursicum Numidarum (C. VIII p. 489). Der Name der Stadt sagt, dass es ein Castell der Numidae, einer numidischen *gens* war. 'Florus Chavaris f. princeps gentis Numidarum'.

3) C. VIII 15575 (Masculula bei Sicca): 'conventus civium Romanorum et Numidarum qui Mascululae habitant'. Wahrscheinlich bilden aber diese Numidae keine *gens*, da sie mit den römischen Bürgern einen Convent bilden. Mehr über diese Gemeinden unten.

4) Die *Nattabutes*. C. VIII 4845 ist ein Grenzstein, der sich auf das Gebiet der N. zu beziehen scheint; 4836 (16911) wird genannt das 'flamonium c(ivitatis) N(attabutum)' und ein *princeps*; 4826 . . civi Nattabutum. Die Ναττaβοῦται kennt Ptolemaeus IV 3 § 24; Natabutes bei Plin. V § 30.

5) C. VIII 883 (s. p. 11275) in Thimida Regia 'gens Severi . . . ' mit (?) aed. II vir quinquennalis (?).

6) C. VIII 14853 (Tuccabar): . . ob dedicatione(m) congentilibus et sacerdotib[us] viscerationem . . .

7) C. VIII 16368 (Aubuzza): dem Caracalla:
L. Annaeus Hermes flam
et trib. IAR gentis A\/IΛ
7 (= centur.?) ERON paganicu[m] et portic.
et calda . . .
curato[r]e Severo Silvani Vindicis
flam. p(er)p(etuo).

8) C. VIII 10500 (an der kleinen Syrte): . . praef. gentis Cinithiorum. Die Cinithi Plin. V § 30.

Numidia.

1) Die *Musulami*; vgl. C. VIII p. 45. Sie sitzen ursprünglich am Gebel Aurês, also an der Südgrenze der Provinz (Ptolem. 4, 3, § 23, Momms. R. G. V p. 635 Anm. 2). Ein Theil des Volkes — denn das, nicht eine einzelne Gaugemeinde sind die Musulami — hat bei Theveste, also im Osten Numidiens Wohnsitze gehabt. C. VIII 10667 (bei Theveste): ex auctoritate imp. Caes. Traiani Aug. Ger(m). Dacici Munatius Gallus leg. pr. pr. finibus Musulamior. [. .] legii vetustatis . . tam abolevit.

Der Stein muss sich auf eine Termination beziehen. Mommsen ergänzt [*privi*]*legii* und [*sec*]*tam*.

In Thubursicum Numidarum (Khamissa) findet sich Musulamius als Cognomen in der Inschrift bei St. Gsell, Recherches archéologiques en Algérie (Paris 1893) p. 343: 'C. Avillius Musulamius'. Ein anderer Beleg für die Ansässigkeit von Musulami an der Ostgrenze der Provinz ist die Stelle im SC. de nundinis saltus Beguensis .. 'ut ei permittatur in provincia Afric(a) regione Beguensi territorio Musulamiorum ad Casas .. nundinas habere'. Der saltus des Lucilius Africanus scheint eine Enclave des territorium Musulamiorum gewesen zu sein. Wilm. 1252: .. II vir. flamini perpetuo Ammaedarensium *praef. gentis Musulamiorum*.

Der Dummuvirat von Ammaedara entspricht der Praefectur über die bei Ammaedara sitzenden Musulami.

Als feindlichen Stamm erwähnt die Musulami eine Inschrift aus Tipasa C. VIII 9288: 'Victoriae Augustae; ductu instantiaque Claudi Constantis proc. Aug. contigit debellare .. es et Musula[mios civ]itatesque alias'.

2) C. V 5267: .. praef. cohortis VII Lusitan. [et] nation. Gaetulicar. sex quae sunt in Numidia. Ueber diese mehrere *gentes* umfassenden Praefecturen wird im Zusammenhang zu handeln sein. Dass der 'praef. nationum VI Gaet.' auch Cohortenpräfect war, durfte nicht verleiten, die Präfectur für eine militärische auszugeben (Mommsen RG. V 687 Anm.). Dann würde 'cohortis nation. Gaet.' da stehen.

3) C. VIII 7041 (Cirta): Florus Labaeonis filt. princeps et undecim primus gentis Saboidum.

4) C. VIII 8270 (aus Aziz ben Tellis): d. m. s. M. Aur(elio) Honoratiano Concessi filio Suburburi col. dec. col. Tutcensium defensori gentis. C. VIII 11335 (Meilenstein der Strasse Sitifis-Cirta): .. res pub. gentis Suburbur. restituit. Die Sabarbares bei Plin. V 30. In der ersten Inschrift wird dec. col. T. zu lesen sein 'dec(urioni) col(oniae) T.' oder col(onorum) T.

Mauretania.

1) C. VIII 9327 (Caesarea): M. Pomponius Vitellianus tribus militiis perfunctus proc. Aug. ad curam gentium.

2) C. VIII 8379 (Igilgili) ein 'rex gentis'; in zwei Inschriften (C. VIII 2615, 8536) werden die Quinquegentanei, also ein Bund von 5 gentes, mit denen Rom lange gekämpft hat, genannt.

3) C. VIII 8369: termini positi inter Igilgitanos, in quorum finibus castellum Victoriae positum est, et Zimizes, ut sciant Zimizes non plus in usum se haber(e) ex auctoritate M. Vetti Labeonis proc. Aug. qua(m) in circuitu ab muro cast(elli) p(assus) D.

Die Zimizes verzeichnet die Tab. Peuting. Das castellum Victoriae gehörte offenbar den Zimizes und das Areal von 500 passus Radialausdehnung ist das zugehörige Territorium. Kaum waren die Z. nur als Besatzung der Castelle angesiedelt. Die Gaue haben in Afrika ihre eigenen Castelle. Eigenthümlich ist die Definition des Bodenrechts der *gens* als *usus*. Wir haben es wohl mit einer Assignation von Land an eine Gaugemeinde zu thun, von der wir gleich noch andere Zeugnisse kennen lernen werden.

C. VIII 8813 (aus der Ebene Medja): ex indulgenti[a | i]mp. Caes. Traia[ni | Hadriani Au[g | fines adsigna|ti genti Numida|rum per C. Pet[ro|nium Celerem | proc. Aug. prov[inc. | Mauretaniae Cae[sa|resis.

C. VIII 8826 (Sertei): ein dec(urio) pr(inceps) g(entis) N(umidarum) stellt den Saturntempel wieder her.

C. VIII 8828: Sev. Alexander muros paganicenses Serteitanis per popul. suos fecit cur. Sal. Semp. Victore proc. suo; instantibus Helvio Crescente decurione . . et Cl. Capitone pr[incipe].

Muri paganicenses sind die Mauern des *paganicum* (vgl. C. VIII 16368), wohl des Rathhauses der pagani. Die Serteitani waren also nur Landgemeinde. 'popul(ares) sui' (d. h. 'Caesaris', nicht etwa Serteitanorum, denn das wäre Unsinn) können nur die oft als 'populus' bezeichneten Colonen des Kaisers sein. Der pr[inceps] macht die Beziehung des Aktes auf eine *gens* (die der Numidae?) wahrscheinlich, allerdings liegt es nahe, da die Colonen den Bau ausführen und die beiden Beamten denselben beaufsichtigen und leiten, sie als solche der Colonen zu fassen, wie wir *magistri* derselben kennen.

Gentil sind die Castelle, welche seniores und einen *princeps* haben. So *Tulei* (bei Ruguniae der Maur. Caes.) C. VIII 9005, 9006; *Ucubis* (bei Sicca) C. VIII 15666, 15669, 15667; seniores Kast. C. VIII 1616 bei Sicca; die 'civitas Ucuba' (decreto Africum posuit C. VIII 14364) ist auch das Castell eines Stammes. Dass die seniores specifisch für die *gentes* sind, sieht man — abgesehen von der apriorischen Wahrscheinlichkeit — aus den 'seniores gentis Ucutam ..' (C. VIII 8379). 'seniores Mas .. rensium' C. VIII 17327. Der *pref(ectus) caste(lli)* C. VIII 15726 entspricht dem praef. gentis.

Die gentilen *castella* entsprechen dem plinianischen 'natio vel oppidum'. Ein solches war 'Thubursicum Numidarum', auch wohl Sertei (Numidarum).

Ueber den *gentes* steht die ethnographische Einheit des Volks, *natio*. Es giebt 'VI nationes Gaetulae', d. h. 6 gentes der natio Gaetula, der Mauren. Plinius spricht (§ 17) von 'Gaetulae gentes'. Dessau 939 'Gaetulas gentes' in einem Gedicht. Gaetuli heissen die Gentilen der Provinz Mauretania. *Numidae* heissen die Stämme der Provinz Numidien, *Afri* die der Africa. Die 'Quinquegentanei' sind fünf maurische Stämme.

Ausgehoben wird nach den Provinzen: Mauri (Gaetuli), Numidae, Afri heissen die Auxiliare. Die cohors Musulamiorum ist das Contingent des *Volks* der M., also einer Mehrheit von Gauen.

Von der Verfassung der *gentes* kennen wir den *princeps* [1], die *undecim primi*, ein Regierungscollegium und den Rath, die *seniores*, auch romanisirend *decuriones* genannt (s. oben).

Neben den peregrinen Magistraten giebt es den römischen *praefectus* einer oder mehrerer gentes (pr. gentis Cinithiorum, praef. nationum VI Gaetulicarum). Der 'praefectus gentium in Africa' (Dessau Inscr. sel. 1418) muss eine Centralbehörde für die gentes der 'Africa', d. h. der A. procons. sein, wie für Mauretanien der 'proc. Aug. ad curam gentium' in Caesarea (C. 8, 9327). Ueber das Officium der praefecti gentium wird im systematischen Theil gehandelt.

Eine eigenthümliche Erscheinung sind die bisher nur in Africa gefundenen Gemeinden von römischen Bürgern und Einheimischen, der 'conv. CR. et Numidarum qui Muscululae habitant' und die 'Afri et cives Romani Suenses'. Auch die 'veterani et *pagani* Rapidenses' und 'Medelitani' gehören hierher. Nichtstädtische, d. h. nicht einen eigenen römischen Municipalverband bildende Gemeinden von cives Romani heissen Conventus (s. Schulten, de conv. civ. Rom.). Wie in griechischen Gemeinden die in denselben ansässigen Römer sich an die Gemeinde anschliessen und auf Dekreten der 'δῆμος καὶ οἱ Ρωμαῖοι' erscheinen, so vereinigen sich in Afrika Römer und Peregrinen zu quasimunicipalen Verbänden. Das apriorische wird auch hier die peregrine Gemeinde sein und die römische sich an diese anschliessen, aber natürlich ist der römische Bestandtheil, weil in

[1] C. VIII 8826, 8828, 4836, 4884, 7041.

ihm zunächst die Vorbedingung des aus solchen Conventen sich entwickelnden Municips gegeben ist, der wichtigere. Diese Form der Gemeindebildung wird in Afrika nicht selten gewesen sein. Sie ist eine der vielen nichtstädtischen Gemeindebildungen, aus denen das blühende Städtewesen dieser Provinzen sich entwickelt hat.

Eigenartig ist die Organisation der alpinen Gaugemeinden der

Gallia Cisalpina.

Dieselben scheinen bis zum Jahre 89 politisch selbständig gewesen zu sein, denn die 'Attribution' an die römischen Stadtgemeinden wird auf die *lex Pompeia* dieses Jahres zurückgeführt (Plin. III § 138).

Die grossen Keltenvölker der Poebene, die Insubrer, Boier, Cenomanen, Senonen, deren Unterwerfung am Ende des III. Jahrhunderts v. Chr. gelang, sind politisch völlig verschwunden, nicht einmal als geographische Bezirke zur Aushebung etc. kommen ihre Territorien noch in Betracht, wie Vettonia und Asturia in Spanien. Ihr Gebiet ist an die römischen Colonien vertheilt worden. Wenn Plinius sagt 'Brixia Cenomanorum agro' (III § 130), so ist das eine historische Reminiszenz. Mit den Hunderten der kleinen Alpenvölker hat die Republik nie aufgehört zu kämpfen. Ihre Unterwerfung gelang erst dem Augustus. Sie sind als Gaue ins römische Reich aufgenommen worden. Eine Gruppe bilden die in den oberen Thälern der Nebenflüsse des Po sitzenden raetischen Gemeinden, indem sie zwar als solche bestehen bleiben, aber doch in ein Abhängigkeitsverhältniss zu den das obere Italien in langer Kette sichernden Städten gebracht wurden.

Aus den Inschriften lernen wir folgende kennen:

C. V, 4910: Staio Esdragass. f. Voben(si?) principi Trumplinorum praef. [c]hort. Trumplinorum[s]ub C. Vibio Pansa legato Caesaris [pro se?] et suis Messana Veci f. uxor.

Die Trumplini sitzen im Val di Trompia (Thal der Mella), welches ihren Namen noch heute führt. Sie gehören zu den gentes Euganeae (Plin. III § 134) und werden auf dem Tropaeum Alpium (Plin. § 136), das die von Augustus bezwungenen 'gentes Alpinae' vom adriatischen zum tyrrhenischen Meer aufzählt, genannt. Plinius weiss, dass sie einem benachbarten Municipium 'attribuirt' sind (§ 134). Dies ist Brixia (s. Momms. praef. C. V, p. 440), die Inschrift V 4313 setzen die Trumplini et Benacenses in Brixia.

Durch die Attribution (s. Mommsen, Staatsrecht III 765 ff. 'die attribuirten Orte') wird eine ehedem selbständige Gemeinde — meist ein Gau — zum Zweck der Einverleibung in den Unterthanenverband unter die Hoheit einer benachbarten Stadtgemeinde bessern Rechts, also der peregrine Gau unter eine römische oder latinische, die latinische Gemeinde unter eine römische, gestellt. Sie behält ihr Territorium, aber nicht als solches, sondern als *ager privatus* (Mommsen a. a. O. p. 768). Vergleichen kann man ihrem Bodenrecht das der ebenfalls extramunicipalen und doch keine eigentlichen Territorien bildenden fundi excepti (Feldmesser I, p. 197, 10). Mommsen hat aus dem Passus des Dekrets für Fabius Severus (. . ut scilicet qui olim erant tantum in reditu pecuniario nunc et in illo ipso duplicis quidem per honorariae numerationem repperiantur . .) erkannt (Herm. IV 113), dass die Attribuirten eine Steuer an die Stadt zu leisten hatten, vergleichbar der von den Provinzen an Rom geleisteten. Die Attribuirten behalten ihr Personalrecht und ihre Verfassung, haben aber auch an den Aemtern der Stadt Antheil — etwa wie die *incolae* —, wenigstens den niederen, und gelangen durch deren Bekleidung zur civitas der Stadt, so die Carni und Catali durch die Aedilität zur civitas Romana und zum Bürgerrecht in Tergeste (s. unten).

Mit 'domo Trumplia' bezeichnet ein Legionar der gens Trumplinorum seine Gaugemeinde, weil der Legionar von Rechtswegen eine städtische Heimath hat (Mommsen, Hermes XIX 62, Anm. 1). 'Trumplia' ist 'der städtische Ausdruck' für den Gau [1].

Wenn auf Inschriften des Val di Trompia mehrere *pagi* genannt werden (C. V 4911: Gen. pop(uli) pag(i) Iu(lii ?) bene mer(ito), C. V 4900: Genio pagi Livi), so sind das jedenfalls, wie die Namen sagen, römische Flurbezirke, also *pagi* des territorium Brixiense. Es ist sehr wohl möglich, dass die Vermessung in pagi sich auch auf das attribuirte Gebiet erstreckt hat. Jedenfalls darf man nicht an peregrine Gaue wie die pagi der Helvetier denken.

Das Val Camonica (des Oglio) hat seinen Namen von den *Camunni*. Sie nennt das Trop. Alpium. Plinius nennt sie ausserdem mit den Trumplinern als attribuirte Gaugemeinde. Eine Inschrift giebt ein ausdrückliches Zeugniss dafür. C. V 4957: II vir i. d. Camunnis aedil. quaest. praef. i. d. Brix(iae). Der

---

[1] Wie mit der Existenz der Gemeinde der Trumplini des Plinius 'venalis cum agris suis populus' (§ 134) zu vereinbaren ist, weiss ich nicht.

'II vir i. d. Camunnis' wird schwer zu erklären sein. Man wird kaum den einen der beiden duoviri i. d. für die städtische, den anderen für die Jurisdiction im attribuirten Gebiet bestimmt, sondern den Camunni einen praefectus i. d. bestellt haben, denn als der städtischen Gerichtshoheit unterständig sind die C. eine Präfectur. Es empfiehlt sich daher eine Vertauschung anzunehmen und zu emendiren 'II vir i. d. Brix.', 'praef. i. d. Camunnis'. Für die territoriale Stellung der attribuirten Gemeinden ist es bezeichnend, dass die Camunni cives Romani nicht die Tribus Fabia von Brixia, sondern die Quirina haben (C. V, p. 440). — C. XI 42: 'nat(ione) Camunnus'.

Im Val Sabbia (des Chiese = Clesus) sitzen die *Sabini* (C. V, p. 512). C. V 4893: Firmus Ingenui f. princeps Sabinor(um). Dieser princeps und der der Trumplini werden doch Bedenken erregen gegen die Mommsen'sche Aufstellung (a. a. O. p. 769), dass die attribuirten Gemeinden keine eigenen Beamten gehabt hätten.

Zu Brixia scheinen auch die *Benacenses* der oben angeführten Inschrift attribuirt gewesen zu sein.

Zu Verona gehört der '*pagus Arusnatium*' (C. V, p. 390). C. V 3915: Genio pagi Arusnatium; 3928: Flaminica pagi Arusnatium. Das d(ecurionum) d(ecretum) auf der Tempelinschrift ist dagegen wohl das der Curie von Verona. Der 'pontif(ex) sacr(orum) Raet(icorum)', 3927, passt zu Plinius' Angabe, dass diese Stämme zu den Euganeern, die Raeter sind, gehören (§ 133). Dass die Arusnaten Gemeindeland haben, geht aus der Landschenkung, welche die Inschrift C. V 3926 beurkundet, hervor: C. Octavius M. f. Capito .. DISNAM? Augustam solo p[ri]vato Arusnatibus de[di]t. Wichtig ist, dass die Arusnaten hier nicht als pagani, sondern als gens (Arusnates) auftreten, obwohl der Name schon genügt, um sie als solche erkenntlich zu machen. Die *gens* ist also *pagus*. pagus kann gar nicht anders verstanden werden wie als Flurbezirk, denn nie wird inschriftlich sonst eine gens als pagus bezeichnet. Ebensowenig ist *pagus* der Gau des Stammes, denn mit Aufhebung der *gens* verschwindet auch deren Eintheilung in *pagi*. Attribuirt werden kann nur die *gens*, und dann büsst sie wohl ihre *pagi* als solche ein, oder die *vici* derselben (Arecomici!). Die *pagani Laebactes* (C. V 2035) werden wegen des Gentilnamens als ein zweites Beispiel für die Auffassung der attribuirten Stämme als *pagi* der Städte zu gelten haben. In der That ist diese auch ganz begründet, da das Territorium der

gens ager privatus der gentilen Gaugenossenschaft ist. Eine gewisse Autonomie haben selbst die gewöhnlichen Flurbezirke.

Wie wir aus dem Edikt des Claudius (Bruns, Fontes[5] p. 224 = C, V 5050) sehen, hatten die *Anauni* (Non), *Tulliasses* (Dolas), Susduni (Saone) geglaubt, dem mun. Tridentinum attribuirt oder gar selbst Tridentiner zu sein. Sie hatten sich in diesem Glauben als *cives Romani* gerirt, was eine starke Ausübung des commercium und connubium zur Folge gehabt haben muss. Die angestellte Untersuchung — es war, da ihr Gebiet als fiskalisches Land denuntiirt worden war, zu einem fiskalen Process gekommen — ergab, dass das fragliche Territorium zum Theil attribuirt, zum Theil autonom, also nicht fiskal war. Claudius sieht nun die Civität als durch Usucapion erworben an und bestätigt sie, da die Gentilen mit den Tridentinern bereits so vermischt seien, dass man sie, ohne dem Municipium schweren Abbruch zu thun, nicht aus diesem Verbande lösen könne. Die Urkunde eröffnet einen lehrreichen Einblick in das Verhältniss zwischen den Attribuirten und der Stadt. Bei der civilrechtlichen Verbindung zwischen Stadt und Gau wurde die politische Ungleichheit leicht überbrückt. Dazu kam der fortwährende Eintritt von Gentilen in die römische Civität durch Bekleidung der Magistraturen und damit in denselben Personalstand. Gegen eine möglichst weitgehende Fusion der Gentilen und Municipalen konnte die Stadt wenig einzuwenden haben, da das gentile Vorland das natürliche Verkehrsgebiet für die Stadt ist. Auch hatte der Stadtsäckel wegen der summae honorariae ein Interesse daran, dass den Gentilen die Bekleidung der Aemter offen stehe, wie in der epistula Pii de Carnis Catalis hervorgehoben wird (Wilmanns 593, Zeile 48). Wie sehr eine Aufnahme der Attribuirten in die Municipalgemeinde deren Wünschen entsprach, zeigt das Belobigungsdekret der Tergestiner für L. Fabius, als dessen Hauptverdienst es gilt, dass er von Pius die Zulassung der dem municipium Tergeste attribuirten Carni und Catali zur Aedilität, welche Concession wegen der daraus fliessenden Emolumente 'publicum desiderium' war, ausgewirkt hatte.

Eine Inschrift des Nonsthales, in dem die Anauni sitzen, nennt '*castellani Vervasses*' (Orelli 2424). Der Name — vgl. Tulliasses — bezeichnet die castellani als eine gentile Gemeinde, sei sie nun eine civitas oder nur das castellum einer solchen (der Anauni?).

Aus dem Edikt des Claudius über die Anaunes erfahren wir

nebenbei auch, dass die *Bergalei* (im Val di Bregaglia) unter Tiberius mit Comum Controversen gehabt hatten. Offenbar waren die Bergalei zu Comum attribuirt.

Eine andere Gaugemeinde ist C. V 5227 (am Comersee) genannt: 'Matronis et Geniis Ausuciatium consacravit Arvius Nigri f.' C. V 5216 (Comersee): Genio Asc. P. Plinius Biurrus. Der gens Asc . . . entspricht die heutige Ortschaft Assi.

Die Thatsache, dass die Namen von Gaugemeinden in heutigen Ortschaften fortleben, ist eine allgemeine Erscheinung. Ebenso tragen französische Dörfer den Namen einer keltischen *civitas*, italienische Dörfer den eines römischen pagus. Alle diese Erscheinungen beruhen darauf, dass bei der städtischen Entwicklung des römischen Reichs an die Stelle der Territorien eine Ortschaft in denselben, die Trägerin der Hoheitsrechte wird, dass z. B. auch für den Gutsbezirk in der späteren Chorographie regelmässig ein gutsherrliches Castell genannt wird, an Stelle des 'territorium legionis' die Legion selbst.

C. V 4484 (Brixia): . . . patrono civitatis Vardagatensium et Deipsinatium. Es giebt ein 'collegium centonariorum Vardagatensium' (C. V 7452). Das ist ein collegium cent. von Brixia, welches im Gau der Vardagatenses domicilirt. Zu vergleichen ist das 'coll. centonariorum Placentinorum consistentium Clastidi' (C. V 7357) und das 'coll. [illegible] Vermonum [illegible]' (C. V 4517). Das sind städtische Collegien, die in einem vicus der Stadt ihr domicilium [illegible]. Das Gebiet der Vardagatenses galt also als Flurbezirk von Brixia, wie denn diese gentes geradezu als pagi bezeichnet werden (s. oben).

Mehrfach erwähnt werden schon die dem Municipium Tergeste attribuirten Carni und *Catali*. Siehe bei Plinius § 133. Ihre Attribution geht nach einer Anmerkung in der citirten Inschrift (. . . attributi a divo Augusto reipublicae nostrae Zeile 45, p. 369 Wilmanns) auf Augustus zurück. Die *Ar*[illegible] Carni cives Romani' (C. III [illegible]) auf einem pannonischen Stein aus Hadrians Zeit müssen wie die 'Thuburnicenses cives Romani' (C. VIII [illegible]) die zum römischen Bürgerrecht gelangten Carni sein, also der 'conventus c. Rom.' der Gemeinde.

Es sind uns also genug inschriftliche Belege für die Organisation der [illegible] Gaugemeinden als *attributa* der Städte am oberen Rand der Poebene vorhanden.

44 in den Alpen. In deren ganzer Längsausdehnung, [illegible] Stämme nennt das Tropaeum Alpium vom Jahre 7 v. Chr. Die

in dieser Inschrift genannten Stämme bilden verschiedene Kreise. Es sind 1) die auf den südlichen Abhängen der Alpen sitzenden, also zur Cisalpina gehörigen und den römischen Städten desselben 'attribuirten'. Inschriftlich werden als solche nur genannt die Camunni und Trumplini. 2) 5 *cottische* Gemeinden [1], die unter den XV auf dem Bogen von Segusio aufgezählten Stämmen figuriren. 3) 'Vindelicorum IIII civitates: Consuanetes, Rucinates, Licates, Catenates'; 4) raetische; 5) norische Gaue, über die bei diesen Landschaften zu reden ist; 6) 4 poeninische (Uberi, Mantuales, Seduni, Varagri).

Auf den *Alpes Cottiae* sassen XIV civitates (Plinius giebt die Zahl XV: § 138), welche der Ehrenbogen nennt, den 'M. Iulius regis Donni filius Cottius praefectus civitatium quae subscriptae sunt' dem Augustus im Jahre 8 v. Chr. errichtet hat (C. V 7231). Wie gesagt, kommen 4 von ihnen auch auf dem Tropaeum Alpium des Tiberius vor, obwohl Plinius versichert 'non adiectae sunt Cottianae civitates XV' (§ 138). Sie sind nach Plinius 'item attributae municipiis lege Pompeia'. Der Hauptort des ehemaligen 'regnum Cottii' Segusio ist als Ort einer Gaugemeinde *vicus* (C. V 5281: .. vikanis Segus ..'). Seinen Namen hat das Dorf von den Segusini, welche der Bogen von Segusio nennt. Als Auxilien der cottischen und graischen Alpen fasst die '*Alpini*' auf Mommsen (Hermes XIX 49). Aber diese sind wohl der Contingent auch der anderen alpinen Stämme, obwohl sich nicht sagen lässt, welche dabei betheiligt waren. Bisweilen muss hier nach Gauen conscribirt worden sein, da es eine 'cohors Trumplinorum' gibt (s. oben).

Die *vallis Poenina* (Canton Wallis) gehört 4 Gauen. C. XII 147 (St. Maurice): '[D]ruso Caesari [Ti] Augusti f. .. [ci]vitates IIII valles Poeninae'. Es sind wohl (C. XII zur Inschrift) die oben genannten, welche im Tropaeum Alpium auf die Leponti, von denen die lepontischen Alpen heissen, folgen. Die *Uberi* werden von Plin. III 135 ein Stamm der Lepontii genannt. Die poeninischen Gaue gehören zu der grossen Praefectur des 'praefectus Raetis, Vindolicis, Vallis Poeninae'. C. XII 136 (Sitten) ist von den *Seduni* und C. XII 145 von den *Nantu[ate]s* dem Augustus im Jahre 6 und 8 v. Chr. gesetzt. Ihr Contingent sind die *Vallenses* (ala V. Bramb. 1631).

Die Gemeinden der *Alpes Maritimae* stehen unter dem prae-

---

[1] Edenates, Caturiges, Ecdinii, Medulli, Veaminii.

fectus civitatium in Alpibus Maritumis (C. V 1838, 1839). Einen inschriftlichen Katalog derselben haben wir nicht. Plinius nennt als in dieser Gegend sitzend III § 47 die *Capillati* und *Vediantini*, letztere mit der Stadt Cemenilum; § 37 als von Galba zur Narbonensis geschlagene *Acantici* und *Bodiontici* (mit Dinia). Die Stämme der Seealpen heissen bei ihm 'Inalpini'. Das Contingent dieser Berge sind wohl die *Montani* (Hermes XIX 49). Wir haben eine Inschrift aus Ebrodunum C. XII 80: ' . . Albano Buss[uli ? fi]l, fra[t]ri, praef(ecto) Capill(atorum), A[danatiu]m Savincati(um) Quari[n]at[ium et] Bricianorum'. Die Capillati nennt Plinius, die drei folgenden die Inschrift des Bogens von Segusio, die Adanates (als Edanates) und Briciani auch das Tropaeum Alpium, die *Anariates* Plin. III § 35 in der Narbonensis zugleich mit den *Adunicates*. Die Inschrift muss älter als 8 v. Chr. sein, da drei der Gaue in diesem Jahr schon zur cottischen Präfectur gehören. Zu den *Caturiges* der Trop. Alp. gehört der 'domo Caturix', Dessau 2582. Von den Gauen der *Ligurer*, die Plinius III 47 ('Ligurum multa nomina') aufzählt, ist somit keine Spur erhalten, bestanden haben sie aber jedenfalls. Es gibt *cohortes Ligurum* (Dessau 2595).

Gallia Narbonensis.

Bei der Aufzählung der Gemeinden der Gallia Narbonensis verfährt Plinius (III § 31 ff.) wie in Spanien. Zuerst gibt er eine geographische Uebersicht der *regiones*, der ehemaligen Völkerschaften (§ 32—35). Dann folgt die Aufzählung der Gemeinden, alphabetisch geordnet. Zuerst die coloniae C. R. (hinzu col. Pacemis § 35), dann die oppida Latina (zuzufügen Antipolis § 35), zuletzt die 'foederata civitas Vocontiorum' (im geographischen Theil genannt wird Massilia § 34) und 'oppida attributa (Nemausensibus) XXIIII'. Die gentes, in deren einstigem Gebiet die Städte liegen, werden wie in Spanien nebenbei genannt, z. B. Aquae Sextiae Salluviorum, Valentia in agro Cavarum, welchem Ausdruck genau entspricht 'Brixia Cenomanorum agro' (III § 130).

Die einzige noch als Gemeinde bestehende *gens* ist die der *Vocontii* (§ 37). Dies wird durch die Epigraphik völlig bestätigt (vgl. zum folgenden O. Hirschfeld's 'Gallische Studien', Theil I (Wiener Sitzungsberichte 1883, auch separat erschienen). Dass die Vocontii der einzige Gau ist, der in den Auxilien erscheint (ala Vocontiorum C. VII 1080; Hermes XIX 45), würde allein noch nicht die Nichtexistenz anderer Gaue beweisen, da die Vo-

contii allein als foederati nicht unter dem Proconsul stehen und daher der Auxiliaraushebung unterliegen.

Die Gemeinde der Vocontii beruht als Gaustaat auf der gens, nicht auf Städten. An der Spitze der Stämme steht ein *praetor* (C. XII 1369, 1347). Es gibt ferner *seniores* (oder *ordo*) Vocontiorum: 1585, 1514; dann ein Collegium von *XX viri*, dessen *praefecti* in die pagi des Gebiets gesandt werden (praefectus XX virorum pagi Deobensis: 1376), ein aed(ilis) Voc.: 1375. Alle Magistraturen sind also solche des Gaus.

Das Gebiet der Vocontii ist in *pagi* getheilt und zwar sind das — wie die römischen Namen zeigen — wie die des Gebiets von Vienna, des alten Allobrogerlandes, Flurbezirke, nicht etwa keltische Gaue der civitas, wie Hirschfeld will (p. 35 des Separatabdrucks). Die pagi stehen unter den praefecti (der XX viri). Das ist die Organisation des pagus eines römischen Stadtterritoriums, nicht die eines Stammbezirks. Wir kennen folgende pagi: 1307: praef. pagi Iun., 1529: praf. pagi Epoti, 1376: praef. XX virorum pagi Deobensis, 1377: aed. pagi Bag., 1711: aedili pagi Aletani. Die Stellung des Hauptorts der Vocontii *Vasio* ist nicht die centrale Viennas, welches an die Stelle der Allobroger getreten ist, und auch nicht eine rein vicane. Es heisst res publica und civitas (1335) Vasiensium. Vasio hat einen eigenen praefectus; 1357: 'praefectus Iuliensium' (= Vasiensium). Es scheint also den pagi gleichgestellt gewesen zu sein. Im übrigen haben die Vocontii dieselbe Entwicklung wie die *civitates* der drei Gallien durchgemacht, d. h. die Gaugemeinde hat sich allmählich in ihrem Hauptort zur Stadtgemeinde concentrirt. Der praetor der Vocontier heisst auch pr(aetor) Vas(iensium) 1369; oder praetor Vas. Vocontiorum, andererseits der praefectus von Vasio 'praef. Voc[ont. Vas?]: 1578. Der Abschluss der Entwicklung ist die Erhebung des vicus Vasio zur Colonie.

Mit den andern Gauen ist man wie im cisalpinen Gallien verfahren. Ihr Gebiet ist unter die neugegründeten Städte vertheilt worden. Aus dem Gebiet der Allobroger ist das der Colonie *Vienna* geworden; es reicht bis an die Alpen (vgl. den Grenzstein zwischen den Centrones und Vienna C. XII 113). Das Gebiet — vielleicht nur die Sabaudia — ist wie das der Vocontii in pagi getheilt, die ebenfalls unter einem praefectus pagi stehen [1].

[1] 2346 praef. pagi Vales.
2562ª „ p]agi
2561 „ p]agi Dia . . .
2395 . " . praef. pagi Oct.

vici der Gaue werden oft genannt[2]. Die vici haben wie überall Selbstverwaltung: decem lecti Aguenses: 2461, officio aedilitatis inter convicanos suos functo: 2611.

Die XXIIII oppida Nemausensibus attributa (Plin. III § 37) sind die ehemaligen Dörfer der Arecomici, die mit Aufhebung der Gaugemeinde selbständige Ortschaften geworden sind, so dass nicht der Gau, sondern seine vici attribuirt wurden.

Galliae et Germaniae.

Die iberischen Gaue, mit denen Rom zwei Jahrhunderte gerungen hatte, wurden aufgelöst und zu Stadtbezirken geschlagen. Dasselbe gilt von den Keltengauen der Pogegend; auch sie wurden nach ihrer Unterwerfung im Jahre 222 gänzlich ihrer politischen Rechte entäussert und ihr Gebiet das Territorium der neugegründeten römischen Stadtgemeinden (Mediolanum — Insubri, Brixia — Cenomanen, vgl. Plin. III § 130). Ebenso erging es den Gaugemeinden der ein Jahrhundert später zur Provinz gemachten *Gallia Narbonensis*. Aus dem Gebiet der Allobroger wurde dann die Colonie Vienna; die 24 Ortschaften der Arecomici (s. oben) wurden 'attribuirt' der Col. Nemausus. Die einzige Ausnahme, die civitas Vocontiorum, welche als Gaugemeinde bestehen blieb, erklärt sich durch das Bundesverhältniss, in welchem sie zu Rom stand. Aber was man bei den unterworfenen Gaugemeinden sofort einführte, die Verwandlung in Stadtgemeinden, wurde auch bei den Vocontiern langsam, aber sicher eingeleitet, indem man den Hauptort Vasio wo nicht zur römischen Stadt, so doch zu einer selbständigen Gemeinde, wie sie eigentlich mit dem keltischen Gaustaat unvereinbar ist, machte. Das Gebiet der Vocontier ist ferner in Flurbezirke getheilt, die von Vasio aus verwaltet werden. Nominell sind sie Bezirke des Gaus der Vocontii, faktisch solche der Stadt Vasio. Als dann endlich der Entwicklung der Stempel des Gewordenen aufgedrückt wurde, erhielt Vasio Colonierecht und damit war aus dem Gau die Stadt geworden.

Wieder anders wurden die in den Alpenthälern am Rande der Poebene sitzenden raetischen Gaue behandelt. Sie behielten ihr Gebiet und ihre Selbstverwaltung, aber sie wurden politisch

[2] 2345, 2493, 2532, 2611, 2461, 1783. Das Verhältniss von pagus und vici ist völlig das römische. 2395: praef. pagi Oct. suo e[t filio]rum suor. nomine vican[is Au]gustanis [dat].

als Gaue den römischen Municipien der Poebene 'attribuirt'. Das geschah durch die lex Pompeia vom Jahre 89.

Als Julius Caesar im Jahre 52 die Unterwerfung der transalpinen Kelten vollendet hatte, stand man wieder einmal vor der Aufgabe, als Gaustaat organisirte Nationen dem römischen Reich einzuverleiben, und hier finden wir das System, nach welchem die foederirte Gemeinde der Vocontii eingerichtet wurde, auf eine mit den Waffen bezwungene Nation angewandt. In der Organisation der Tres Galliae hat sich das organisatorische Genie des Divus Julius für alle Zeiten ein Denkmal gesetzt.

Ich gehe wieder aus von der plinianischen Darstellung (III § 105 ff.). Bei Plinius besteht ganz Gallien aus Gaustaaten. Römische Städte fehlen fast ganz. Es sind col. *Lugudunum* im Gebiet der Segusiavi (107) 43 a. Chr. deducirt, und 'in Helvetiis coloniae *Equestris* et *Rauriaca*' (106). Civitates foederatae und civitates liberae gibt es ziemlich viele [1]. Eine Gemeinde wird als 'in oppidum *contributi*' bezeichnet, die *Convenae* (108). Da die betreffende Stadt, Lugdunum Convenarum (Strab. p. 190) nicht römische Gemeinde ist, bedeutet diese 'contributio' nicht die Unterordnung eines Gaues unter eine Stadtgemeinde, sondern wohl nur die Centralisirung der Landschaft in einen Hauptort, wie die Vocontier eigentlich Vasienses sind. Dieses Verhältniss, welches hier als ein staatsrechtliches erscheint, ist bei den übrigen *civitates* thatsächlich genau so vorhanden, aber wohl kaum ausdrücklich decretirt worden.

Jede keltische civitas hatte einen Hauptort [2]. Sie konnte thatsächlich auch mehrere haben [3], da sie rechtlich keinen einzigen hatte, denn die keltische Gemeinde beruht auf dem Volksganzen, nicht wie die italische und griechische auf Ortschaften. In dem Hauptort war der Sitz der Adligen und auch wohl der der Verwaltung. Auch äusserlich sind diese Orte der Kern der Gaue. Sie sind stark befestigt und haben Cäsars Belagerungskunst viel zu schaffen gemacht. Vielleicht haben sich die Haupt-

[1] foed.: Remi, Lingones, Aedui, Camuteni.
lib.: Nerri, Suessiones, Umanectes, Leuci, Treveri (liberi *antea*), Suessiones, Meldi, Secusiavi, Santoni, Bituriges Vivisci und B. Cubi, Arverni.

[2] Bei Strabo μητρόπολις vgl. p. 194.

[3] Mommsen, R. G. V 82. Z. B. Autricum und Cenabum bei den Carnuten. Vasio und Lucus stehen sich doch wohl nicht gleich, da Lucus nur ein Kultcentrum ist (s. Hirschfeld, Gall. Stud. I).

orte der keltischen Gaue nicht wesentlich von denen der iberischen unterschieden, von denen wir wissen, dass sie eine gewisse Autonomie in und neben ihrem Gau hatten (s. oben 'Spanien').

Diese Verhältnisse hatte der Organisator Galliens, Augustus, aber 'ex formula Divi Iulii', wie man sagen kann, benutzt, um zu vereinigen was unvereinbar schien, die keltische Landgemeinde mit der städtischen Centralisation des römischen Reichs [1].

Wenn wir das Endergebniss der Entwicklung ins Auge fassen, so findet man im IV./V. Jahrhundert [2] anstatt der alten civitates den Hauptort als Träger der Gemeinde. Der Name der civitas Parisii ist der der Stadt Paris (Parisii) geworden. Die Centralisation ist also vollendet (Kuhn p. 421). Ein Mittelstadium wird bezeichnet durch Namen wie Augusta Treverorum. Hier wird noch Ortschaft und Gemeinde als getrennt empfunden, aber der Hauptort gilt doch schon als solcher, während er ursprünglich politische Bedeutung gar nicht hat.

Augustus hat also die gallischen civitates als Gaustaaten bestehen lassen. *Civitas* ist der technische Ausdruck für diese gallischen Gemeinden (Kuhn p. 416). Es ist etymologisch jede Bürgerschaft, wird aber, da die Bürgerschaft der römischen Gemeinden specieller bezeichnet wird als municipes, coloni technisch von den nichtrömischen Gemeinden der *gentes*, wie auch von den *castella* der afrikanischen Provinzen gebraucht [3].

Wie schon in der technischen und allgemeinen Anwendung des Wortes *civitas* die Bürgschaft für den Fortbestand der gallischen Gaustaaten liegt, so sind denn auch alle politischen Funktionen an den Namen des Gaus geknüpft. Wie es civitas Segusiavorum, so heisst es auch ordo Segusiavorum (ordo Elusat(um): Revue épig. du Midi I N. 83); summus magistratus civitatis Batavorum: Orelli 2004. Wir finden auch den Duumvirat der civitas: 'duumvir in civitate Sequanorum' (Or. 4018), II vir civitat. Segusiavor. (Henzen 5218), obwohl doch der Duumvirat so gut wie der ordo specifisch municipale Begriffe sind. Es heisst sogar II vir coloniae Morinorum, obwohl *colonia* und Gaustaat völlig incompatibel sind

---

[1] Vgl. die treffliche Erörterung bei Kuhn, Städt. Verf. II p. 414 ff.

[2] Kuhn p. 420.

[3] Zur Bezeichnung nichtmunicipaler Gemeinden verwendet die römische Sprache allgemeine, keine politischen Hoheitsrechte bezeichnende Begriffe. Dieser Art ist conventus civium Rom., vicus.

(Henzen 5211); tabell(arius) colon(iae) Sequanorum (C. V 6887). Die Zahl der Beispiele lässt sich noch vermehren, aber die angeführten genügen um zu zeigen, dass als Gemeinde die *civitas*, der keltische Gaustaat fungirt.

Mit dieser Thatsache scheint freilich die Organisation der civitates wenig zu harmoniren. An der Spitze derselben finden wir nicht einen *princeps* oder einen ähnlichen Gauvorsteher, sondern die Bürgermeister der römischen Städte, die II viri. Ferner nicht seniores wie in den afrikanischen *gentes*, sondern den *ordo*. Die Civitas ist also organisirt wie die römische Stadtgemeinde, peregrine Beamten fehlen fast ganz, sind wohl älteren Datums und mehr oder weniger rudimentäre Begriffe. Ich kenne folgende:

1) *summus magistratus* civitatis Batavorum (s. o.).

2) *vergobretus* in der civitas Santonum (Revue du Midi II, N. 780), der aber auch *quaestor* war. Bei den Santones mag in dieser Zeit nur die untere Magistratur römisch gewesen sein.

3) *praetores*, die mit den römischen nur den Namen gemein haben, wie die 'praetores' (στρατηγοί) des achäischen Bundes bei Livius. Der praetor in den civitates der Tres Galliae entspricht völlig dem *praetor Vocontiorum* (s. o.); wir finden ihn bei den Bituriges Vivisci (Revue du Midi I p. 179).

Der praetor wird der römische Name der Vergobreten sein. Der summus magistratus civ. Batavorum ist nur die allgemeine Bezeichnung für ihn.

Diesen wenigen in ihrer höchsten Behörde peregrin organisirten Gaustaaten steht die Masse derer gegenüber, welche genau wie die römischen Stadtgemeinden organisirt sind, nur dass die Gemeinde hier der Gau und der Stadtring ist.

Wir finden Duumvirn in der civitas Sequanorum (Orelli 4018), Vintiensium (Rev. du Midi I N. 99; 100 s. aber unten), Segusiavorum (Henzen 5218).

Den *quaestor* bei den Santones (s. oben).

Den ordo s. *decuriones* in folgenden civitates: dec. Vint(iensium) Rev. I 99; Sequani (Inscr. Conf. Helv. N. 42); ordo civitatis Viducassium (Kuhn p. 418).

Die Entwicklung der gallischen civitas zur Stadtgemeinde lässt sich am besten erkennen an der *civitas Vocontiorum* der Narbonensis (s. oben). Hier ist der Uebergang der civitas Vocontiorum in die Gemeinde von *Vasio*, der Hauptstadt, dadurch kenntlich, dass die Hauptstadt einen eigenen Namen hat, während

man bei den Gemeinden der drei Gallien nie weiss, ob sich der Name der Gaugemeinde auf den Gau als solchen, oder schon auf das Centrum bezieht. Der 'praetor Vasiensium Vocontiorum' ist der Ausdruck des Aufgehens des Gaus in der Capitale Vasio. Der II vir *coloniae Morinorum* kann auch wohl nur als II vir des an die Stelle des Gaus getretenen Territoriums der Hauptstadt des Gaus gefasst werden, da der Gau unmöglich colonia sein kann. Aeusserlich sind aber die Morini die in eine colonia verwandelten Gaugenossen. Der duumvir in civitate Sequanorum ist ein noch prägnanterer Ausdruck für diesen Synkretismus. Hier steht die römische Stadtmagistratur neben der civitas, der Gaugemeinde, und die ursprüngliche Discrepanz zwischen civitas und duumvir wird noch empfunden (*in* civitate). Dass in der Gaugemeinde eine Colonie gelegen habe, ist undenkbar. Das Stadtrecht kann nur einer Gemeinde verliehen werden und die Insassen des Hauptorts der civitas sind keine Gemeinde. Etwas anderes ist es, wenn im Gebiet der Segusiavi die römische Colonie Lugudunum und in dem der Helvetii die (latinische?) Aventicum constituirt wird. In diese Colonien sind nur römische Bürger deducirt, es sind nicht etwa die vicani Lugdunenses und Aventicenses der gallischen civitas zu Colonien gemacht worden. Bei der Gründung der genannten Colonien besteht die alte Gaugemeinde fort, wie für die Segusiavi an dem Vorkommen des duumvir in civitate Segusiavorum (Orelli 4018) für die Helvetii aus den 'cives Romani conventus Helvetici', d. h. aus dem Convent der in der civitas Helvetiorum consistirenden römischen Bürger hervorgeht und dem 'exactor tributorum in Hel[v(etiis)] (Insc. Conf. Helvet. 178). Die in dem nunmehr zur römischen Stadt erhobenen vicus ansässigen cives Segusiavi und Helvetii werden, soweit sie die römische Civität hatten, in die Colonie aufgenommen worden sein. Die Peregrinen haben wohl ihren Wohnsitz behalten, stehen aber zu der Colonie höchstens im Verhältniss des Incolats, gehören nach wie vor politisch zur Gaugemeinde. Allmählig hat sich dann die Verschmelzung der Gaugemeinde mit der Colonie vollzogen, sei es dass immer mehr Peregrine durch die Verleihung der civitas Romana in die Colonie eintraten, sei es dass der ganzen civitas die latinische oder römische Civität verliehen wurde.

Dass bei Constituirung einer römischen Stadt im Gau nicht gleich alle Peregrine coloni wurden, zeigt die Fortdauer der Aushebung zu den Auxiliartruppen. Es gibt neben den Bürgern

der (latinischen? — s. Hermes XVI p. 472 Mommsen) Colonia Agrippinensium, Cöln, peregrine Ubier. Wenn der peregrine Ubier die colonia Agrippinensium als origo führt (Herm. XIX 70), so ist das abusiv, denn sie kann wohl sein Geburtsort, nicht aber — selbst als *latinische* Colonie — seine politische Heimath sein, denn er ist '*civis Ubius*'.

Die Verleihung der latinischen oder römischen Civität an eine gallische civitas wie an die Auscii und Convenae (Strabo p. 191) bedeutet eo ipso die Umwandlung der civitas in eine latinische Stadtgemeinde, da eine latinische oder römische Gaugemeinde ein Unding ist. Vielleicht ist aber Strabos Ausdruck ungenau und ist nur im Gebiet der Auscii und Convenae eine latinische Stadt constituirt und die Peregrinen derselben attribuirt worden. Das scheint aus Plinius Angabe (IIII § 108) 'in oppidum contributi Convenae' hervorzugehen. Die keltischen civitates gliederten sich nach Sippschaften in *pagi* im engeren Sinn. So haben die Helvetier bei Cäsar 4 pagi (b. Gall. I 12: Helvetia in quattuor pagos divisa est), die 4 galatischen Keltenstämme haben jeder 4 Gaue, τετραρχίαι. Der Gau war also eine Art Gemeinde, weil er eigene Magistrate hatte. Alle (64) gallischen civitates hatten zusammen zu Cäsars Zeit 300 pagi (Plutarch, Caesar 15), durchschnittlich kämen also etwa auf die civitas 5 pagi; das stimmt zu dem Beispiel der Helvetier. Wir haben von diesen Untergauen noch andere inschriftliche Zeugnisse. Der Stein Insc. Conf. Helv. 192 ist gesetzt von der civitas Helvetiorum 'qua pagatim qua publice' (d. h. von der ganzen Gemeinde als solcher), ferner mehrere militärische Inschriften aus Britannien:

C. VII 1073: deae Virades|thi *pagus Con|drustis* mili[t. | in coh. II Tun|gro sub Si[l]v[i]o | A]uspice pr|aef. [f(ecit) ||

C. VII 1072: deae Ricagambedae *pagus* | *Vellaus* milit(ans)| coh. II Tung. | v. s. l. m ||

pagus muss hier das Contingent eines pagus, oder nur Soldaten aus dem pagus (so Dessau, Inscr. sel. 2555; vgl. cives Raeti mil. in coh. II Tungrorum) sein und *pagus* nicht die civitas, sondern den Gau desselben bedeuten, denn nie wird inschriftlich pagus für civitas gesagt. Da Heimaths- und Conscriptionsbezirk nicht immer zusammenpassen[1], brauchen der pagus Vellaus

[1] S. die Beispiele bei Dessau, Insc. p. 503 z. B. 'eques ala *Asturum* natione *Ubius*' (Mommsen, Hermes XIX p. 42). Beispiele für Uebereinstimmung C. III p. 2035 aus den Diplomen.

und Condrustis nicht pagi der Tungri zu sein, aber sie scheinen es zu sein, da der p. Condrustis doch wohl zu den *Condrusi* gehört, welche bei Cäsar (b. Gall. II 4, 80, IV 6, 4; 32, 1) an der Maas sitzen, also wohl zu den nervischen Stämmen gehören. Zu vergleichen ist auch die Inschrift Eph. ep. III (1877) p. 34, N. 103: Genio hu(i)us loci Texand(ri) et Sunic(i) vex(illarii) cohor. II Nerviorum. Die Texandri und Sunici müssen pagi der coh. II Nerviorum im erläuterten Sinn gewesen sein. Texandri und Sunuci nennt Plinius (IIII 106) als civitates der Belgica. Es gab auch selbständige Abtheilungen, sei es der civitas, sei es der pagus Sunucorum: eine coh. Sunucorum C. VII 142, ein Sunucus im Diplom XLIII (C. III Suppl. III). Der Inschrift haben wir zu entnehmen, dass es nicht selbständige civitates, sondern Gaue einer civitas waren. Da die Nervier auch ein Volk der Belgica sind, so mögen die beiden pagi nervisch sein.

Einen *pagus Chersiacus* der Morini nennt Plinius IIII 106 (Morini ora Marsacis iuncti pago qui Chersiacus vocatur). Mit dem pagus Gabalicus (Plin. XI 92) ist zu vergleichen Caes. b. Gall. VII 64: Vercingetorix Gabalos proximosque *pagos* Arvernorum in Helvos mittit. Auch der Ausdruck 'Texuandri pluribus nominibus' muss wohl von Gauen derselben verstanden werden. Wenn in der Inschrift die Texandri ein Gau einer civitas, bei Plinius dagegen selbst civitas mit Gauen zu sein scheinen, so würde eine solche Discrepanz nur beweisen, dass pagus verschiedenes bedeuten kann.

Was von den civitates der Tres Galliae gilt, gilt auch von den linksrheinischen Germanengauen, welche später die Provinzen Germania inferior und superior bilden. Die Fortdauer der Gaue am Rhein versteht sich von selbst, da das linksrheinische Germanien als Theil der Provinz Gallien gegolten und erst im II. Jahrhundert eigene Provinzialverwaltung bekommen hat. Bis dahin stehen die beiden Vorländer der gallischen Provinzen unter dem legatus Aug. pr. pr. des exercitus Germaniae inferioris und superioris.

Zwar von der Verfassung dieser theils keltischen, theils germanischen Gaugemeinden wissen wir wenig. Wir haben für die civitas sogar nur wenig besondere Zeugnisse. Wir kennen einen 'summus magistras civitatis Batavorum' (Orelli 2004), die *civitas Menapiorum* und *c. Morinorum* aus italischen Inschriften, die c(ivitas) oder c(olonia) Nem(etum) mit d(e)c(urio) aus Wilmanns 2259 (aus Heidelberg) einen 'Nemes' aus Dessau 2501. Die

Existenz einer *civitas Sueborum Nicretium* (s. unten) hat Zangemeister eruirt (Neue Heidelb. Jahrbb. III p. 1 ff.). Sonst wissen wir von der Existenz der civitates, die natürlich ganz ausser Zweifel steht, nur durch die nach ihnen benannten Abtheilungen und die Ethnica. Es gibt eine *cohors Ubiorum* (C. X 4862); die berühmten *alae Batavorum*, eine *coh. Cugeruorum* (C. VII 1085), einen *cuneus Frisiorum* (C. VII 1040), *coh. Baetasiorum* (bei col. Traiana = Xanten) C. VII 386; einen *Baetasius*, Dessau 2181, ja sogar eine *c. Sygambrorum* (C. VIII 853). Da, wo die Sygambri sitzen (Wupperthal), die Grenze der Provinz der Rhein ist und Aushebungen bei den thransrhenanischen Stämmen ausgeschlossen waren, müssen diese Sygambern linksrheinisch gesessen haben, denn *foederati* des späteren Heeres sind sie nicht.

Als *origo* kommt vor *cives Menapius* (Dessau 2564), *cives Nemes* (Dessau Inscr. 2001), *c. Tribocus* (ib. 2505), *c. Marsacus* (Nachbarn der Moriner: Plin. IIII 106) (Dessau 2508), *c. Cugernus* (Wilmanns 1534), *Ubius* (öfter z. B. Dess. 2509). Die origo ist regelmässig die civitas; bei '*in domu foro Hadrianensi provincia Germania inferiori*' (C. III 4273) ist abusiv der vicus als origo genannt. Das *castellum Mattiacorum* (Castel) (West. Zeitschrift VIII, Correspondzbl. p. 19) gehört zu der civitas Mattiacorum, von dem auch die *aquae Mattiacae* (Wiesbaden) benannt sind. Es gibt *hastiferi civitatis Mattiacorum* (Bramb. 1336), *IIIIII vir Aug. c(iv.) M(att)* 1316; und eine *coh. Mattiacorum* (Dessau 2000). Die civitas Matt. heisst auch[1] *civitas Taunensium* (auf Inschriften, welche gefunden sind in Castel, Heddernheim, Finthen, Mainz). Die civitas hat einen ordo (Wilm. 2271: dec. c. Taunensium) und aediles (Bramb. 1463), sodann sogar II viri (2269), ist also wie die civitates der Tres Galliae organisirt. Ein '*dec. civitatis Auderensium*' wird auf einer Mainzer Inschrift (Wilm. 2268) genannt.

Inschriftliche Zeugnisse der *vici* der civitates am Rhein gibt es genug, vor allem aus Germania superior: vicani Secorigienses (Bramb. 306) bei Worringen; Beda vicus = Bitburg in der Eifel (West. Zeitschrift 1891, Correspondenzblatt p. 185); siehe ferner Bramb. 1916, 1677, 1676, 2256 c, d (vicani Lopodunenses = Ladenburg am Neckar), 1595, 1561 (vicani Aureliani mit quaestor; Oehringen); 877 (vicani Altiaienses = Alzei); vicani Belg(inates?)

---

[1] *c(ivitatis) M(attiac.) T(aunens.)* Bramb. 1330, vgl. Momms. R. G. V[3] 135.

mit q(uaestor): Hettner, Steindenkmäler des Trierer Museums, N. 105; vicus Vodamiensium (ib. N. 42).

Die auf im Gebiet von Mainz gefundenen Inschriften genannten vici haben mit den Canabae (der 'cives Rom. Mogontiaci') nichts zu thun, sind auch nicht etwa städtische Quartiere, da Mogontiacum damals selbst noch vicus war, es sind vielmehr die vicani Mogontiacenses vici novi wohl die Insassen des vicus Mogontiacum und das peregrine Supplement der 'cives R. Mogontiaci'. Während häufig die cives Romani eines Orts mit den Peregrinen eine Gemeinde bilden (conventus civ. Rom. et Numidarum qui Mascululae habitant, Afri et cives Rom. Suenses; veterani et pagani consistentes apud Rapidum, pagani pagi Mercurialis (et ?) veterani Medelitani) scheint in Mainz die keltische Dorfgemeinde neben der römischen Gemeinde der Canabenses bestanden zu haben. Der Name 'vicani Mogontiacenses vici novi' giebt keine Veranlassung, einen vom vicus Mogontiacum verschiedenen 'vicus novus' anzunehmen. vicus novus kann sehr wohl das Distinctiv der peregrinen Insassen von Mogontiacum sein, da die Canabenses auch C. R. *Mogontiaci* heissen.

Es ist fraglich, ob die oben genannten civitates allemal Gaugemeinden sind, oder ob sie schon die Concentration des Gaues zur Stadt hinter sich haben. Die civitas Taunensium und die civitas Mattiacorum sind wohl eher Stadtgemeinden. Sicher ist das bei der *civitas Sumelocenna* (Rottenburg a. Neckar), wie der Name, der Orts-, nicht Gauname ist, sagt. Von der civitas S. hat der *saltus* Sumelocennensis (Bramb. 1633) den Namen. S. ist wohl der Vorort dieses kaiserlichen Gutsbezirks, denn etwas anderes kann saltus auch hier nicht sein.

Von der *civitas Helvetiorum* kennen wir mehrere vici (s. Marquardt. St.-V. I² 269). Aventicum ist als Colonie aus dem Territorium des Gaustaates ausgeschieden, wie Lugdunum aus dem der Segusiavi und Colonia Claudia Ara Agrippinensium aus dem der Ubii. Die *incolae* oder *coloni Aventicenses*, welche nach einer Inschrift mit den *vicani Minnodunenses* auf einer Stufe stehen, hat Mommsen (Hermes XVI 480) bestimmt als *cives Helvetii incolae Aventicenses*, d. h. als die in Aventicum, das für die cives Helvetii obwohl Colonie, keine Gemeinde ist, ansässigen Helvetier. Aber Aventicum konnte andererseits auch nicht wohl als vicus gelten, da es latinische Stadtgemeinde war. Wäre Aventicum noch vicus der civitas Helvetiorum, so würden dieselben Leute heissen 'vicani Aventicenses'. Ganz scharf muss man 'incolae

Aventicenses' umschreiben mit '*cives Helvetii qui consistunt Aventici* oder *in colonia A.*', wie man die vicani Lousonnenses bezeichnen kann als '*cives Helvetii vicani Lousonnenses*' oder '*qui consistunt Lousonnae*'.

Die vici der civitas Helvetiorum standen unter *curatores* (Inscr. Conf. Helv. 133: curator von Lousonna), die coloni Aventicenses unter *curatores colonorum* (s. Mommsen, Hermes XVI p. 481); diese waren der ordentliche Magistrat der Colonie Aventicum, IIII viri oder II viri haben neben ihnen keinen Raum. Wir haben hier also eine latinische Colonie, die ganz wie ein keltisches Dorf organisirt ist. Die Erklärung ist die, dass die Verleihung der Latinität die gesammte civitas Helvetiorum betraf, dass aber, da die civitas Latina städtisch ist, zugleich der Hauptort Aventicum als Träger derselben galt. Dasselbe Neben- und Durcheinander von Stadt und Gau werden wir bei allen civitates Galliens zu statuiren haben. Der *quaestor* neben dem *vergobretus* auf der Inschrift von Saintes bedeutet dasselbe.

Keine Institution ist so bezeichnend für das Princip, nach dem Rom die peregrinen nicht städtischen Gemeinden seinem städtischen Organismus angliederte, als die Verfassung der gallischen Provinzen.

Von den pagi der civitas wurde bereits geredet. In Betracht kommt 1) die Inschrift, nach welcher die civitas Helvetiorum und die einzelnen pagi für sich (pagatim) eine Ehre dekretiren; 2) In. Conf. Helv. 159: Genio pag(i) Tigor(ini).

In den gallischen und germanischen Ländern ist nach verschiedenen Kreisen ausgehoben worden (s. Hermes XIX 47). In Aquitanien aus der Landschaft: 'coh. Aquitanorum' und 'c. Aq. Biturigum'; jene sind das Contingent der iberischen, diese das der keltischen Stämme. Die *alae* und *cohortes Gallorum* sind wohl das Contingent der Lugdunenses, wie die der *Hispani* das des romanisirten Spaniens sind. In den übrigen Theilen aber — Belgica und Germania — wird nach Gauen ausgehoben. Daneben gibt es aber eine *coh. Belgarum* (Dessau 2587).

Die Donauländer.

Rätisch sind die Stämme, welche auf den Alpen zwischen Inn und Bodensee wohnen; mit ihnen werden gewöhnlich zusammen genannt die Vindeliker, die Gaue der bairischen Ebene. Plinius sagt (III § 132): 'Raeti et Vindelici omnes in multas civitates divisi'. Gemeinden der beiden Völker nennt das Tro-

paeum Alpium (s. oben), nämlich 'Vindelicorum gentes quattuor: *Cosuanetes, Rucinates, Licates, Catenates*. Die ersten drei finden sich auch bei Ptolemaeus (II, 13 § 1). Ptolemaeus nennt ausserdem Λεῦνοι, Βενλαῦνοι, Βρεῦνοι. Die letzteren stehen auch auf dem Tropaeum Alpium (Breuni), aber vor den 'vindelicischen' Gauen. Die Vertheilung der kleinen Stämme an die Völkerschaften war natürlich schwierig. Die *Isarci* werden von der Isara (Isar) den Namen haben. Als rätisch lassen sich mit Hülfe des Ptolemaeus im Trop. Alp. bestimmen Vennonetes (Οὐέννωνες)[1], Calucones (Καλούκωνες), Suanetes (Σουανῆται), Rugusii (Ῥιγοῦσκαι), Brixentes (Βριξάνται). Mehr Gaue nennt Ptolemäus nicht.

Die rätischen und vindelikischen Gaue stehen mit denen der Vallis Poenina unter einem Praefecten, an dessen Stelle später ein *procurator* tritt. (Marquardt St.-V. I² 289).

Das Auxiliencontingent dieser Landschaften sind die VIII cohortes Raetorum (Hermes XIX 49) und die c. Vindelicorum (Diplom XI C. III. p. 2019).

Die erige wird nach der Völkerschaft bezeichnet. 'Raetus' (Wilm. 1645). Sonst werden die rätischen Gaue inschriftlich nie erwähnt.

In Noricum gibt Plinius (III 146) immer Stadtgemeinden an. Wir kennen die norischen Gaue aus Ptolemaeus, den die Inschriften bestätigen. C. V 1838 (Julium Carnicum):

C. Baebius P. f. Cla. Atticus .. procurator Ti. Claudi Caesaris Aug. Germanici in Norico: civitas Saevatum et Laiancorum. Die Saevates sind die Σεουάκης des Ptolemaeus (II 13, 2). Ausserdem nennt Ptolemaeus:

Ἀλαυνοί = Velauni des Trop. Alp.?
Ἀμβισόντιοι = Ambisontes
Νωρικοί
Ἀμβίδραυοι
Ἀμβιλικοί

Da die Züge des Tiberius und Drusus auch diese Alpenregion unterwarfen (Velleius II, 39), finden wir norische Gaue auf dem Denkmal der Expedition vom Jahre 15 v. Chr.[2] Die meisten Namen sind von den Flüssen abgeleitet. Ambisontes von Isonta: Ambidravi — Dravus, Ambilici — Licus (Lech). Ausgehoben wird nach der Provinz (ala und coh. Noricorum (Hermes XIX 49)).

---

[1] [illegible] und Vennonenses Raetorum Plin. III § 135.
[2] Marq. St.-V. I² 290 [illegible]

Die origo wird nach der Landschaft bezeichnet (resp. der Provinz): 'nat. Norico' Dessau 2202 [2].

Noricum war procuratorische Provinz (Marq. I² 290).

In Pannonien nennt Plinius (III 147) XVIII, Ptolemaeus VIII (Pann. Sup.) + VI (Inferior) also XIV Stämme. Von mehreren haben wir inschriftliche Zeugnisse:

1) C. IX 5363 (Dessau 2337): L. Volcacio Q. f. Vel. Primo . . praef. ripae Danuvi et civitatium duar(um) *Boior.* et *Azalior.* Die Boier bei Ptolemaeus im westlichen Theil von P. Superior, die Azali nördlich von ihnen. Plinius kennt nur die letzteren. 'Boius' kommt öfter als origo vor (Wilm. 2867).

2) *Breuci* im südlichen Theil von Unterpannonien an der Save. Die VIII cohh. Breucorum sind nach Mommsen (Herm. XIX p. 48) das Contingent der Stämme von der unteren Donau. *Natione Breucus* z. B. Bramb. 746.

3) Die *E(A)ravisci*, im nordöstlichen Theil von Pannonia Inferior. Auf sie bezieht sich eine Ofener Inschrift, gefunden am Blocksberg (Arch. ep. Mitt. XIV, p. 62 = C. III 10418): 'pro salute [M. Aureli] p(ii) f(elicis) invicti Aug. totiusque domus divinae eius et civitat(is) Eravisc(orum) T. Fl. Tit(i)anus augur et M. Aur....' Soldaten aus diesem Gau sind nicht selten (C. III 3325). Dass, wie der Herausgeber der obigen Inschrift vermuthet, die Eravisci der Colonie Aquincum attribuirt waren, ist möglich.

4) Ein *Scordiscus* (im Süden der Pann. Inf.) C. III 3400.

5) *Varcianus* (Südosten von Pann. Sup.) C. III 9796; C. II 875.

6) *Iasus* im Diplom XVII.

Einige Gaunamen leben in Ortsnamen fort wie '*praetorium Latabicorum*' Itin. Ant. p. 250, 13; '*Aquae Iasae*' (Teplitz) C. III 4121. Die Latovici sassen im Westen, die Iassi im Osten Oberpannoniens.

Es gibt cohortes Pannoniorum (Herm. XIX, p. 48). Die Pannonier bezeichnen ihre Heimath entweder nach der Gaugemeinde (Varcianus, Araviscus), oder der Landschaft (Provinz): '*Pannonius*', '*ex Pannonia Sup.*' C. VI 3297; *ex Pann. Inf.* C. VI 2544, wobei gewöhnlich der Geburtsort genannt wird, oder nach dem Dorf C. III 4407: *mil. leg. XIII vico Gallorum.*

von Moesien kennt Ptolemaeus für Moesia Sup. fünf, für

---

[2] In L. Manlius Manliani f. Tutor Noricus *Titensianus* (C. V 1908) ist Titensianus wohl Gauname.

M. Inf. acht Stämme (III 9; 10). Die Provinz hat ihren Namen von dem Volk der *Moesi* (Μυσοί). Andere Völker sind die *Triballi* und *Dardani*. Die Triballi gehören nach Ptolemaeus zur unteren, die beiden anderen Nationen zur oberen Provinz. Jedes Volk besteht aus *civitates*. Die Gaue der Moeser und Triballer bildeten eine Präfectur: C. V 1838: praef. c[i]vitatium Moesiae et Triballia[e]. Ihre origo bezeichnen die Peregrinen dieser Gegend nach ihrer Landschaft: 'natione Dardana' C. V 5283, vgl. C. XI 705 (nationis Dardaniae). In den Inschriften wird nur eine Gemeinde genannt, die *Abritani*: C. V 942: *natus in Mensia* (sic!) *infer. castell. Abritanor.* Der Namen ist noch bekannt durch den zu einer in Moesia inf. stehenden Truppe gehörigen *Abrittan(us)* im Diplom XXXI.

Von Contingenten der moesischen Stämme kennen wir eine '*ala Dardanorum*' (Diplom XX).

Für **Dacia** gibt Ptolemaeus fünfzehn Gaue an (III 8, 3). Nur die Ἄναρτοι sind inschriftlich bezeugt: C. III 8060: *qui numerat milia a R . . XL vico Anar[torum]*. Die von Traian in Dacia angesiedelten *Galatae* und *Pirustae* (aus Dalmatien), deren vici in den Wachstafeln genannt werden (Alburnus maior, Cavieretium: C. III, p. 937) gehören nicht hierher, auch ist zweifelhaft, ob sie Gemeinden gebildet haben.

Thracia[1] ist nach Plinius in 50 *strategiae* getheilt (IV § 40). Die Uebereinstimmung der Namen lässt nicht daran zweifeln, dass die Strategie das ehemalige Gebiet einer Gaugemeinde ist. Den *Denseletae* (Steph. Byz.: Δανθαλῆται ἔθνος Θρᾳκικόν) entspricht die στρατηγία Δανθηλητική. *Bessi* — Βεσσική. *Sapaei* — Σαπαική. *Caenici* — Καινική. *Corpili* — Κορπιλική. Die griechische Herkunft des Wortes strategia führt mich zu der Annahme, dass diese Organisation vorrömisch, dass sie vielleicht die des Lysimachus, der ja Thrakien bis zum Ister beherrschte, ist. Wir finden eine Eintheilung in Strategien auch in Aegypten (der στρατηγός steht über einem Nomos) und Asien. Armenia maior ist nach Plinius VI § 27 in 120 strategiae (die er mit praefectura umschreibt) und Cappadocien in 10 getheilt (Ptolem. V 6). Dieser Thatbestand bezeichnet vielleicht die strategiae als eine Einrichtung der Diadochenzeit.

Ptolemaeus zählt nur 14 Strategien auf. Diese Differenz

---

[1] Ueber diese Provinz gibt es jetzt die tüchtige Dissertation von Kalopothakis: De Thracia provincia Romana, Berlin 1893.

zwischen Plinius und Ptolemaeus muss auf eine Veränderung der Organisation nach Plinius und vor Ptolemaeus zurückgeführt werden und Marquardt (St.-V. 1² 315) vermuthet sehr probabel eine Umwandlung von 36 Strategien in Städtebezirke (*regiones* heissen sie in den Donauländern). Man vergleiche die στρ. Σαρδική und Sardica, Οὐσδικησική — Ostidizus (s. Müllers Ptolemaeus p. 478). Mit Recht hat man die Umwandlung der gallischen *civitates* in Stadtterritorien verglichen[1].

Von den Strategien haben wir epigraphische Zeugnisse: Eph. ep. II p. 252 (Perinth): Τιβέριος Ἰούλιος Τοῦλλος στρατηγὸς Ἀστικῆς (vgl. Ptolem. § 10); Dumont-Homolle (Mélanges d'archéologie et d'épigraphie Paris 1893) p. 317 Q¹: Ἥρᾳ Σοντηνητικῇ Τι. Κλαύδιος . . Θεόπομπος . . στρατηγός Ἀστικῆς τῆς περὶ Πέρινθον, Σηλητικῆς ὀρεινῆς, Δενθ[ελ]ητικῆς πε[δι]ασίας.

Die strategia schliesst nicht aus, dass die *gentes* als solche fortbestanden haben. Der στρατηγός wird mit dem praefectus gentis zu vergleichen sein. Wenigstens nennen die Thraker als origo eine Gaugemeinde: '*civis Usdicensis vico Acatapara*' (Kalop. p. 17, C. III 2807); *cives Sappa[e]us* (Kalop. 20); C. III, p. 857: *Cololetic(us)*; C. X 1754 und Dipl. XIX: nat. Bessus; Dessau 2515: *Dansala* (str. Δαθηληκιτή); der *Usdicensis* gehört zu Οὐσδικησική, der *Sappaeus* zur Σαπαική etc. Die Herkunft aus der strategia als solcher kann nicht mit 'civis' bezeichnet werden. Civis setzt eine '*civitas*' voraus. Einige Strategien entsprechen nicht dem Gebiet einer Gaugemeinde, sondern dem eines Volkes, einer Nation, so die Βεσσική, vgl. Plin. § 40: 'Bessorum multa nomina' (= gentes).

Die Auxilien werden nach der Provinz benannt (cohortes und alae *Thracum*).

Die Herkunft ist gestellt entweder auf den Gau (*Sappaeus*) oder die *natio* (*nat. Bessus, Thrax*) resp. die Provinz. In diesen Gegenden ist es üblich auch den Geburtsort — der von der origo wohl zu scheiden ist — anzugeben. Derselbe wird bezeichnet mit Provinz, Stadtbezirk (regio), Dorf (vicus), vgl. C. X 9754: *nat. Bessus, natus reg. Serdica vico Magaris*; C. V 942: .. *natus in Mensia infer. castello Abritanor*; Brambach C. Ins. Rhenan. 1077: '*natus provincia M[oe]sia superiore reg[io]ne Serdica, Dar-*

---

[1] Die von Kalopothakis aufgestellte Hypothese, die Discrepanz erkläre sich daraus, dass Plinius Moesien zu Thrakien rechne, habe ich in der Recension der Dissertation (Berl. Phil. Wochenschrift 1894) zurückgewiesen.

dan[*a*] . . *me genuit*'. C. V 892: '*na*[*tus in Moesia i*]*nferio*[*re reg.*] *Mar*(*cianopolitana*?) *vic*(*o*) . . *iano*'.

Auch in Illyricum haben die Gaue fortbestanden. Ptolemaeus (II 16) nennt deren 16. Plinius (III § 139 ff.) verzeichnet sie nach den drei Conventen (Scardonitanus, Salonitanus, Naronitanus). Im conv. Scardonitanus ist die Mehrzahl der Gemeinden Städte. Dagegen nennt er im conv. Salonitanus nur Gaue. Auch im conv. Naronitanus sind diese vorwiegend. Eigenthümlich ist die Eintheilung der *gentes* in *decuriae*, die Plinius im conv. Salonit. und Naronit. anführt. Die *Vardaei* enthalten nur 20 Decurien, dagegen die *Delmatae* 342, die *Detiones* 239, die *Mazaei* 269. Die Zahl der Decurien bewegt sich meist zwischen 20 und 50.

Aus den Inschriften kennen wir folgende illyrischen Gaugemeinden: Aus dem

conventus Scardonitanus.

Varvarini: C. III 6418 (Burnum): 'occisus finibus Varvarinorum in agello secundum Titium fluvium ad Petram Longam'.

conventus Salonitanus.

Mazaei (Plin. und Ptolem.) kommen öfter als Soldaten vor (C. III, p. 850), *finibus Mazaeis* C. III, p. 1033; *praef. civit. Maeze*[*orum*] C. IX 2864 (Bovianum Undecimanorum); ebenso *Delmatae* (C. III 1322), ein princeps Delmatarum C. III 2776; die *Ditiones* werden in der Inschrift C. III 3198 (= 10156) genannt.

conventus Naronitanus.

Ein castel(lum) Daesitiatium (Plin. § 143, bei Ptolemaeus fehlen sie) C. III 10159. Ein *Daesitias* im Diplom VII (C. III Suppl. 3) C. III p. 859: *Veneto Daverso* (Ptol. Δαούρσιοι, Plin. Daersi) *et Madenae Plarentis Deramistae*. Ferner im Diplom XXIII (Suppl. 3). Plinius schreibt *Deramestae*, Ptolemaeus nennt sie nicht; '*Scirton*(*i*) *ex Dalmatia*' im Diplom XIX. Die Σκίρτονες sitzen nach Ptolemaeus πρὸς τῇ Μακεδονίᾳ, heissen bei Plinius mit anderer Endung Scirtani (§ 143).

Die *Narestini*, deren Gebiet von dem der *Onastini* im J. 38 p. Chr. terminirt wird (C. III 8472), sind wohl die Ναρήνσιοι des Ptolemaeus, *Naresii* des Plinius (§ 143).

Da viele Städte — als ehemalige *castella* — den Namen einer *gens* tragen, so ist übrigens schwer zu sagen, welche von den inschriftlich bekannten Gemeinden Städte, welche Gaue sind (z. B. *Asseriates* und *Alveritae* C. III 9938; die *Asseriates* bei Plin. § 139, 'Ασσεσίς Ptolem.). Auf einen Grenzstreit zwischen *Neditae* und *Corinienses* bezieht sich C. III 9973 (2883) und 2882.

Corinium ist Stadt (Plin. § 140). *Neditae* ist zu vergleichen mit Νήδιον bei Ptolemaeus. Nedium wird ein Castell der Neditae sein, die Bürger der Ortschaft würden wohl Nedienses heissen. Burnum ist wohl Castell der *Burnistae* (Plin. nennt § 139 *Burnistae* im conv. Scardonitanus, Burnum führt er § 142 als Castell des c. Salonitanus auf). Plinius spricht mehrfach von den *castella* der illyrischen Stämme.

Aus der Landschaft *Dalmatia* sind ausgehoben die sieben cohortes Dalmatarum (Hermes XIX, p. 48).

Britannia.

Wenn Plinius in Britannien weder Stadt noch Gau nennt (IV § 102), obwohl, als er schrieb, die claudischen Städte Camalodunum und Verulamium bestanden, so liegt die Darstellung des Agrippa, zu dessen Zeit Britannien noch nicht römisch war, zu Grunde [1]. Ptolemaeus nennt eine Menge Gaue; dass er die Städte nicht neben, sondern unter den Gauen verzeichnet, spricht nicht gegen die Autonomie der letzteren. In Gallien macht er es ebenso, und die meisten der Orte sind ja nur peregrine Städte, die wenigen römischen, welche in der That ein eigenes Territorium sind, kommen nur als Enclaven der Gaue in Betracht.

Wir haben denn auch epigraphische Zeugnisse für die Existenz der Gaue als *civitates*, als Gemeinden.

C. VII 776 Inschrift vom Hadrianswall: '*civitas* | *Dumni(orum?)*'. Sie gehört zu denen, welche die von einer Truppenabtheilung oder sonst wem gebauten Wallstrecken vermerken. Die civitas ist sonst unbekannt.

C. VII 775: *civitas* | *Dumnon(iorum)*: Δουμνόνιοι bei Ptolem. II 3 § 30. In ihrem Gebiet liegt Isca. Tab. Peut.: '*Isca Dumnoniorum*'. C. VII 863: '*civitate Catuvellau* | *norum* Tossodio'. Die Κατουελλαυνοί bei Dio Cassius 6 § 20. Bei Ptolemaeus ist der Namen corrupt überliefert (II 3, 11, p. 100 Z. 1. Müller). Verulanum ist eine ihrer Ortschaften. Tossodio vermag ich nicht zu erklären.

C. VII 897: *capud pe(daturae) civitat. Bricic(orum)*. Der Gau ist unbekannt.

Auf den Bleibarren aus den fiscalischen Bergwerken finden sich die Marken '*de Cea(ngis)*' und '*Bri(ganticum)*' C. VII p. 220.

---

[1] Agrippa wird denn auch citirt für den Umfang des Landes.

Die Ceangi werden bei Tacitus Ann. 12, 32 genannt. Die Brigantes sitzen im mittleren England.

Conscriptionsbezirk ist die Provinz (cohortes Britannorum oder Brittonum)[1]. Als Heimatsbezeichnung kommt '*natione Britto*' vor (C. VI 3301).

Es sollen nun, nachdem der Bestand und die Organisation der nichtstädtisch geordneten peregrinen Gemeinden in den römischen Provinzen verfolgt worden ist, die allgemeinen Ergebnisse, die Grundzüge der Organisation jener Gemeinden betrachtet werden.

Territorium.

'Das Fundament der Gemeinde ist die Herrschaft über ein Territorium'[2]. Dass die peregrinen Gaugemeinden ein eigenes Territorium hatten, dafür bedarf es keiner Belege, die tolerirte Autonomie beruht auf der Concession eines Territoriums. Wir werden aber bald sehen, dass die Territorien der meisten Gaugemeinden unter diese Kategorie fallen, dass sie nicht ein selbständiges, originäres, sondern ein von Rom eingeräumtes, also ein T. derivativen Rechts hatten. Die Gemeinde der Vanacini im nördlichen Corsica führt mit der colonia Mariana eine 'controversia finium'[3], das ist, da es sich um die Hoheitsgrenzen handelt, die agrimensorische 'controversia *de iure territorii*' (s. Feldmesser II 454), welche Gemeinden unter einander (oder mit den Grundherren, den Herren der 'saltus') führen, während die 'c. *de fine*' im technischen Sinn sich auf die Grenzen der privaten Grundstücke in der Gemeinde bezieht (Feldm. II p. 433). Es handelt sich in jenem Streit der Vanaciner mit den Marianern um Ländereien, welche die Vanaciner vom kaiserlichen procurator gekauft haben. Da Corsica kaiserliche Provinz ist, [illegible] die Verleihung des Provinzialbodens beim Kaiser. [illegible] werden wir eine 'Assignation' kaiserlichen Landes [illegible] zu sprechen haben. Die [illegible] durch Kauf gab der Gemeinde das volle

[1] [illegible]

[2] Mommsen, Staatsrecht III, p. [illegible].

[3] [illegible]

Bodeneigenthum, wie es in der Provinz ist, d. h. ein mit dem *tributum* oder *vectigal* belastetes. Der Verkauf von Staats- bezüglich Fiscalland ist eine ungewöhnliche Form der Uebertragung desselben an Gemeinden; die gewöhnliche ist die 'Assignation', die Entäusserung des Bodeneigenthums mit Reservation des 'Obereigenthums' des Staates, welches eben sich in dem von den Provinzialgemeinden zu entrichtenden *tributum* oder *vectigal* manifestirt. Dass auch bei dem 'Verkauf' von Staatsland das Eigenthum ein tributäres war, lehrt der republikanische Verkauf von ager publicus durch die Censoren und der ager 'privatus vectigalisque' der lex agraria. Der Vertreter des Kaisers in der Verwaltung des fiskalischen Grundbesitzes der Provinz ist der Procurator Publius Memorialis. Er ist der procuratorische Statthalter der Provinz (vgl. Marq. I² 249). Solche Entscheidungen über das provinzielle Bodenrecht gebühren dem Statthalter der Provinz, sei er nun legatus pro praetore oder nur procurator. In der procuratorischen Provinz Mauretanien assignirt dementsprechend der 'proc. Aug. Mauretaniae' der gens Numidarum und bestimmt über das den Zimizes zustehende Gebiet (s. unten).

Eine andere controversia de iure territorii zwischen zwei sardinischen Gaugemeinden, den *Patulcenses* und *Gallilenses*, lernen wir aus dem Dekret des Proconsuls L. Helvius Agrippa vom Jahre 69 kennen (Bruns fontes⁵ 216). Hier ist der Proconsul die richtende Behörde, weil Sardinien im Jahre 69 proconsularische Provinz ist. Vorher war es — mit Corsica, vgl. den vorigen Fall — procuratorisch und so nimmt denn diese Entscheidung des Proconsuls Bezug auf die frühere eines Procurators (M. Iuventius Rixa). Als urkundliches Material fungirt die *forma* der *praedia*, um die es sich handelt. Wie für alles an Gemeinden cedirte — und sogar für den ager publicus, der noch nicht endgültig veräussert war — gibt es natürlich auch für diese Territorien eine Karte.

Die Territorien [1] sind durch '*termini territoriales*' (Feldm. I 114) terminirt. Wir haben solche auch von den Territorien der Gaugemeinden. C. X, 7930 (Sardinien) ist ein solcher Grenzstein, auf dessen einer Seite '*terminus Giddilitanorum*' (folgen

[1] Ueber die Grenzsteine der Städte s. Wilmanns, Exempla p. 267; termini eines *territ. legionis* C. II 2916; eines *saltus* Recueil de Constantine X, p. 74 (*limis fundi Sallustiani*); C. VIII 10567 (bei Vaga): '*fines mun. R.* || *Caes. n.*'.

einige unerklärte Buchstaben), auf der anderen '*terminus Euthichianorum*' steht.

C. VIII 4845 ist wohl ein Grenzstein zwischen der gens Nattabutum (s. p. 510) und einer anderen Gemeinde. Die Termination nimmt in diesem zu Africa procos. gehörigen Gebiet natürlich der Proconsul vor.

Wilm. 867: *ex auctorita[te] imp. Caes. Vespasiani Aug. . . Cn. Pinarius Cornel. Clemens leg. eius pro [p]r. exercitus Germanici superioris inter Vinnenses et Ceutrones terminavit.* Daraus, dass hier der Legat des obergermanischen Heeres terminiren lässt, folgt die Zugehörigkeit der Ceutrones zu dem Sprengel des Legaten. Die Ceutrones gehören eigentlich zum procuratorischen Sprengel der 'Alpes Poeninae' (Marq. I² 281), es wird aber die Entscheidung in territorialen Fragen dem obergermanischen Legaten vorbehalten worden sein. Dass nicht der Proconsul der Narbonensis, zu der Vienna gehört, die Grenzregulirung vornehmen lässt, muss einen processualen Grund haben, oder den, dass die Ceutrones die Kläger in den Controversiae waren. Ueber den Process der controversiae über an Provinzialgrenzen liegende Territorien sind wir aber nicht unterrichtet.

Die Inschrift C. VIII 8813 (Mauretanien, Westen der Ebene Medja) beurkundet eine 'Assignation' von Land an die '*gens Numidarum*' durch den kaiserlichen Procurator der Provinz Mauretania Caes. unter Hadrian. Wir sind gewohnt, den Begriff der Assignation enger zu fassen und Assignation und Coloniegründung zu verbinden. Aber *adsignare* kommt noch einmal vor für eine Bodenvergebung, die mit der alten an römische Bürger nichts zu thun hat. Von der Domäne der Matidia werden Theile den coloni Kasturrenses adsignirt (C. VIII 8812). Auf gentile Gemeinden bezogen kann Assignation gar nichts anderes sein als ein Fall oder eine Vorstufe von der für die spätere Kaiserzeit so bezeichnenden Verleihung von Land an barbarische Gemeinden[1] gegen bestimmte, vor allem militärische Leistungen, wodurch die betreffenden Gaue in das römische Reich aufgenommen werden. Diese Adsignation ist jedenfalls zu unterscheiden von dem Zugeständniss des bisherigen Territoriums, dem 'habere possidere' (s. Mommsen, Staatsrecht III p. 687). Es ist aber möglich, dass der betreffenden gens Numidarum dies Territorium an Stelle ihres

---

[1] s. Heisterbergk, Entstehung des Colonats p. 27; Kuhn, Verfassung und Verwaltung I 260 ff.

ursprünglichen assignirt worden ist. Wahrscheinlich bedeutet *assignare* hier die Bestätigung und Termination des Gebiets. Die Inschrift gehört zu den Grenzsteinen, ist nicht etwa eine über Landanweisung aufgenommene Urkunde, die es nicht gibt. Man nimmt an, dass das Rechtsverhältniss solcher Barbarengemeinden der Colonat war. Bekanntlich hat man vielfach (s. Heisterbergk a. a. O. p. 26) den Colonat geradezu aus diesen Barbarenansiedlungen abgeleitet[1]. Für diese Zeit wird man damit lieber nicht operiren, auch schliesst die Existenz der Gemeinde den Colonat aus. Wenn im IV. Jahrhundert Barbaren als Colonen angesiedelt wurden, so war mit dem Eintritt in ein gutsherrliches Verhältniss nothwendig die Aufhebung der politischen Selbständigkeit der Gemeinde verbunden. Die Vertheilung der Gentilen an Gutsherren ist denn auch für die *Scyren* ausdrücklich bezeugt: Sozomen. hist. eccles. IX cap. 5, vgl. Léotard, Essai sur la condition des barbares . . . au IV siècle (Paris 1873) p. 61.

fines Musulamiorum nennt die Inschrift C. VIII 10667. Der saltus Beguensis lag im '*territorium Musulamiorum*' (s. SC. de nundinis saltus Beguensis). Der Stein C. VIII 8396 terminirt das zu einem den Zimizes angewiesenen Castell gehörige Land vom Territorium der Colonie Igilgili. Man wird auch bei diesem einer gens zugewiesenen Castell (für gentile Castelle gibt es viele Beispiele in Afrika: z. B. ist das castellum Tulei bei Rusguniae in Mauretanien gentil s. C. VIII 9005, 9006) wie bei der Assignation von Land an die Numidae nicht an die Castelle der gutsherrlichen Colonen denken dürfen. Wenn Alexander durch seine Colonen (?) (*populares*) den Ort Sertei, der der gens Numidarum gehörte, zu einem Castell ausbauen lässt (C. VIII 8828), so spricht das nicht dagegen, da die Colonen und die *gens Numidarum* deutlich disparat sind.

Da für die peregrinen Gemeinden die römische Agrarverfassung keine Geltung hat, erstreckt sich die Zuweisung des Bodens an einen Gau nur auf die Anweisung der universitas agri der gesammten Bodenfläche, nicht auf eine Anweisung der Einzelantheile. Es liegt also vor 'ager per extremitatem mensura com-

[1] Dass ganze Barbarengemeinden im Colonatsverhältnisse standen, ist bezeugt besonders durch die constitutio de Scyris vom Jahre 409 (*Trebell. Polio* Claud. 9: 'factus miles barbari colonus ex Gotho'; *Eumenius* pan. Constantio 8; L. 3 C. Th. 5, 4). Die Inschrift C. VIII 8270, in der ein Gentile als Colon auftritt, wird auch heranzuziehen sein.

prehensus', nicht 'ager divisus adsignatus'. Die Eintheilung des Gebiets in Einzellose oder die Anwendung der Gemeinwirthschaft bleibt der Gaugemeinde vorbehalten.

Auch die attribuirten Gaugemeinden haben ihr Territorium (s. oben p. 515); aber es ist den als Präfecturen zu einer Stadtgemeinde gehörigen auswärtigen Gebietstheilen zu vergleichen, da es zum städtischen Gerichtsbann gehört. Auch die selbständigen Territorien der Gaugemeinden sind Präfecturen, aber des *praefectus gentis*, sie sind nicht Präfecturen einer römischen Gemeinde.

Verfassung.

Die gewährte Autonomie spricht sich sodann in der Erhaltung der alten Verfassung aus. Rom gesteht den Unterthanen '*senatum populum que*' und '*magistratus*' zu, das heisst diejenige Organisation, auf welcher der römische Staat beruht[1]. Schon die officielle Anwendung dieser Terminologie ist vielleicht ein Ausdruck des Bundes, der nominellen Gleichberechtigung, mit Rom. Es finden sich '*magistratus et senatores Vanacinorum*' im Brief des Vespasian (Bruns, fontes p. 225), *ordo* Zoelarum, Vocontiorum etc. Der Rath der afrikanischen Stämme heisst *ordo* oder *seniores*. Neben diesem Gemeinderath gibt es vielfach noch ein aristokratisches Collegium, wie bei den Vocontiern *XX viri*; *XI primi* bei den afrikanischen Stämmen; die eigentliche Magistratur wird meist mit dem allgemeinen Ausdruck 'magistratus' bezeichnet. Wir kennen *magistratus* der Zoelae, der Bataver und der Vanacini. In den gallischen Gaugemeinden treffen wir den *vergobretus*, der wohl als *praetor* in romanisirter Gestalt bei den Vocontiern sich findet und mit dem *summus magistras* der Bataver identisch ist. Das ist aber eine aus dem Königthum entwickelte Magistratur, wie die Dictatur Roms. Neben den *reges* haben wir in Afrika den *princeps*. Princeps heisst auch der Magistrat der Trumplini und der der Sabini. Der 'magistratus' der Zoelae ist wohl dasselbe. Rom hat scheinbar den Häuptlingen der kleinen gentes den Titel rex nicht zugestehen wollen, da er für die Unterthanengemeinde nicht passt. Die faktische historische Identität des *princeps* der afrikanischen Stämme mit dem *rex* oder *regulus* ist aber klar.

Das für die wirkliche Autonomie constitutive Recht, die

[1] Mommsen, Staatsrecht III 722.

eigene Jurisdiktion, fehlt den Gaugemeinden des römischen Reichs. Damit ist ihre staatsrechtliche Stellung besser präcisirt, als es die im übrigen ganz autonome Verfassung thut. Der *praefectus*, den wir überall, wo es im Reich Gaustaaten gibt, treffen, ist nicht eine militärische, sondern eine jurisdiktionelle Behörde. Da der praefectus stets als praefectus der gens auftritt, hat er mit den praefecti der Auxilien, dem *praef. cohortis* oder *alae* nichts zu thun. Ich stelle die mir bekannten praefecti von Gaugemeinden oder Gauverbänden zusammen:

1) praef. . . . civitatium Barbariae in Sardinia (C. XIV 2554).

2) praef. Capill(atium), A[danati]um, Savincati(um), Quarinat[ium], Bricianorum (C. XII 80).

3) praef. gentis Cinithiorum (C. VIII 10500).

4) praef. civitatium Moesiae et Triballiae.

Derselbe ist

5) praef. civitatium in Alpibus Maritumis (C. V 1838).

6) praef. ripae Danuvi et civitatium duar(um) Boior et Azalior (C. IX 5363).

7) praef. Raetis, Vindolicis, Vallis Poeninae et levis armaturae (Wilm. 1612).

8) Cottius ist praefectus der XIV cottischen civitates (Plinius III § 138).

9) praef. cohortis VII Lusitan. et nation. Gaetulicarum sex quae sunt in Numidia (C. V 5267).

10) praefectus g(entis oder c(astelli)) M . . . (C. VIII 8414).

11) praef. gentium in Africa (Dessau, Insc. sel. 1418).

12) pre . .||gentis||SALASS: Recueil de Constantine XX p. 55.

13) Der aus dem Ritterstand genommene Statthalter von Sardinien heisst 'procurator Aug. et praefectus prov. Sard.' (C. X, p. 1121; Dessau 1358, 1359, 1360).

14) praef. civit. Maeze[ior.] C. IX 2864.

praefectus ist der dem procurator verwandte, mit einem militärischen oder einem Verwaltungsamt betraute Ritter (s. Staatsrecht, III 557). Wie die Procuratur, so hat auch die Präfectur eine Menge von Staffeln. Unter den oben aufgezählten Präfecten peregriner Gemeinden und Gemeindeverbände sind die verschiedensten Amtssprengel vertreten. Es giebt praefecti einer gens (N. 3, 12), deren Präfectur auf die einer Cohorte folgt (vgl. den 'praef. coh. Corsorum et civitatium Barbariae Sardinia' und den 'praef. coh. XV Lusitanorum et nationum VI Gaetulic.', aber auch 'praef. Raetis Vindol. Vallis Poen. et levis armaturae': Dessau 2689)

und solche, welche über alle gentes einer Provinz oder gar mehrere befehlen, wie Cottius der *praef. civitatium Cottianarum*, der *praef. civ. in Alpibus Maritimis* und der *praef. Raetis, Vindolicis, vallis Poeninae*. Solche Präfekten stehen den Statthaltern des Senats an Rang gleich (Sardinien: N. 13), werden auch als *praesides* bezeichnet. Der zuerst von einem Präfekten verwaltete Bezirk ist später oft der des procurator oder gar des legatus pr. pr., so Sardinien; Raetia Vindel. vallis Poen. (Marq. I² 289), Alpes Maritimae (Marq. I² 280), Alpes Cottiae (ib. 281). Es giebt denn auch einen 'proc. Aug. ad curam gentium' (C. VIII 9327). *praefecti gentis* finden sich noch bei Ammianus Marcellinus (XXIX 5, 21; 35). Wenn mehrere dieser Präfekten vollkommen Statthalter sind, so sind sie das ursprünglich keineswegs. Dem Provincialstatthalter unterstehen alle Gemeinden der Provinz (mit Ausnahme der wenigen eximirten), der praefectus dagegen ist nur für die peregrinen Gaustaaten bestellt und natürlich nicht so, dass der eigentliche praeses die übrige Provinz, der praef. gentium diese Gemeinden procurirt, vielmehr fällt die praefectura gentium mit der Statthalterschaft zusammen, indem in den Provinzen, die Präfekturen sind, nur Gaugemeinden liegen. Der praefectus Raetis, Vindolicis, Vallis Poeninae entspricht dem ursprünglichen, der proc. pro legato Raetiae etc. dem späteren Zustand dieser Länder, als es noch keine und als es Stadtgemeinden gab. Die praefecti gentis sind nicht etwa Gehülfen, Mandatare des Statthalters, da dieser selbst Mandatar ist, also nicht weiter mandiren kann. Sie sind kaiserliche Legaten wie die Statthalter selbst, und die grösseren Präfekturen stehen den Statthalterschaften völlig gleich. Man vergleiche noch den *praefectus pro legato insular. Baliar(um)* Wilm. 1619 und den praefectus Aegypti, die höchste Stufe der Präfektur.

Ursprünglich hat vielleicht jeder grössere Gau seinen Präfekten bekommen; je mehr dann die Organisation der betreffenden Provinz concentrirt wurde, wird man mehrere Stämme zu einer Präfektur vereinigt haben, endlich fasst man die gentes zu einem Sprengel zusammen, welcher später eine Provinz wurde.

Die Befugnisse der Präfektur werden vor allen Dingen jurisdictionelle gewesen sein: man muss heranziehen, dass für die attribuirten Camunni ein *II vir iuri dic.* für die der 'praef. i. d.' derselben Inschrift zu substituiren sein wird, vorkommt (C. V 4957 s. p. 515).

Eine ganz ähnliche Funktion wie die Präfekten einer gens

müssen die στρατηγοί der thrakischen Stämme gehabt haben. Dass die 'Strategien' die Regionen einer gens sind, zeigen die Namen zur Genüge.

Natürlich unterstanden nur die *gentes* den Praefecten. Die civitates der drei Gallien haben keine Präfekten. Die Präfekturen sind der Beweis der mangelnden Autonomie und zudem wohl vornehmlich der Ersatz für das Statthalterregiment der ordentlichen Provinz. Die praefecti der gentes in den afrikanischen Provinzen sind sehr verschieden von dem praefectus civitatium in Alpibus Maritumis.

Aushebung.

Das Contingent der nichtstädtisch geordneten Gemeinden des Reichs sind die Auxilien. Was sich für die Berücksichtigung der Gaue als solcher bei der Aushebung oben ergeben hat, soll hier zusammengefasst werden.

In Spanien ist in dem besonders stark zur Aushebung herangezogenen Nordwesten eben darum — je stärker die Aushebung, je kleiner die Ausbebungsbezirke — mitunter nach Gauen ausgehoben worden. Es giebt eine *ala Carietum et Veniaesium*, eine *a. Lemavorum* und *cohortes Vardulorum, Aravacorum, Cantabrorum* neben den *cohh. Asturum, Bracarum, Lucensium,* die nach den Conventen ausgehoben sind, während in Lusitanien 'Lusitania' und 'Vettonia', also die nach den beiden Hauptvölkern — nicht Gemeinden — benannten Regionen die Hebebezirke sind und in der übrigen Tarraconensis sogar die Provinz den Namen der Auxilien giebt (*coh. Hispanorum*).

Durchaus nach Gauen wird in Gallia Belgica und in Germanien ausgehoben. Hier sind eben die Gaue noch autonome Gemeinden und zugleich nicht zu kleine Bezirke, was von den populi in den asturischen Bergen nicht gesagt werden kann. In Aquitanien und in der Lugdunensis ist die Provinz der Hebebezirk (*cohh. Aquitanorum, Gallorum,* s. Herm. XIX p. 48).

Die Alpenvölker werden nach den Präfekturen oder Provinzen ausgehoben. *Coh. Alpinorum* sind vielleicht das Contingent der zur Cisalpina gehörenden raetischen Gaue, *c. Montanorum* das der Alpes Maritimae, *c. Vallensium* das der Vallis Poenina, der Kreis der '*c. Ligurum*' ist die *natio*; nur die *c. Trumplinorum* ist eine Ausnahme.

Obwohl in den Donauprovinzen die Gaue theilweise fortbestanden haben, ist doch hier nur nach der Provinz oder Land-

schaft (*alae* oder *coh. Raetorum, Noricorum, Pannoniorum, Thracum, Breucorum, Dardanorum, Dalmatorum*) ausgehoben worden.

In den afrikanischen Provinzen ist die Aushebung nach den Provinzen, für die auch wohl die *natio*, welche die Provinz bewohnt, vorkommt, die regelmässige: *coh. Numidarum, Maurorum, Afrorum*. Die c. *Gaetulorum* sind das Contingent der natio Gaetulorum, welches der Gesammtname der mauretanischen Stämme ist, vgl. '*praef. nationum Gaetulicarum sex quae sunt in Numidia*' (C. V 5267). Diese 6 Gaue sind entweder nach Numidien übergesiedelt, oder die Grenze Numidiens geht durch das von gaetulischen Stämmen bewohnte Gebiet. Die '*coh. Musulamiorum in Mauretania*' (C. VIII 4871) ist auch kaum das Contingent einer einzelnen Gaugemeinde, da der Stamm der Musulami sehr verbreitet ist. Sie sitzen sowohl im östlichen Numidien (der 'saltus Beguensis' gehört zu ihrem 'Territorium') als im westlichen, und dort wohl zunächst (Mommsen. R. G. V 634, Anm. 2).

Von dem Aushebungsbezirk ist die origo, die Herkunft (sei es die politische Heimath, die domus, die stets eine Gemeinde sein muss, sei es die geographische (Provinz) oder ethnographische (Landschaft = natio)) oft verschieden. Ein Ubier z. B. dient in der ala Asturum (Dessau 2509). Ursprünglich besteht aber die ala Asturum nur aus Astures (Hermes XIX, p. 41).

Die Contingente der peregrinen Gaugemeinden sind militärisch eingetheilt in *cohortes* und *alae*. Später findet sich der *numerus*, ein Mittelding zwischen jenen Abtheilungen und der Legion (Mommsen, Hermes XIX 220). Die Führer der Auxilien heissen *praefecti* oder *praepositi*. Obwohl die Auxilien nur zum Theil aus Gaugemeinden genommen werden, war doch von ihren praefecti zu reden, damit sie nicht mit dem praefectus gentis verwechselt werden [1]. Je mehr die Legion zu einer 'legio barbarica', wie der stolze Praetorianer auf der Inschrift C. V 923 sagt, wurde, wurden auch die Gaugemeinden zur legionaren Aushebung herangezogen. Bezeichnend für die eigentliche Incompatibilität des Gaus mit dem Dienst in der Legion ist die Heimathsbezeichnung eines Legionars aus der cisalpinen Gaugemeinde der Trumplini: 'domo Trumplia' (Mommsen, Staatsrecht III 768, 4), wo also der Gau mit städtischem Namen auftritt.

---

[1] Auch Dessau zeigt durch die Anordnung (p. 530) der bezüglichen Inschriften, dass er die praefecti gentis mit den praefecti cohortis etc. ziemlich identificirt.

Bezeichnung der Herkunft.

Die **Zugehörigkeit** zur **Gaugemeinde** bezeichnet *civis*. Es heisst also civis Batavus, Ubius [1], besonders in den drei Gallien ist civis so stehend, wie civitas für den Gau. In '*civitas*' ist die Autonomie enthalten und *civitas* insofern die vornehmste Benennung der Gaugemeinde. Sonst kommt auch *natio* als Bezeichnung der Herkunft vor (nat. Batavus); da 'natio' die Landschaft, also eine ethnographische, nicht eine politische Einheit bezeichnet, so ist es technisch eigentlich mehr das Appellativ für Peregrine, deren Gemeinden politisch nicht mehr existiren, also z. B. für die Lusitanen. *domo* bezeichnet eigentlich die städtische Heimath. Ebenso setzen aber auch Gentile dem Gaunamen *domo* (domo Tribocus: C. III 3164) und sogar *civis* der Landschaft vor (Hermes XIX p.35). Es ist eine Analogiebildung zur Heimathsbezeichnung des Legionars, die auf die Stadt gestellt ist, wenn der einer Gaugemeinde entstammende Auxiliar als origo die Ortschaft (vicus, castellum), in der er geboren ist, anführt, obwohl nicht sie, sondern die Gaugemeinde die Trägerin des Gemeindebegriffs ist (Astur castello Intercatia) [2].

Die Ortschaften der Gaue.

Im plinianischen Verzeichniss der Gemeinden des römischen Reichs figuriren die Ortschaften der Gaugemeinden als *oppida stipendiaria*. Da aber städtische Gemeinden, wenn auch geringeren Rechtes, mit der Gaugemeinde unverträglich sind, so finden wir die Dörfer und Castelle einer Gaugemeinde nur da als *oppida stipendiaria* bezeichnet, wo der Gau als Gemeinde gar nicht mehr besteht. An Stelle der gentes der Baetica, der Lusitania und des grössten Theils der Tarraconensis erscheinen die Ortschaften derselben sei es als coloniae und municipia civium Romanorum oder Latinorum, wenn sie zu römischen Städten gemacht worden sind, sei

---

[1] Erst in späterer Zeit hat man vergessen, dass civis eine civitas, eine Gemeinde voraussetzt und sagt auch civis Thrax, obwohl die Thraker nie eine Gemeinde gewesen sind; vgl. Bullet. trimestriel des antiquités Africaines. Ich füge hinzu den civis Quacerescensis (C. V 6796), den ich nicht localisiren kann.

[2] Etwas anderes ist es, wenn Thraker als **Geburtsort** ein Dorf (und die Stadtflur: *regio*) nennen. Ihre politische Zugehörigkeit ist dann entweder gar nicht bezeichnet, oder durch die Provinz und die Landschaft (s. oben p. 534).

es als oppida stipendiaria. Dagegen erscheinen in den drei nordwestlichen Conventen (Asturum, Lucensis, Bracarum) als populi, Gemeinden, nicht Städte, sondern die alten Gaue (Plin. III § 28 ff.) und Asturica ist eine Ausnahme, wie ja auch sonst Städteterritorien im Gebiet einer Gangemeinde als Enklave vorkommen (Lugdunum in agro Segusiavorum). Dieselben Ortschaften, die im übrigen Spanien 'oppida stip.' heissen, sind hier 'castella' (castellum Intercatia im conv. Asturum, castellum Tyde im conv. Bracarum: Plin. IIII 112); wenn auch 'oppidum' vorkommt (Plin. IIII 111: *Noega oppidum* im conv. Asturum), so hat das Wort hier nicht die technische Bedeutung des durch Aufhebung der Gaugemeinde selbst zur Gemeinde gewordenen peregrinen vicus.

Die Constituirung der oppida stipendiaria an Stelle der aufgelösten Gaustaaten war eine Nothwendigkeit. Wenn man die Gaue als Träger der Rechte und Pflichten, die Rom den unterthänigen Gemeinden zumass, beseitigte, so mussten andere Verbände zu diesem Zweck geschaffen werden. Man machte also die Ortschaften zu Städten, sie haben als Träger des *stipendium* den Namen 'oppida stipendiaria'. Wie die römischen und latinischen Städte heissen sie bei Plinius *populi*, *civitates*, d. h. Gemeinden. Auch auf den afrikanischen Steinen heisst die stipendiäre Stadt *civitas*. Es sind in Afrika die Städte des karthagischen Herrschaftsgebiets (mit Sufeten) und die *castella* (unter magistri [1]), beide Klassen gelangen häufig zum römischen Stadtrecht. Die castella, eine in Afrika besonders häufige Kategorie, sind wohl nicht mit den karthagischen Städten identisch, da Sufeten eines Castells nicht vorkommen. Es scheinen die festen Ortschaften der einheimischen Stämme zu sein. Die Castelle haben einen *princeps* (z. [illegible] C. VIII 9005) oder *praefectus* (C. VIII 15726 Castell bei Sicca), ferner *seniores*, die mit römischer Bezeichnung *decuriones* heissen (z. B. *seniores K(astelli) [illegible]* C. VIII 15669). Der princeps und der praefectus sind der Häuptling und der römische Curator einer gens, wie wir oben gesehen haben: das macht die Beziehung der castella auf die Stämme sehr wahrscheinlich. Wir wissen, dass ein castellum [illegible] dem Stamm der [illegible] gehörte. Für die Verfassung der spanischen oppida

[1] [illegible] C. VIII [illegible]; ferner C. VIII 8317; [illegible] C. VIII [illegible] mag. eines castellum [illegible]; magistri haben die Castelle in der Umgebung von Cirta (Pflaum, Annuaire [illegible]).

stipendiaria können wir uns vielleicht auf die zwei magistri des 'oppidum' Aritium berufen (Dessau 190), sie sind eponym, also die höchsten Beamten der Stadt. praetores von Sagunt nennt Livius. Praetores ist eine für die Magistratur der autonomen, magister eine für die der stipendiären Stadt passende Bezeichnung.

Schon weil das *castellum* eigentlich das befestigte Dorf der Stadtflur ist, wird der stipendiäre Ort gerne als *civitas* bezeichnet. Auch *oppidum* kommt vor für Carthago Nova, bevor es römische Colonie wurde (C. II 3408). Das Vorhandensein von *decuriones* zeigt, dass die afrikanischen castella mehr sind als die römischen vici, die einen Gemeinderath nicht wohl haben können. Die Gemeinde der castellani ist eine *respublica* (C. VIII 6306 respubl. Phuensium; 6702 resp. Tidditanorum; 6048 resp. Arsacalitanorum usw.). Die Insassen des Castells, welche nach römischem Begriff, weil ihre Ortschaft nicht volles Stadtrecht hat, *incolae*, *consistentes* sind, nennen sich *cives* (C. VIII 11427: *civi castelli Suf(ensis)*). Das Gebiet des Castells heisst *pagus*. Die magistri von Phua nennen sich bald *mag. pagi*, bald *mag. castelli* (C. VIII 6267—6272). Die Gemeinden Thugga, Agbia, Thignica, Thubursicum heissen 'pagus et civitas' (= castellum). pagus bezeichnet das Territorium, civitas die zugehörige Ortschaft. Beide Begriffe gehen im II. Jahrhundert, wo diese Gemeinden Stadtrecht erlangen, in den einen des municipium Thugga etc. über (C. VIII, p. 173). Ebenso giebt es eine Gemeinde 'pagus et civitas Numiulitana' (Revue Arch. 1892 p. 215), welche Begriffe später das municipium N. darstellen (C. VIII 15395)[1].

Da diese castella schon Städte römischen Rechts werden können, können sie nicht wohl Ortschaften einer römischen Gemeinde gewesen sein, muss der *pagus* Phuensis, Thuggensis etc. nur den 'Gau', das Territorium des Castells bezeichnen. Der 'praefectus iure dicundo vectigal(i) quinq. locand(o) in castell(is) LXXXIII Carthagine' C. X 6104) würde für Flurdörfer gar nicht zu verstehen sein. Diese Präfektur ist zu vergleichen mit

[1] Aehnliche pagi d. h. Territorien nichtstädtischer Gemeinden sind folgende: Eph. ep. VII N. 805: *tribunus ab ordine electus pagi Salutaris Silonensis.* C. VIII 14445 Aïn Laabed bei Zaga: *Au]gustae | s]acrum | pa]gus Thinigabensis.* Eph. ep. V p. 451; 561: *veterani et pagani consistentes apud Rapidum* (R. ist grosses Castell westlich von Auzia in Mauretania Caes. s. Bullet. de l'Acad. d'Hippône 1882). C. VIII 885: . . . ex decreto paganor. *pagi Mercurialis veteranorum Medelitanorum.*

der praefectura gentis oder praefectura castelli. Für Dörfer und Castelle, die einer Stadtgemeinde untergeben sind, wird die Jurisdiktion und die Steuerveranlagung von der Stadt besorgt. Dass es für die afrikanischen castella eigene Jurisdiktions- und Steuerbeamten giebt, beweist also, dass sie selbständige Ortschaften sind. Vergleichen mag man, dass die lex agraria in Afrika *stipendiarii*, stipendiäre Grundherren, kennt und es '*mancip(es) stipendiorum ex Africa*' giebt (Hermes XXVII, p. 88, Anm. 1 Mommsen; Dessau 901). Wie die Grundherrschaften, sind die castella selbständige Steuerbezirke. Was '*vectigal(i) locand(o)*' anbelangt, so ist bekannt, dass die Steuer der Provinzialgemeinden das stipendium, die feste Geldsumme, dagegen *vectigal* die vom ager publicus für Benützung zu entrichtende Quote ist (Marq. St.-V. II[2] 161). Das vectigal wurde in der Regel, auch in der Kaiserzeit, verpachtet (Marq. II[2] 247). Der Fall liegt hier vor. Wegen der Beziehung des praef. i. d. zu den castella müssen dieselben Gemeinden darstellen — man darf nicht an Castelle der kaiserlichen Colonen denken. Die castellani hatten also jedenfalls nur den Usufructus nicht das Eigenthum des Bodens. Man wird sich der auf die Zimizes bezüglichen Verfügung erinnern.

tributum und *vectigal* sind beide der vom Provincialboden als der Domäne des römischen Volks zu entrichtende Bodenzins. vectigal ist die ältere Form der Fruchtquote, wie sie in der republikanischen Zeit — die sizilische *decuma* — angewandt und daher in den senatorischen Provinzen geblieben ist; *tributum*, die feste Abgabe, ist die jüngere Form und in den kaiserlichen Provinzen in Anwendung (Staatsrecht III 807). Das Tributum gilt mehr als eine selbst mit Autonomie vereinbare Steuer, während der Bodenzins, das vectigal, scharf das Eigenthum des römischen Staats manifestirt (Staatsrecht III 732), denn die Grundsteuer ist eine Abgabe der Grundeigenthümer an den Staat, der Bodenzins die dem Eigenthümer des Bodens für dessen Benützung zu entrichtende Rente. Darum zahlen ein vectigal ebenso gut die Pächter der städtischen Ländereien wie die unterthänigen Provincialen, denen die 'praedia populi Romani', der nicht autonomen Gemeinden gelassene und gehörige Boden, zum Gebrauch belassen wird. Die Provincialen können geradezu als Erbpächter des Provincialbodens bezeichnet werden (Mommsen, Abriss des Staatsrechts p. 71). Das tributum ist eine politische, das vectigal eine privatrechtliche Leistung. Das Recht, welches der Stamm der Zimizes an dem Territorium des castellum Victoriae hat, wird als usus bezeichnet.

Da das betreffende recht kleine Gebiet (500 passus Radialentfernung vom Castell aus) nicht das Territorium der gens, sondern des dem Stamm zur Besatzung übergebenen Castells ist, so hat der Usus des territorium castelli nichts mit dem Bodenrecht der Gaugemeinde als solcher zu thun. Da auf ihrem Acker vectigal lastet, muss sie usus fructus wie jeder possessor und conductor gehabt haben. Dagegen hatte die föderirte autonome Provincialgemeinde das Recht des habere possidere, welchem die für das quiritarische Eigenthum übliche Formel 'eorum esse' entspricht (Staatsrecht III 687). Die Verschiebungen, welche mehrere afrikanische Stämme erlitten haben, erklären sich wohl auch aus dieser Rechtsstellung, aus dem Mangel eigenen Gebiets. Während die autonomen Gemeinden ihren Boden behalten, sind die unterthänigen darin völlig von Rom abhängig. Ihr Territorium wird ihnen 'assignirt', wie wir aus dem Dokument C. VIII 8813 sehen. In diesem Fall haben sie ihre alten Sitze eingebüsst; aber auch wenn sie bleiben durften, wie es wohl den sardischen Stämmen zugestanden worden ist, von deren Territorien wir Kenntniss haben (s. oben), so datirt dieses Recht an den alten Sitzen erst von dem Moment der Erlaubniss, das alte Land behalten zu können, an. Das Besitzverhältniss ist nicht das alte, sondern ein neues.

Steuererhebung.

Die Steuer der unterthänigen Gaue wird, soweit hierüber Zeugnisse vorliegen, nicht nach den Gauen, sondern nach den Ortschaften derselben, den oppida oder castella, erhoben: vgl. den oben genannten *praef. vectigal(i) locand(o) in LXXXIII castell(is) Africae* (p. 549); C. III 388: *A. Lollio Frontoni . . . . civitates XXXXIIII ex provincia Africa quae sub eo censae sunt.* Civitas ist, wie gesagt, der technische Name der stipendiären Gemeinden Afrikas. C. VI 1463: *at census accipiendos civitatium XXIII . . . Vasconum et Vardulorum.* Weil die Steuer auf den oppida der Gaue ruht, heissen sie oppida stipendiaria; 'gens stipendiaria' kommt nie vor. Durch diese Ordnung werden die Ortschaften der nichtstädtisch geordneten Unterthanengemeinden auf eine Stufe mit den unterthänigen Stadtgemeinden im Osten gestellt. Sie ist ein recht bezeichnendes Zeugniss für den städtischen Charakter des römischen Reichs. Zugleich ist diese Ordnung der Ausdruck des Fehlens der Autonomie. Wie für die römische Stadt, so wird auch für eine föderirte gallische civitas wohl eine eigene Schatzung

(*censitor civitatis foed. Remorum; exactor tributorum civitat. Gal-l(iae)*) (Dessau 2705); *dilectatori per Aquitaniae XI populos* (Dessau 1454) bestellt. Das ist weder für eine Gaugemeinde, noch für eine ihrer Städte (so dass diese als Trägerin des Begriffes der Gemeinde fungirt hätte) üblich. Der *exactor tributorum in Hel-[v(etiis)]* (Inscr. Conf. Helv. 178)[1] ist eine Singularität.

Die Schatzung wird meist, wie die Beispiele von Vereinigung vieler oppida zu einem Censusbezirk beweisen, von einer Centralstelle aus durch einen Centralbeamten, den *praefectus*, besorgt. Die 'magg. q(uin)q(uennales) kastelli' (C. VIII 9317 zwischen Tipasa und Caesarea) müssen auf eine lokale Schatzung bezogen werden. Wie die municipale Schatzung alle Jahre von den zu 'Quinquennalen' ernannten II viri vorgenommen wird, so werden die magistri castelli die castellani geschätzt und die Liste dem praefectus eingereicht haben[2].

Organisation der Gaustaaten.

Dass die Ortschaften (oppida, castella, vici) der Gaugemeinden erst durch Rom eine Art von politischer Funktion erhalten haben, ist gesagt. Der Begriff der Gemeinde beruhte nicht auf Bevölkerungscentren, sondern auf dem Volksganzen. Es giebt aber bei einigen Stämmen noch eine Eintheilung in kleinere Kreise. Von Caesar wissen wir, dass die Helvetier vier pagi hatten (b. Gall. 1, 12). Eine Inschrift bestätigt uns, dass pagi der officielle Name dieser Staatstheile ist (oben p. 532).

Eine ähnliche Zusammensetzung ist kenntlich, wenn die gens Zoelarum aus *gentilitates* besteht (p. 504). Da der Name pagus immer den Landbezirk, in der Regel sogar den der Gaugemeinde selbst, bezeichnet, so ist gentilitas eine viel passendere Bezeichnung für die Sippschaften, aus denen der Stamm besteht. Für den Stamm giebt es viele Namen. Die nichtstädtische Ge-

---

[1] Der censitor *Brittonum Anavionensium* (Dessau 1338) gehört nicht hierher, denn Br. Anavionenses ist nicht eine Gau-, sondern eine Localbezeichnung.

[2] Wie für die Territorien der Castelie, gab es auch für die Insassen eines castrensischen, eines zu einem Lager gehörigen Territorium eine besondere Schatzung. Anders kann man den 'quinquennalis territorii Capidavensis' (Cernavoda in Moesia inferior: Arch. Ep. Mitt. XIV (1891) p. 17) und den des t. Vetussalinense (ib. p. 54) nicht verstehen. Vgl. über diese Territorien meinen Aufsatz im Hermes XXIX.

meinde bezeichnet *pagus*, darin liegt der Mangel eines städtischen Centrums [1].

Als politische Gemeinde heisst der Gau *civitas* und *populus* (Plinius).

gens hat die politische Terminologie auf den Stamm angewandt [2], weil er wie die römische gens auf den Familien beruht. Zugleich ist damit der Mangel einer wirklichen Gemeinde ausgedrückt. Plinius (V 17) gebraucht vielleicht sogar *familia* in diesem Sinne.

natio (ἔθνος) ist ein ethnographischer Begriff und bezeichnet technisch nicht die einzelne Gaugemeinde, sondern das Volk, zu dem mehrere Gaue gehören. Technisch ist also '*natione Gallus*', *Thrax*, *Raetus*, nicht *nat. Trevir*, *Batavus*. Wenn Plinius öfter von *pluria nomina* eines Volkes redet, so meint er die Gaue; so N. H. III 47: *populi inalpini multis nominibus*; IV § 40: *Bessorum multa nomina*; IV 106: *Texuandri pluribus nominibus*; III 135: *Capillatorum plura genera.* Plinius pflegt Volk und Gau genau zu unterscheiden. Beispiele sind zahlreich (*Moesicae gentes* IIII 3; *Gaetulae* (= *Maurae*) *gentes* V 17; *Vindelicorum gentes quattuor* III 135; *Raeti et Vindelici omnes in multas civitates divisi* (III 133 usw.). Die '*nationes VI Gaetulicae*' der Inschrift (C. V 5267) sind fünf Stämme (nationes) des Volks der Gaetuli. Ebenso wird 'Numidae' in den Inschriften nicht von einer gens, sondern von allen gentes der natio Numida gebraucht. '*gens Numidarum*' in der Assignationsinschrift ist daher eine gens des Volks der Numidae, nicht die der Numidae, nicht ein Individualname. Ebenso sind auch die *Musulami* wohl keine Gemeinde. Die *Afri* (*et cives Romani Suenses*) sind irgend welche aus Afri, aus den gentilen Bewohnern von Africa proconsularis bestehende

---

[1] Verwandt ist *territorium*, welches mit Vorliebe auf solche Corporationen angewandt wird, welche nur ein Gebiet, nicht eine Stadtgemeinde darstellen, also auf die Gutsbezirke, die territoria legionis, usw. Dass territorium das eines städtischen Centrums entbehrende Gebiet ist, zeigt am besten die Terminologie der lex Rubria, denn die Reihe der verschiedenen Kategorien von Gemeinden bis zum conciliabulum und castellum hinab schliesst 'territorium'. Damit ist alles erschöpft und der Fall gesetzt, dass es ein Territorium ohne jede Ortschaft gäbe.

[2] Vom Sprachgebrauch der Schriftsteller ist natürlich bei diesen Feststellungen abzusehen. Plinius verwendet *gens* oft für natio (so III § 134: 'Lepontios et Salassos Tauriscae gentis'), da für ihn *civitas* die Gaugemeinde ist.

Gemeinde, wie 'conventus CR. et *Numidarum* qui Mascululae habitant'. Bei diesen Doppelgemeinden sollte die Nationalität der beiden Theile bezeichnet werden; die *cives Romani* sind nicht irgendwelche municipes, sondern die bevorzugteste Klasse der Reichsbürger, weshalb dem 'cives R.' der republikanischen Zeit 'Italici' entspricht. In anderen Conventen heissen die Peregrinen *pagani* (Rapidenses, Medelitani).

Gemischte Gemeinden.

Ueber die aus römischen Bürgern und 'pagani' zusammengesetzten Gemeinden wird hier einiges zu sagen sein.

Wenn in den autonomen peregrinen Gemeinden des Reichs, seien dies nun griechische πόλεις oder auch gallische civitates, die römischen Bürger, welche in jenen Gemeinden sich niedergelassen hatten, sich als 'conventus civ. Romanorum' — griechisch οἱ συμπραγματευόμενοι oder κατοικοῦντες Ῥωμαῖοι — der Gemeinde anschlossen, bildeten sie da, wo eine solche autonome Gemeinde fehlte, eine Gemeinde für sich, die ich im Gegensatz zu jenen, wo nicht vorwiegend städtischen, so doch auf eine quasimunicipale Gemeinde basirten Conventen als '*conventus vicani*' bezeichnet habe[1]. Zu diesen Kategorien gehören z. B. die im '*territorium legionis*' ansässigen *cives Romani*. Es ist nun in Afrika üblich, dass die römischen Bürger, welche auf dem flachen Lande ausserhalb städtischer Territorien ansässig waren, die Peregrinen der Gegend in ihren Convent aufnahmen. Wir kennen folgende Beispiele:

1) Eph. ep. V p. 363 (Masculula in der Africa procos.): divo Augusto sacrum conventus civium Romanorum et Numidarum qui Mascululae habitant.

2) Comptes rendus des séances de l'Académie d'Hippône 1892 p. 39 Chaoch:

C. Iulio Maeandro | Socero L. Popili Primi | Afri et cives | Romani Suenses | ob meritum d. d. ||

Afri sind die Peregrinen der Africa proconsularis, vgl. C. VIII 14364: civitas Uccuba decreto Afrorum posuit.

Die cives Romani dieser beiden Inschriften sind offenbar Civilisten, wohl Ackerbauer. Es giebt aber auch Convente aus Veteranen und Peregrinen.

3) Eph. ep. V p. 459 und 561 aus Rapidum (Mauret. Caesar.)

[1] de conventibus civ. Rom. Berlin 1892.

wo ein Lager war, die Gemeinde ist also eine canabensische: . . . veterani et *pagani* consistentes *aput* Rapidum. *consistentes apud* ist die technische Bezeichnung der bei einem Standlager sich bildenden canabensischen Gemeinden; vgl. *veterani et cives Rom. consistentes ad leg. II Ad.* in Aquincum; im Ausdruck *consistentes ad canabas leg. V* (Troesmis) ist *canabas* irrthümlich zugefügt.

4) C. VIII 885: ... ex decreto paganor(um) pagi Mercurialis (et) veteranorum Medelitanorum. Offenbar ist *et* einzuschieben [1].

---

[1] Von solchen Doppelgemeinden giebt es in Afrika noch eine andere Kategorie, die als '*pagus et civitas*' bezeichneten Gemeinden. Wir kennen diese Form bei Thugga, Thignica, Agbia, Thubursicum, vier benachbarten Orten, ferner 'p. et c. Numiulitana' (oben p. 549); etwas ähnliches liegt vor, wenn die magistri in Phua (b. Cirta) bald *mag. pagi*, bald *mag. castelli* heissen. *pagus et civitas* sind aber nicht sowohl eine Gemeinde als eine Combination von zweien (*utraque pars civitatis Thignicensis:* Wilm. 2344), da jeder Theil seinen Gemeinderath ('*utriusque ordinis*', Wilm. 2347) hat. Wie diese, so verschmelzen auch die peregrinen und römischen Bürger später zu municipes oder coloni, da die Bürgerschaft der städtischen Gemeinde nothwendig eine Einheit bildet. Wenn auf italischem Boden Alt- und Neubürger zuweilen geschieden sind, so sind das nicht zwei Gemeinden, sondern zwei Stände, wie ursprünglich *populus* und *plebes* in Rom geschieden sind. Diese Bildungen rühren davon her, dass die Altbürger der von Rom unterworfenen Gemeinde bei der Umwandlung ihrer Stadt in eine Gemeinde Roms in den Municipalverband als Bürger minderen Rechts aufgenommen werden. Solche Fälle sind bekannt in Clusium: *Clusini veteres et novi* (Plinius N. H. III § 52); Volaterrae (Cicero ad Att. I 19, 4); Parentium C. V 335: *patronus colon. Iul. Parent curial(is) veter(um) Par(entinorum)*; Ferentinum: '*Ferentini novani*' (C. X 5825, 5828); Nola: C. X 1273: *decurio adlectus ex veteribus Nolanis*; Arretium: *decuriones Arretinorum veterum* (C. XI 1849), vgl. Plin. III § 53: '*Arretini veteres, Arretini Fidentiores, Arretini Iulienses*'. Es ist sehr wohl möglich, dass die '*pagani pagi Felicis Suburbani*' von Pompei die alten Pompeianer sind, welche bei Constituirung der Colonie Pompei durch Sulla als pagane Gemeinde organisirt wurden (C. X, p. 89). Später scheint diese politische Scheidung beseitigt und die magistri jenes pagus in ein 'ministerium Augusti' in sacrale Vorsteher für den Kaiserkult verwandelt zu sein nach dem bekannten Gebrauch, dass eine als solche beseitigte Gemeinde als Kultgenossenschaft fortbesteht.

Dass die Altbürger, die Bürger der unterworfenen Gemeinde, zu der municipalen Gemeinde gehörten, beweist der Antheil am Gemeinderath. Nur als Stand wurden die 'veteres' unterschieden, und die aus ihnen genommenen Decurionen sind 'decuriones veterum'. Eine ähnliche Scheidung besteht in jeder latinischen Stadt zwischen den Latini

Hiermit soll die Untersuchung über die nicht städtischen Gemeinden des römischen Reichs abgeschlossen werden.

Wenn eine jede Untersuchung auf dem Gebiet der Verwaltung der römischen Provinzen ein bestimmtes Verwaltungsprincip überall erkennen lässt, so ist diese geeignet eine weitere Perspective zu eröffnen. Die Geschichte des römischen Reichs ist eine fortwährende Erweiterung des Reichsgedankens. Am Anfang der römischen Geschichte steht die Stadt Rom. Die Usurpation der Hegemonie über das *nomen Latinum* führt zu dem Bund aller latinischen Städte unter Rom, die Unterwerfung des übrigen Italiens erweitert das nomen Latinum zu dem Begriff des 'nomen Italicum', aus dem in Folge der gewaltigen Reaktion der Italiker gegen die tyrannische Roma das einen Complex von autonomen Stadtgemeinden darstellende Italien wird. Die städtische Besiedlung der Provinzen erweitert diese Föderation zu dem den ganzen Erdkreis umfassenden Städtebund, dessen *caput* die Stadt Rom, einst die einzige Stadt ist. Nach der Aufnahme der nach Kriegsrecht behandelten Gemeinden, der *dediticii*, bilden das Reich nicht mehr allein die mit Rom föderirten Gemeinden, sondern alle Unterthanen, wess Rechts auch immer die einzelne Gemeinde sei. Mit diesem weiten Begriff der Reichszugehörigkeit ist denn auch die Aufnahme nichtstädtischer Gemeinden vereinbar. Immer loser wird der Reichsverband und schliesslich werden in das Reich aufgenommen barbarische Völker, mit denen Rom auf dem Kriegsfuss nicht fertig werden kann. Welcher Unterschied zwischen diesen 'foederati' und denen des augusteischen Reichs! Weniger die Durchsetzung des römischen Städtereichs mit disparaten Elementen, als die Umwandlung des Reichs in eine Domäne des 'dominus et deus' hat die Stadt Rom von ihrer lange behaupteten Höhe hinabgestossen, hat sie zu einer von tausend nur zu Steuerzwecken und anderen Lasten erhaltenen Städten gemacht. An Stelle des starken, auf einen Bund vieler autonomen Municipien gegründeten Reichs war die Person des Kaisers getreten. War sie nicht im Stande, dem Stürmen der andringenden Barbaren zu trotzen, das Reich als solches hatte keine Kraft mehr

---

und den *cives Romani*, d. h. den durch ein Amt zum römischen Bürgerrecht gelangten Bürgern. Die 'decuriones cives Romani' in Thisiduo werden von den 'municipes Thisiduenses' unterschieden (C. VIII 13188). Hier muss das 'maius Latium' gegolten und schon die zum Gemeinderath gelangten Latiner römische Bürger geworden sein (Gaius I 96).

und die Unfähigkeit der letzten Kaiser, mit ihrer Person das zu leisten, was ehedem eine Legion starker Gemeinden geleistet hatte, brachte den grossen Zusammenbruch, durch den an die Stelle der römischen auf die Stadt basirten Welt, die der barbarischen Völker trat. Die *gentes*, an denen einst der Begriff des niedersten Unterthans der Stadt Rom haftete, hatten über die *urbs* gesiegt.

Berlin. Adolf Schulten.

Nachtrag

zu p. 493.

Leider konnte ich, da die Correctur der Abhandlung auf einer griechischen Reise erledigt werden musste, den eben in den Studi Storici erschienenen Aufsatz von E. Pais über die Organisation der peregrinen Gemeinden in Sardinien und Corsica nicht benutzen.

Antikritische Streifzüge.

II.

Neues über die *Dirae* hab' ich nicht gerade zu sagen, nur Einiges über Neues und Neuere.

Wir sind kürzlich belehrt worden [1], Ovid verrathe Bekanntschaft mit den Dirae, wenn er (amor. III 7, 31 ff.) von der Kraft magischer carmina sage: 'carmine laesa Ceres sterilem vanescit in herbam: Deficiunt laesi carmine fontis aquae [2]: Ilicibus glandes cantataque vitibus uva Decidit, et nullo poma movente fluunt'. Die Eicheln sucht man in der Vorlage freilich vergebens, auch muss der Dichter seine Kunde von der *Wirkung* der Flüche wohl aus einem alten Scholion geschöpft haben. Sollte Ovid nicht von andern, wirklich angewendeten, volksmässigen, nicht litterarischen carmina gewusst haben, vielleicht ebenso alten als die in den zwölf Tafeln verbotenen, die 'fruges excantabant'? Denn dass der Verfasser der Dirae sie erfunden, auch niemand seitdem sie wieder angewendet habe, wird man doch nicht behaupten. Dass aber die Dirae älter als Ovid sind, wird dem scharfsichtigen Forscher ohnehin jeder glauben, namentlich auch die, welche sich noch immer das 'wohlfeile, aber für die Forschung gleichgültige Vergnügen' machen, den Verfasser Valerius Cato zu nennen. Fraglicher ist der terminus post quem. Aber Benutzung Ver-

---

[1] Vgl. Reitzenstein: Drei Vermuthungen zur Geschichte der römischen Litteratur S. 32 ff. in der Festschrift zu Th. Mommsens fünfzigjährigem Doctorjubiläum (1893).

[2] Ovid zu Liebe soll der Dichter auch V. 13 geschrieben haben: '*ipsae non silvae frondes, non flumina fontes*' (parturiant), nicht *montes*, obwohl doch Flüsse wie Quellen auf den Bergen entspringen. Aber 'schon das' soll die Richtigkeit der Aenderung verbürgen, dass der Fluch V. 18 positiv wiederholt werde: '*desint et silvis frondes et fontibus umor*'. Pedantische Gleichmacherei ohne Verständniss der Nüancen

gilischer Eklogen wird mit Zuversicht behauptet. Wenn hier (ecl. 5, 44) Daphnis '*formonsi pecoris custos, formonsior ipse*' genannt wird, so soll in V. 32 der Dirae 'eine ungeschickte Nachahmung' vorliegen. Der Wald wird unter dem Beil des fremden Soldaten fallen: '*formosaeque cadent umbrae, formosior illis ipsa cades*' [1]. Den Nachweis konnte man längst in meiner Ausgabe finden. Aber wer bürgt dafür, dass Vergil es gewesen ist, der die Steigerung '*formonsi — formonsior*' erfunden hat? dass er nicht wie so oft ein älteres Muster glücklich verwendet und eigenthümlich umgeprägt hat? dass nicht beiden Dichtern eine Originalstelle vorschwebte? Mit bewundernswerther Sorglosigkeit setzt man sich über die Trümmerhaftigkeit unserer Litteraturreste hinweg, und wo zwei zufällig erhaltenen eine Aehnlichkeit abgeguckt oder angesonnen werden kann, ist man mit der Abhängigkeit des einen vom anderen sofort bei der Hand, ohne zu bedenken, dass ähnliche Situationen und Stoffe, z. B. ein in Folge des Bürgerkrieges von seinem Felde durch Soldaten vertriebener Hirt, der in bitterem Groll mit seiner Herde von dannen zieht, von selbst ähnliche Gedanken, Bilder, Ausdrücke hervorrufen müsse. Aber über Auffassungen solcher Art zu streiten ist ein eitles Bemühen: der eine 'empfindet' feine Beziehungen, wo der andre sein stumpfes Organ vergeblich anstrengt. So will ich nur, obwohl zaghaft, gestehen, dass mir die 'herbe Ironie' durchaus unverständlich ist, welche gleich der erste Vers der Dirae: '*cycneas repetamus carmine voces*' athmen soll gegenüber der Verheissung Vergils (ecl. 9, 29), den Namen des Varus, wenn er Mantua rette, sollten Schwäne singend zu den Sternen tragen ('cantantes sublime ferent ad sidera cycni'). Ich beruhigte mich bisher bei der bekannten Vorstellung der Alten, dass die Schwäne, die Vögel des Apollo, vor ihrem Ende ein prophetisches Lied singen und nach dieser Analogie die Verwünschungen des um sein Lebensglück gebrachten, von Haus und Flur vertriebenen 'cycneae voces' genannt werden. Der 'schmiegsame Mantuaner' dagegen hat doch nur Dank versprochen und erstattet für Wohl-

---

[1] Uebrigens: was ist eigentlich ungeschickt an dieser Steigerung '*formosae — formosior?*' Konnten nicht die stolzen alten Stämme mit ihrem Geäst, der eigentliche Körper des Waldes, der ihm Form und Gestalt im wahren Sinn des Wortes giebt, dem Landmann noch formvoller erscheinen als das lockere Laubwerk? und vor Allem mehr am Herzen liegen?

thaten: ein Lied, wie es der dircäische Schwan singt. tendit quotiens in altos nubium tractus.

Mit staunender Ueberraschung lesen wir, dass der vertriebene Bauer den spartanischen Gesetzgeber *Lycurgus* kennt (V. 8) und freilich in sehr verworrener Vorstellung dessen gesetzliche Neuordnung des Grundbesitzes für das verwerfliche Vorbild der brutalen Beraubungen hält, deren Opfer er selbst geworden ist; dass er dem Machthaber Octavianus ein Brandmal aufzuprägen glaubt durch Gleichsetzung mit jenem sonst als Typus der Gerechtigkeit und Sittenstrenge [1] gepriesenen Staatsordner. Vielleicht werden wir auch angewiesen 'hospitem Lycurgo crudeliorem' bei Petron 83 für den spartanischen Gesetzgeber zu halten. Um den verkehrten Vergleich etwas einzurenken, wird er für ironisch erklärt, obwohl keine Spur davon in der Färbung der Worte zu erkennen ist. Was aber verbietet an die facta impia des wüthenden Thrakers, des Rebenvertilgers zu denken? was hindert diese Anrede auf den miles zu beziehen, dessen 'impia dextera' den Wald fällen wird (31), oder meinetwegen auch auf den, auf dessen Befehl es geschieht? Weil man mit der Deutung der Worte '*montibus et silvis dicam tua facta, Lycurge, impia*' nicht zurecht kommt. Freilich die Erklärung: 'ich will Bergen und Wäldern mit Worten deine ruchlosen Thaten anthun' richtet sich selbst. Aber die einfachste Deutung von *dicam* 'ich will verkünden' genügt. Dies geschieht nicht sowohl durch die folgenden Flüche als durch die Wiederholung derselben und die damit verknüpfte Klage. Wenn auch Lycurgus nach der Sage vornehmlich die Rebe, das köstlichste Gewächs des Bacchus, vertilgt, so kann sein verhasster Name dem Bauer allgemeiner für den rohen Feind der Vegetation, den Zerstörer alles Wachsthums und Fruchtsegens in der Natur gelten. Mit diesem Namen nennt der vertriebene als Diener und Schützling des ländlichen Gottes seinen Feind.

Persönliche, d. h. auf ein bestimmtes Individuum gerichtete Invective vermag ich nirgends in dem Gedicht zu erkennen, auch keinen politischen Ausfall, der über die engen Grenzen des gegebenen Falles hinausreichte. Mit sichrem Stilgefühl hat der Dichter sich streng im Gesichtskreis des Bauern gehalten.

Aber derselbe, der nach neuester Anschauung die Person

---

[1] Uebrigens ist bei Plautus Bacch. 111, Cicero ad Att. I 13, 3, Ammian 22, 9. 30, 39 vielmehr der Redner gemeint.

des Herrschers in einer 'überaus gehässigen und gefährlichen Weise' angreift, soll doch in weiser Vorsicht, um 'nicht durch die Nennung seiner Heimath die eigene Person zu verrathen', mit den Anfangsworten seiner Verwünschungen '*Trinacriae sterilescant gaudia vobis*' (9) das Local nach Sicilien verlegt haben. Zwar ist von Ackeranweisungen dort nichts bekannt, aber bereitwillig wird die Möglichkeit derselben angenommen. Da aber im folgenden nicht die geringste Andeutung davon weiter zu finden ist, empfiehlt sich doch wohl 'Trinacriae gaudia' lieber metaphorisch oder hyperbolisch zu fassen: dem sprüchwörtlichen Wohlleben Siciliens ('Siculae dapes' Hor. carm. III 1, 18 und die Erkl.) glich das Behagen, in welchem der Besitzer dieser 'felicia rura' bisher geschwelgt hatte. Freilich erschallt von anderer Seite [1] ein Machtspruch: 'hoc nullis interpretandi artificiis ita explicari poterit, ut non de praedio in ipsa Sicilia insula sito agatur.' Da hat eben das Disputiren und Argumentiren wieder einmal ein Ende. Ohne einen Cirkelschluss lässt sich jene Auffassung, dass Sicilien der Schauplatz sei, nicht durchfechten.

V. 15 erfordert der Fluch 'effetas — *condatis* avenas' unbedingt einen Vocativ der Anrede, denn nirgends wendet sich der Dichter in so unbestimmter Form an eine Mehrheit von Eindringlingen. Eben noch las man *Lycurge* 8, und nun soll *condatis* ins Blaue hinein gerufen sein? Angeredet werden im Folgenden (ausser Battarus) der Wald 27, Lydia 40 (95. 101?), die Wellen 48, die Küsten 49, Neptun 63, die Flüsse 67, die Aecker 82, die Felder und das Gut 89 (95), die Ziegen 91, der Bock 93. Hieraus ergiebt sich hoffentlich die Nothwendigkeit mit den 'Humanisten' 'Cereris *sulci*' statt *sulcis* zu schreiben. Da in den Furchen des Ackers das Getreide aufwächst, so gehört ihnen eben die Ernte und von ihnen zunächst wird sie geborgen, ehe sie in die Scheuern kommt. Dagegen ist es widersinnig zu sagen, dass Bauern ihre Ernte in Ackerfurchen bergen sollen. So wenig Latein aber verstand der Verfasser gewiss nicht, dass er das Unmögliche '*sulcis condatis*' für *de* oder *ex sulcis* sich erlaubt hätte; eine Ausdrucksweise, die das einfach verständliche 'condatis avenas' nur verdunkelt und belastet hätte. Also mit dem Vergilischen Vorbilde ecl. V. 37 ('grandia saepe quibus mandavimus hordea sulcis, infelix lolium et steriles nascuntur avenae') und seiner verkehrten Anwendung ist es nichts.

---

[1] Rothstein Hermes 23, 511.

Jedem bekannt ist die poetische Wendung, dass Empfindungen oder Worte, die der Vergessenheit anheimfallen oder unbeachtet bleiben sollen, den Winden überlassen werden, die sie ins Meer tragen. Aber unerhört ist, dass Wünsche, die Neptun unmittelbar vorgetragen sind, unerfüllt bleiben sollen, wenn sie 'den Lüften Neptuns eingegossen' werden[1]: '*si minus haec, Neptune, tuis infundimus* a u r i s' (63), denn so steht ja freilich geschrieben. Aber wer eine Zeile weiter liest, muss doch auf die Gegenüberstellung der Anreden '*Neptune*' und '*Battare*' stossen und auf den Gegensatz der Weisung '*f l u m i n i b u s tu nostros trade dolores*' zu der an den Meeresbeherrscher gerichteten Bitte. Die beiden Verse dürfen also nimmermehr auseinandergerissen werden. Ein Anderer, dem das überlieferte *tuis* gleichfalls am Herzen liegt, giebt dafür 'auris' auf und ändert als 'unvermeidlich': *si minus haec, Neptune, tuis infundimus* u n d i s[2], als ob der Alte dem Neptun dabei zur Hand ginge, und das Werk ihren vereinten Kräften misslingen könnte. Ganz grotesk ist ein anderer Einfall[3]: 'tuis infundimus *arvis*' 'säumst du, Neptun, auf meine Gefilde die deinen zu schütten', während es doch V. 50 hiess: 'migret Neptunus in arva fluctibus'. Was er wollte, brauchte er nach den kräftigen Flüchen, die vorhergehen, überhaupt nicht zu wiederholen. Angemessen ist allein die Annahme, dass Neptun die Bitte nicht erhören dürfte: 'si minus haec, Neptune, *tuis infundimus auris*'. Freilich 'nimis miro modo infundendi verbo usus esset poeta.' Aber Cicero schreibt doch bekanntlich: 'infundere in aures tuas orationem' (de or. II 87, 355), und man wird doch nicht behaupten wollen, dass die Auslassung der Präposition einmal dem Dichter verwehrt war. Liest man doch bei Lucrez I 117 'an pecudes alias divinitus insinuet se' und II 125 'haec animum te advertere par est corpora' und im Persa des Plautus V. [illegible] 'tu [illegible] quem[illegible]' [illegible] von den mit [illegible] componierten Verben zu schweigen.

Freilich was [illegible] ist, wenn und [illegible] allein die junge Generation. [illegible] muss sich von einem Anfänger einen grammatischen Schnitzer vorwerfen lassen, weil er V. [illegible] [illegible] zu lesen, wo

---

[1] [illegible]

[2] [illegible] p. [illegible]

[3] [illegible] p. [illegible]

tondemus überliefert ist. Dann hat wohl auch Vergil 'rem grammaticam parum anxie quaesivit', wenn er ecl. I 28 schrieb: 'candidior postquam *tondenti* barba cadebat' oder Varro r. r. I 37 'a patre acceptum servo, ni descendente luna *tondens* calvus fiam' oder Sueton, wenn er von August (79) erzählt: 'in capite comendo tam incuriosus, ut raptim compluribus simul tonsoribus operam daret, ac modo *tonderet* modo raderet barbam' und was sonst Lexica und Commentare noch bieten mögen. In den Dirae wird die zweite Person des Verbums deutlich durch 'iactabis' im folgenden Verse (29) gefordert. Der Sänger hält das Bild fest, indem er hinzufügt '*nec laeta comantis iactabis*', nämlich *umbras* als lustig flatterndes und auf dem Boden flimmerndes Lockenhaar gedacht, und dieses Bild entsteht '*mollis ramos inflantibus auris*'. Die Neueren freilich, die *tondemus* (oder gar *tundemus!*) durch Verseinschaltung oder mit der sonderbaren Vorstellung retten wollen, dass der Dichter selbst das Laub abstreife und damit dem Beil des Soldaten vorarbeite, wissen sich in der Construction nicht zurecht zu finden. Dass Gefälltwerden und Verlust des Laubes zusammenfällt, geht ja hervor aus der Wiederholung V. 32 '*formosaeque cadent*[1] *umbrae*', woran sich naturgemäss schliesst '*formosior illis ipsa c a d e s*', wie die Handschriften haben, nicht *cadet*. Denn in dritter Person wird erst im Folgenden (35) vom Walde gesprochen, wo das himmlische Feuer auf ihn herabgerufen wird. Wie Einer das 'lächerlich' finden kann, versteh' ich so wenig als die angebliche Besserung: 'abstreife ich also jetzt dein Laub' (*tondemus:* nämlich durch meinen Fluch, aber wo denn?); 'dann freilich (*tum*) wird der Soldat dich niederschlagen': nun? und weiter? 'formosaeque cadent umbrae'. Also das schon abgestreifte Laub soll noch einmal fallen? nein, sondern 'natürlich', um das Lieblingswort (auf einer Seite dreimal!) dieses Neueren zu brauchen, bedeutet 'umbrae' nun auf einmal Aeste, und zwar entlaubte, was beileibe nicht lächerlich ist.

Was es für eine schöne Sache um die Grammatik ist, lehrt V. 25 (47): '*sic precor et nostris superent haec carmina votis*'. Wer sich an Vergils Wort Aen. II 642 'captae superavimus urbi'

[1] Unergründlich in ihrer Absicht ist die Feinheit des Doppelsinnes, welchen jemand hier entdeckt hat: der Dichter soll zugleich an das natürliche Sinken des Schattens und an die gefällten Aeste denken. Ich hoffe, eine solche Geschmacklosigkeit lag ihm fern wie der Gedanke daran dem Leser, der seine Stimmung theilt.

erinnert, wird *votis* als Dativ (nicht Ablativ) fassen und nicht zweifeln, dass der Sänger seinen Versen, in welchen die vota enthalten sind, wünscht, sie möchten die eben gesungenen vota überdauern, d. h. durch ihre Fortdauer auch diese im Gedächtniss erhalten, wie gleich darauf V. 30 mit Zuversicht verheisst: '*hoc mihi saepe meum resonabit, Battare, carmen*', wo die Neueren freilich mit verständnissloser Willkür '*resonavit*' verlangen. Der erwähnte Anfänger dagegen findet, dass Näke's Erklärung ('superet hoc carmen vota mea') 'grammaticam neglegit' und dass meine Auffassung 'a loci sententia valde abhorret'. Dafür übersetzt er (und erfreut sich der Beistimmung eines Späteren): 'also fleh' ich und dass dies lied dem flehen genüge', was schwerlich jemand verstehen würde, wenn nicht die Paraphrase des Commentars 'in fülle mögen diese lieder unseren wünschen zu gebote stehen' zu Hülfe käme. Vernünftiger lautete doch der Schluss der vorhergehenden Strophe V. 19 '*nec desit nostris devotum carmen avenis*'. Wohl konnte der Sänger wünschen, dass sein Organ (*avenae*) nie aufhören möge das Fluchlied ertönen zu lassen, aber 'diese' (eben gesungenen) Lieder können den *vota* nicht mehr zu Gebote stehn, als eben geschieht; sie können nicht mehr leisten, als sie eben leisten. Und darum ist ein solcher Wunsch abgeschmackt.

Mit noch zwei Proben der heute beliebten Interpretation und Kritik will ich diese nicht erschöpfende Ueberschau schliessen.

Dass auf überschwemmten Feldern die Gewässer sich '*diffuso gurgite*' (77) ausbreiten und stehende Lachen ('*stagna*') zurücklassen, weiss jeder. Sümpfe dagegen pflegen keinen Strudel zu bilden. Dennoch wagt der neuste Kritiker V. 77 nach 72 einzusetzen ('*emanent subito sicca tellure paludes et late teneant diffuso gurgite campos*'), weil er ihn an der überlieferten Stelle 'missverständlich und störend' findet. Den Missverstand nämlich hat er selbst hineingetragen, weil ihm bei V. 76. 78 ff. Bergkessel und Plateaus vorschweben, zu denen die '*campi*' (77) nicht passen wollen. Aber dieses Landschaftsbild ist rein erfunden. Vielmehr ergiessen sich eben in Folge der Wolkenbrüche im Gebirge die Gewässer zu Thale und richten dort Ueberschwemmung an.

'*Nil est quod perdam ulterius: merito omnia Ditis*' (66). Hiermit schliesst der Sänger seine Verwünschungen ab: dies ist die beste Ueberlieferung, nur *merita* habe ich in *merito* geändert.

'Alles ist, wie sichs gebührt, dem Untergang geweiht'[1]. Wie kann man verbinden wollen[2]: 'nil est q. p. u. merito omnia!' was hat '*merito*' hier zu thun? Welch kostbarer Gedanke: 'es ist kein Grund noch weiter Alles nach Verdienst zu vernichten!' Und der rare Versabschnitt! Und wie sich das weiterstümpert: '*dices* | *flectite currentis lymphas*'. Wenigstens hat man neuerdings[3] doch wieder erkannt, dass jener Abschluss der Flüche seine passende Stelle vor V. 82 findet.

Leipzig. O. Ribbeck.

---

[1] Dieser Vers stützt die schwierigere Stelle V. 41: '*silva noscet iter ducens Erebo, tua, Lydia, Ditis*', die nur in dieser Fassung Ton und Stimmung hat.

[2] Rothstein p. 513.

[3] Reitzenstein p. 40.

Thukydides über das alte Athen vor Theseus.

Unter den die athenische Topographie betreffenden Fragen ist in neuester Zeit die über die Lage des Lenäon und der vielberufenen Enneakrunos namentlich durch Dörpfelds rastlosen Entdeckungseifer wieder in lebhaftern Fluss gebracht worden. Seine neuesten Ausgrabungen in dem zwischen der Akropolis, dem Areopag und der Pnyx gelegenen Terrain haben ihn zu der Ueberzeugung gebracht, dass in dieser Gegend, also im Westen der Akropolis, sich das Lenäon sowie die Enneakrunos befunden habe. Um aber diese Meinung behaupten zu können, war er genöthigt, sich mit den Angaben des Thukydides über die Ausdehnung des vortheseischen Athens auseinanderzusetzen, und da deren bisherige Auffassung ihr widersprach, hat er diese als verkehrt zu erweisen und eine neue Erklärung an ihre Stelle zu setzen versucht, deren nähere Begründung nunmehr in den athenischen Mitth. XX S. 45—52 lesen zu können wir ihm dankbar sein müssen, weil so erst eine Prüfung seiner Ansicht nach dieser Seite hin möglich ist. Darin aber dass, wie auch Dörpfeld selbst gesteht, die Erklärung der bezüglichen Thukydidesstelle für die aus den neuen Fundobjecten von ihm gezogenen Folgerungen von entscheidender Bedeutung ist, liegt der Grund, warum in dieser topographischen Frage auch der Exeget des Th. das Wort ergreifen darf.

Für die anzustellende Prüfung der neuen Erklärung wird es nöthig sein, nicht nur den die Lage des vortheseischen Athens betreffenden Absatz auszuschreiben, sondern auch der Hauptsache nach das vorher über den ξυνοικισμός des Theseus Gesagte, wodurch Th. sich veranlasst sieht, Näheres über die Ausdehnung der ältern Stadt anzugeben.

II 15, 2 ἐπειδὴ δὲ Θησεὺς ἐβασίλευσε. . . . ξυνῴκισε πάντας, καὶ νεμομένους τὰ αὑτῶν ἑκάστους ἅπερ καὶ πρὸ τοῦ ἠνάγκασε μιᾷ πόλει ταύτῃ χρῆσθαι, ἣ ἁπάντων ἤδη

ξυντελούντων ἐς αὐτὴν μεγάλη γενομένη παρεδόθη ὑπὸ
3 Θησέως τοῖς ἔπειτα . . . . τὸ δὲ πρὸ τούτου ἡ ἀκρόπολις
ἡ νῦν οὖσα πόλις ἦν καὶ τὸ ὑπ' αὐτὴν πρὸς νότον
4 μάλιστα τετραμμένον. τεκμήριον δέ· τὰ γὰρ ἱερὰ ἐν
αὐτῇ τῇ ἀκροπόλει ⟨τὰ ἀρχαῖα τῆς τε Πολιάδος⟩[1] καὶ
ἄλλων θεῶν ἐστι, καὶ τὰ ἔξω πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τῆς
πόλεως μᾶλλον ἵδρυται, τό τε τοῦ Διὸς τοῦ Ὀλυμπίου
καὶ τὸ Πύθιον καὶ τὸ τῆς Γῆς καὶ τὸ ἐν Λίμναις Διο-
νύσου, ᾧ τὰ ἀρχαιότερα Διονύσια [τῇ δωδεκάτῃ][2]
ποιεῖται ἐν μηνὶ Ἀνθεστηριῶνι, ὥσπερ καὶ οἱ ἀπ' Ἀθη-
ναίων Ἴωνες ἔτι καὶ νῦν νομίζουσιν. ἵδρυται δὲ καὶ
5 ἄλλα ἱερὰ ταύτῃ ἀρχαῖα. καὶ τῇ κρήνῃ τῇ νῦν μὲν
τῶν τυράννων οὕτω σκευασάντων Ἐννεακρούνῳ καλου-
μένῃ, τὸ δὲ πάλαι φανερῶν τῶν πηγῶν οὐσῶν Καλλιρ-
ρόῃ ὠνομασμένῃ, ἐκεῖνοί τε ἐγγὺς οὔσῃ τὰ πλείστου
ἄξια ἐχρῶντο, καὶ νῦν ἔτι ἀπὸ τοῦ ἀρχαίου πρό τε γα-
μικῶν καὶ ἐς ἄλλα τῶν ἱερῶν νομίζεται τῷ ὕδατι χρῆ-
6 σθαι. καλεῖται δὲ διὰ τὴν παλαιὰν ταύτῃ κατοίκησιν
καὶ ἡ ἀκρόπολις μέχρι τοῦδε ἔτι ὑπ' Ἀθηναίων πόλις.

Nach der bisherigen Auffassung beweist Th. durch § 4 und 5, dass die alte Stadt auf der spätern Akropolis und nach ihrer Südseite zu lag. Dörpfeld findet nun zunächst hier eine seltsame und unregelmässige Anordnung der Beweise, die er dem Th. nicht zutrauen will; denn von den vier zum Beweise angeführten Thatsachen bezögen sich die erste (τὰ γὰρ ἱερὰ . . . ἄλλων θεῶν ἐστι) und die vierte (§ 6) auf die Akropolis als Bestandtheil der alten Stadt, die zweite (καὶ τὰ ἔξω . . . ἀρχαῖα) und dritte (§ 5) auf den zu dieser gehörenden südlichen Theil. Offenbar hätte nach Dörpfelds Meinung, wenn die bisherige Auffassung richtig wäre, das vierte Argument an zweiter Stelle stehen müssen. Allein die Anordnung der Beweisstücke ist bei Th. anders gedacht, als er meint. Dieser beweist nämlich das über die alte Stadt Gesagte 1) aus den noch erhaltenen ältesten Localitäten religiöser Bedeutung (§ 4 und 5), und zwar a) für die Akropolis

---

[1] Meine Ergänzung der jetzt allgemein anerkannten Lücke gibt, wenngleich natürlich der Wortlaut nicht verbürgt werden kann, den erforderlichen Sinn, wie auch C. Wachsmuth Berichte der sächs. Ges. der W. 1887 S. 385 anerkennt.

[2] Ueber die getilgten Worte vgl. meine Anm. in der kl. Poppo-schen Ausgabe.

aus den dortigen alten Heiligthümern (τὰ γὰρ ἱερὰ . . . ἄλλων θεῶν ἐστι), b) für den südlichen Theil α) ebenfalls aus den dort aus alter Zeit stammenden Heiligthümern (καὶ τὰ ἔξω ... ἀρχαῖα), β) aus der dort gelegenen zu religiösem Gebrauche dienenden Enneakrunos (§ 5); 2) aus der noch zu seiner Zeit üblichen Benennung der Akropolis als πόλις (§ 6), was sich dann speciell auf die Akropolis als Hauptbestandtheil der alten Stadt bezieht. Ich denke, das ist eine Anordnung der Argumente, gegen die sich nichts einwenden lässt. Damit ist aber der einzige aus den Worten des Th. selbst entnommene Einwand beseitigt, den Dörpfeld gegen die bisherige Auffassung vorzubringen weiss.

Wir kommen nun zu der Grundlage seiner eigenen Deutung. Er geht nämlich davon aus, dass Th. nicht beweisen wolle, dass ein Theil der alten Stadt nach dem Süden der Akropolis hin gelegen habe (das sei für den Zusammenhang vollkommen gleichgültig), sondern er wolle zeigen, dass die alte Stadt sehr klein gewesen sei, dass sie sich nicht über die beiden genannten Theile hinaus ausgedehnt habe. Hat aber Th. auch dies letzte begründen wollen, so war ihm nicht bloss die Kleinheit der Stadt Gegenstand des Beweises und ist es ihm nicht bloss darauf angekommen, wie Dörpfeld sich selbst einigermassen widersprechend weiterhin sagt, sondern er hat auch die Beschränkung ihrer Ausdehnung auf die beiden genannten Theile darthun wollen. Man muss aber noch weiter gehen. Wenn der zu beweisende Satz lediglich die Kleinheit der alten Stadt zum Inhalte haben soll, dann hätte Th. dem vorher Gesagten etwas sehr Selbstverständliches und Ueberflüssiges hinzugefügt; denn wenn sie erst durch Theseus zu einer grossen Stadt wurde (μεγάλη γενομένη), so verstand es sich ja von selbst, dass sie vorher eine kleine war. Die Anknüpfung mit δέ zeigt aber, dass hier ein neues Moment hinzukommt, nämlich die genauere Bezeichnung der Ausdehnung der ursprünglich kleinen Stadt. Dass hierüber Genaueres zu erfahren gleichgültig sein soll, begreife ich nicht; die nähere Präcisirung einer Sache ist niemals gleichgültig. Und was bedeuten denn die zu beweisenden Worte an und für sich? Dass die alte Stadt klein gewesen sei, besagen sie direct nicht; das folgt erst indirect aus dem beschriebenen Umfange, und direct wird bloss dieser bezeichnet. Der durch τεκμήριον δέ eingeführte Beweis muss sich aber auf den Inhalt des zu beweisenden Satzes an sich beziehen, nicht auf etwas, was sich erst mittelbar aus demselben ergibt. Wenn das nicht selbstverständlich wäre, so würden es

diejenigen Stellen des Th. zeigen, an denen er sonst noch einen Beweis mit τεκμήριον δέ einleitet (II 39, 2. 50, 2. III 66, 1, womit zu vgl. μαρτύριον δέ I 8, 1). Ist nun Dörpfelds Meinung, dass bloss die Kleinheit der alten Stadt bewiesen werden solle, falsch und muss demnach der Beweis nicht nur für ἡ ἀκρόπολις ἡ νῦν οὖσα, sondern auch für τὸ ὑπ' αὐτὴν πρὸς νότον μάλιστα τετραμμένον geführt werden, so können nicht die zu τὰ ἔξω gehörenden Heiligthümer, wie er will, im Westen der Akropolis gelegen haben; denn dann würde für den zweiten Theil der Behauptung nicht nur der bezügliche Beweis ganz fehlen, sondern es würden auch jene Heiligthümer ganz aus dem Rahmen des zu beweisenden Satzes fallen, indem nur von der Akropolis und dem südlich von ihr gelegenen Stadttheil als Bestandtheilen der alten Stadt die Rede ist.

Dörpfeld selbst scheint gefühlt zu haben, dass der einfache Wortsinn von τὸ δὲ πρὸ τούτου . . . τετραμμένον seiner Auffassung entgegensteht. Darum hat er auch noch auf eine andere Art diese Worte umzudeuten Bedacht genommen. 'Die Akropolis des fünften Jahrhunderts (ἡ ἀκρόπολις ἡ νῦν οὖσα), sagt er, war kleiner als die alte Polis. Zwar wurden die am westlichen Abhange vorhandenen Festungswerke auch damals noch zur Akropolis gerechnet, aber ein Theil des westlichen und namentlich der südliche Abhang gehörten nicht mehr dazu. . . . Wollte Th. nun den Umfang der Akropolis der früheren Zeiten angeben, so geschah dies sehr treffend gerade mit den Worten, welche er gebraucht. . . . Es ist ein gutes Zeugniss für die Genauigkeit seiner Angaben, dass Th. sich nicht damit begnügt zu sagen, dass die Akropolis die alte Polis sei, sondern dass er noch hinzufügt, dass die alte Polis etwas grösser gewesen sei als die Burg seiner Zeit.' Dagegen ist folgendes zu sagen. In den Worten des Th. ist mit keiner Silbe angedeutet, dass er den Umfang der frühern Akropolis angeben wolle, sondern er spricht nur von dem Umfange der ältern Stadt, den er auf die spätere Akropolis und den südlich von dieser gelegenen Theil beschränkt; dass er damit die von der pelargischen Mauer umschlossene alte Burgfeste habe bezeichnen wollen, wird lediglich in die Stelle hineingedeutet. An dies alte Festungswerk hier zu denken lag dem Th. fern, da es zu seiner Zeit, wie J. W. White erwiesen hat[1], nicht mehr bestand, sondern er wollte angeben,

[1] περὶ τοῦ Πελαργικοῦ ἐπὶ Περικλέους in der 'Εφημ. ἀρχαιολογ. 1894.

über welche Theile der Stadt seiner Zeit sich die alte Stadt erstreckte. Auch ist es unrichtig, dass, wie Dörpfeld weiterhin bemerkt, das Wort ἔξω das Vorhandensein einer umfassenden Mauer für die alte Stadt aus dem Grunde erschliessen lasse, weil, wenn diese sich auf die darauf genannten vier Heiligthümer und die Enneakrunos ausgedehnt und noch um diese herum gelegen hätte, die Heiligthümer nicht als ἔξω liegend bezeichnet worden wären; sie seien vielmehr von der alten Stadt durch die Burgmauer getrennt und also ἔξω τῆς πόλεως gewesen. Die vier Heiligthümer lagen also nach Dörpfeld ausserhalb der alten Stadt, nicht, wie diejenigen annehmen müssen, die durch ihre Lage das τὸ ὑπ' αὐτὴν πρὸς νότον μάλιστα τετραμμένον begründet finden, innerhalb derselben. Dies beruht auf einer verkehrten Deutung des τὰ ἔξω, für die sich Dörpfeld leider auf C. Wachsmuth[1] hat berufen dürfen. Dieser hat nämlich, wahrscheinlich weil er glaubte, dass das Pronomen demonstrativum in πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως in einer Beziehung zu dem nächst vorangegangenen ἐν αὐτῇ τῇ ἀκροπόλει stehen müsse, sich genöthigt gesehen, um nun die vier Heiligthümer unterbringen zu können, unter τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως den ganzen vorher bezeichneten Complex, Burghöhe und Südabhang des Burghügels, zu verstehen und zu τὰ ἔξω nicht zu ergänzen τῆς ἀκροπόλεως, sondern τούτου τοῦ μέρους τῆς πόλεως. Ich werde unten zeigen, dass eine Beziehung des τοῦτο auf das zunächst stehende ἐν αὐτῇ τῇ ἀκροπόλει nach dem Sprachgebrauch des Th. nicht nothwendig und nach dem Zusammenhang nicht möglich ist; hier genügt es zu bemerken, dass ἔξω naturgemäss seine Ergänzung dem Vorhergehenden entnimmt (vgl. I 10, 2) und dass hier ausserdem durch das bei ἐν αὐτῇ τῇ ἀκροπόλει hinzugefügte αὐτῇ, das eben seine gegensätzliche Beziehung in τὰ ἔξω findet, die Ergänzung von τῆς ἀκροπόλεως zur absoluten Nothwendigkeit wird. Man vgl. II 11, 1 πολλὰς στρατείας καὶ ἐν αὐτῇ Πελοποννήσῳ καὶ ἔξω ἐποιήσαντο. Da nun dies dieselbe Akropolis ist wie vorher ἡ ἀκρόπολις ἡ νῦν οὖσα, so sind τὰ ἔξω die ausserhalb der spätern Akropolis liegenden Heiligthümer. Daher kann, weil ἔξω nicht 'ausserhalb der alten Stadt' bedeutet, daraus auch kein Schluss auf eine Ummauerung dieser gezogen werden. Hätte aber Th. wirklich, wie Dörpfeld will, hier den Umfang der alten Burgfeste bezeichnen wollen, so müsste man

[1] A. a. O. S. 386.

ihn eher einer Ungenauigkeit beschuldigen als seine Genauigkeit loben. Denn auch nach Dörpfeld umfasste die alte Burg mehr als die spätere Akropolis und τὸ ὑπ' αὐτὴν πρὸς νότον μάλιστα τετραμμένον; auch nach ihm gehörte zu jener ein Theil des westlichen Abhanges, der in dieser nicht einbegriffen war. Und dass nun, wie Dörpfeld selbst hinzufügt, das am Südabhange der alten Burg gelegene Stück in der folgenden Beweisführung keine Rolle mehr spielt, das ist doch kein Zeugniss für ihre Genauigkeit, sondern für ihre Unvollständigkeit; ja man begreift nach wie vor gar nicht, warum die Argumentation von diesem Theile der zu beweisenden Behauptung absehen soll. War der vielleicht selbstverständlich? Doch ebenso wenig wie der andere.

Nun aber folgt ein noch Seltsameres der neuen Erklärung. Auf Wachsmuth gestützt versteht auch Dörpfeld unter τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως die Burghöhe der spätern Stadt nebst ihrem Südhange, d. h. in seinem Sinne die alte Polis, und eben darauf soll auch ἔξω gehen; Th. habe den allgemeinen Ausdruck gewählt, um nicht nochmals die beiden Theile der Polis einzeln nennen zu müssen. Da wäre es doch deutlicher gewesen, wenn er für diese beiden Theile ταῦτα τὰ μέρη gesagt hätte. Doch das ist das Wenigste. Th. will den geringen Umfang der alten Stadt darthun und beweist das nun nach Dörpfeld damit, dass ein Theil ihrer alten Heiligthümer an oder vor der alten Stadt lag, was doch nach der Seite dieser Heiligthümer ihre Grenzen, die erst bestimmt werden sollen, als bekannt vorausgesetzt; mit andern Worten: es wird dem Th. ein circulus vitiosus in optima forma untergeschoben.

Ich habe eben in Dörpfelds Sinne πρός durch 'an' oder 'vor' (d. h. vor dem Thore der alten Burg, wie er S. 50 sagt) wiedergegeben, nicht als ob ich diese Bedeutung anerkännte. Denn 'vor' heisst πρός überhaupt nicht, und mit dem Accusativ bezeichnet es in räumlichem Sinne nicht die Lage an einem (das ist πρός mit dem Dativ), sondern die Bewegung oder Richtung nach einem Orte [1]. Dörpfeld freilich meint auch die andere Bedeutung für πρός mit dem Accusativ durch Beispiele belegen zu können; aber diese treffen nicht zu. Denn an drei aus Th. angeführten, IV 109, 3 τὸ πρὸς Εὔβοιαν πέλαγος, IV 110, 1 ἐκαθέζετο πρὸς τὸ Διοσκούρειον, II 13, 7 τοῦ Φαληρικοῦ τεί-

[1] Sehr bezeichnend für den Unterschied ist III 72, 3 τὸν λιμένα πρὸς αὐτῇ (τῇ ἀγορᾷ) καὶ πρὸς τὸν ἤπειρον.

χους στάδιοι ἦσαν πέντε καὶ τριάκοντα πρὸς τὸν κύκλον τοῦ ἄστεως, bezeichnet es die Richtung, und zwar beim dritten die der Messung bis zu ihrem Endpunkte [1]. Soph. El. 931 τὰ πολλὰ πατρὸς πρὸς τάφον κτερίσματα ist soviel als τὰ πολλὰ πατρὸς πρὸς τάφον προσενηνεγμένα κτερίσματα (vgl. Schneidewin-Nauck) und Aesch. Choeph. 904 πρὸς αὐτὸν τόνδε σὲ σφάξαι θέλω soviel als πρὸς αὐτὸν τόνδε σὲ ἀγαγὼν σφάξαι θέλω [2]. Aber Dörpfeld selbst scheint diesen Beispielen eine streng beweisende Kraft nicht zuzuschreiben; denn als die beste Parallelstelle gilt ihm IV 110, 2 οὔσης τῆς πόλεως πρὸς λόφον, da die Stadt Torone, von der hier die Rede ist, nicht nach dem Hügel hin, sondern am Hügel selbst, an ihm hinauf gelegen habe. Aber 'am Hügel' ist etwas anderes als 'am Hügel hinauf'; jenes bezeichnet den Ort wo, dieses die Richtung wohin, und zwar die nach oben hin. Gerade an dieser Stelle würde die Uebersetzung des πρός mit 'an' oder 'vor' der Lage der Stadt nicht gerecht werden. Und wollte Dörpfeld genau nach diesem Beispiele πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως erklären, dann würde er, fürchte ich, in arge Verlegenheit gerathen. Dann müssten ja alle darauf genannten Heiligthümer an dem Abhange der alten Burgfeste hinauf liegen und also auch τὸ ἐν Λίμναις Διονύσου. Λίμναι, d. h. feuchte Niederungen, pflegen aber nicht an den Abhängen von Höhen, sondern an ihrem Fusse zu liegen, und auch Dörpfeld verlegt diesen Dionysostempel, der ihm mit dem Λήναιον identisch ist, nicht an den Abhang der Burghöhe, sondern in die Einsenkung zwischen Akropolis, Areopag und Pnyx, und zwar in den nordwestlichen, nach dem Areopag zu gelegenen Theil derselben. Damit hört aber seine beste Parallelstelle auf für ihn verwendbar zu sein. Dass aber auch das πρός, um das es sich hier handelt, die Richtung bezeichnet, ergibt sich, abgesehen von seinem allgemeinen Gebrauch nach Verbis, die örtliche Lage bezeichnen [3], besonders noch daraus, dass der Ausdruck an der

[1] Dies Beispiel darf daher nicht dazu verführen, hier zu übersetzen 'sie liegen bis an diesen Theil der Stadt heran', wie Dörpfeld ebenfalls vorschlägt, was übrigens auch etwas anderes ist als 'sie liegen an diesem Stadttheile'.

[2] Ueber diesen prägnanten Gebrauch des localen πρός mit dem Accus. vgl. Aesch. Prom. 348 πρὸς ἑσπέρους τόπους ἕστηκε, Arist. Eccl. 64 ἑστῶσα πρὸς τὸν ἥλιον, Xen. Cyr. III 3, 34 πρὸς τὰ ἱερὰ παρεῖναι und über den der Präpos. überhaupt Kühner Ausf. Gram. § 447 B.

[3] Vgl. II 101, 2 οἱ πρὸς νότον οἰκοῦντες, IV 78, 6 δ . . . πρὸς

bezüglichen Stelle offenbar im Anschluss an das vorangegangene πρὸς νότον gewählt ist. Es ist eben die Richtung von der Akropolis aus nach Süden.

Ich habe oben erwähnt, dass Wachsmuth zu seiner Erklärung des τοῦτο τὸ μέρος, auf die sich Dörpfeld stützt, wahrscheinlich dadurch gekommen sei, dass er eine Beziehung des τοῦτο auf das unmittelbar vorhergehende ἐν αὐτῇ τῇ ἀκροπόλει für nothwendig hielt. Das Pronomen οὗτος weist aber bei Th. mitunter nicht auf den nächsten Begriff, sondern einen entferntern zurück, wenn der logische Zusammenhang diese Beziehung erfordert und andeutet. So geht II 51, 1 τὸ μὲν οὖν νόσημα . . . τοιοῦτον ἦν . . . . καὶ ἄλλο παρελύπει κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον οὐδὲν τῶν εἰωθότων· ὃ δὲ καὶ γένοιτο, ἐς τοῦτο ἐτελεύτα das ἐς τοῦτο nicht auf ἄλλο, sondern auf νόσημα, womit zu vgl. V 17, 2 ψηφισαμένων πλὴν Βοιωτῶν καὶ Κορινθίων καὶ Ἠλείων καὶ Μεγαρέων τῶν ἄλλων ὥστε καταλύεσθαι (τούτοις δὲ οὐκ ἤρεσκε τὰ πρασσόμενα), ποιοῦνται τὴν ξύμβασιν, wo sich τούτοις ebenfalls nicht auf τῶν ἄλλων, sondern auf Βοιωτῶν . . . Μεγαρέων bezieht; II 81, 8 ἡσύχαζον αὐτοῦ τὴν ἡμέραν, ἐς χεῖρας μὲν οὐκ ἰόντων σφίσι τῶν Στρατίων . . ., ἄπωθεν δὲ σφενδονώντων καὶ ἐς ἀπορίαν καθιστάντων· οὐ γὰρ ἦν ἄνευ ὅπλων κινηθῆναι. δοκοῦσι δὲ οἱ Ἀκαρνᾶνες κράτιστοι εἶναι τοῦτο ποιεῖν ist τοῦτο ποιεῖν = σφενδονᾶν; VI 31, 1—2 παρασκευὴ γὰρ αὕτη . . . πολυτελεστάτη δὴ καὶ εὐπρεπεστάτη τῶν ἐς ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐγένετο. ἀριθμῷ δὲ νεῶν καὶ ὁπλιτῶν καὶ ἡ ἐς Ἐπίδαυρον μετὰ Περικλέους καὶ ἡ αὐτὴ ἐς Ποτείδαιαν μετὰ Ἅγνωνος οὐκ ἐλάσσων ἦν . . . . ἀλλὰ ἐπί τε βραχεῖ πλῷ ὡρμήθησαν καὶ παρασκευῇ φαύλῃ, οὗτος δὲ ὁ στόλος κτλ. gibt οὗτος ὁ στόλος das entferntere παρασκευὴ αὕτη wieder, und VI 91, 2 Συρακόσιοι δὲ μόνοι . . . ἀδύνατοι ἔσονται τῇ νῦν Ἀθηναίων ἐκεῖ παρασκευῇ ἀντισχεῖν. καὶ εἰ αὕτη ἡ πόλις ληφθήσεται, ἔχεται καὶ ἡ πᾶσα Σικελία ist nicht Ἀθηναίων, sondern Συρακοσίων ἡ πόλις zu verstehen. Wie nun an diesen Stellen die entferntere Beziehung des οὗτος durch den logischen Zusammenhang geboten wird, so ist es auch an der in Rede stehenden der Fall. Denn in derselben Weise wie die auf der Akropolis selbst befindlichen alten Heiligthümer für sie als Bestandtheil der älteren Stadt beweisend sind, sind es die ausser-

---

Θεσσαλοὺς πόλισμα κεῖται, Herod. I 201 οἰκημένον δὲ πρὸς ἠῶ τε καὶ ἡλίου ἀνατολάς, II 149 κέεται δὲ μακρὴ ἡ λίμνη πρὸς βορέην τε καὶ νότον.

halb der Akropolis gelegenen für denjenigen Theil, der ausser ihr zur alten Stadt gehörte, τὸ ὑπ' αὐτὴν πρὸς νότον μάλιστα τετραμμένον. Daraus ergibt sich von selbst, dass sich πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τῆς πόλεως auf dieses bezieht, eine Beziehung, die Th. ausserdem auch noch formell durch die Gleichartigkeit des Ausdrucks ebenso andeutet, wie er es VI 31, 1—2 bei παρασκευὴ αὕτη und οὗτος ὁ στόλος gethan hat.

So viel über die von Wachsmuth entnommene Auffassung des πρὸς τοῦτο τὸ μέρος. Auffallen muss es nun aber doch, dass Dörpfeld, nachdem er diese Deutung für die Durchführung seiner Hypothese verwandt hat, hinzufügt, es sei für die Beweisführung von geringer Bedeutung, ob unter τοῦτο τὸ μέρος die ganze alte Stadt zu verstehen sei oder nur ihr unterer Theil; denn die vor dem Burgthor gelegenen Heiligthümer hätten auch nahe an dem untern Theile gelegen, weil dieser nicht nur den grössern südlichen, sondern auch den kleinern westlichen Fuss des Burghügels umfasst habe. Th. hat also die Wahl gelassen, ob man seine Worte so oder so verstehen will. Ich muss gestehen, dass mir bei meiner langjährigen Beschäftigung mit diesem Schriftsteller keine einzige Stelle vorgekommen ist, deren Ueberlieferung unbestritten feststeht, wo man in solcher Weise zwischen zwei verschiedenen Auslegungen schwanken dürfte. Th. weiss genau, was er sagen will, und sagt es auch für jeden, der mit seiner Denk- und Ausdrucksweise hinlänglich vertraut ist. An unserer Stelle ist von einem untern Theile der alten Stadt mit keiner Silbe die Rede gewesen, und nun soll gar dieser untere Theil nicht nur den südlichen, sondern auch den westlichen Fuss des Burghügels mitumfassen!

Dörpfelds neue Auslegung ist veranlasst worden durch die Nothwendigkeit seine an die neu entdeckten Baureste geknüpfte topographische Hypothese mit den Angaben des Th. in Einklang zu bringen, und ohne diese Nothwendigkeit würde sie kaum zu Tage gekommen sein. In wie weit die Baureste selbst genügende Anhaltspunkte für diese Hypothese bieten, das zu beurtheilen überlasse ich den Topographen von Fach, obgleich ich auch in dieser Hinsicht gegründete Bedenken zu haben glaube. Jedenfalls ist es nicht gelungen, sie in die nothwendige Uebereinstimmung mit Th. zu bringen. Weil die neue Erklärung durch jene Nothwendigkeit erzwungen ist, so thut sie ihrerseits wieder dem einfachen Wortsinn und dem natürlichen Zusammenhange Zwang an. Was den letztern betrifft, so gesteht Dörpfeld wiederholt

selbst ein, dass bei seiner Auslegung τὸ ὑπ' αὐτὴν πρὸς νότον μάλιστα τετραμμένον aus der folgenden Beweisführung ganz herausfällt; das allein schon hätte ihn stutzig machen müssen. Wer dagegen Sinn und Zusammenhang der Worte des Th., ohne um- und einzudeuten, einfach so auffasst, wie diese geschrieben stehen, der muss meines Erachtens auf die frühere Erklärung, wie ich sie zugleich mit der Widerlegung der neuen zu rechtfertigen und zu begründen versucht habe, zurückkommen. Denn auch für die Auslegung der Schriftsteller gilt das Wort: ἁπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφυ.

Münster. J. M. Stahl.

Anecdota medica Graeca.

Nachtrag zum cod. Paris. suppl. Graec. 636 s. XVII.
Der cod. Paris. Graec. 2324 s. XVI.

In einem Aufsatze des Rheinischen Museums[1] habe ich darauf hingewiesen, dass der cod. Paris. suppl. Graec. 636 eine grössere Zahl bisher unbekannter medizinischer Bruchstücke aus dem hohen Alterthume erhalten hat, und Proben daraus mitgetheilt. Sie geben alles das, was auf den Seiten 21—82 des codex in zusammenhängender Form überliefert und auf bestimmte bekannte alte Aerzte zurückgeführt wird, nämlich auf Hippokrates, Praxagoras, Diokles, Erasistratos, οἱ ἀρχαῖοι oder οἱ παλαιοί allgemein, Ariston, schliesslich auch auf den theoretischen Mediziner Demokritos, den bekannten Philosophen[2]. Damit ist die Reihe der medizinischen Texte dieses codex jedoch noch keineswegs erschöpft. Es erscheint deshalb interessant genug, einzelne weitere auf bestimmte Autoren oder Fälle zurückgehende Textstücke zunächst wiederzugeben und alsdann zu erläutern. Die Art der Wiedergabe ist früher angedeutet worden[2]; dieselben Grundsätze sollen auch diesmal massgebend sein. Es war an der angegebenen Stelle bemerkt worden, dass die Dreitheilung in αἰτία, σημεῖα und θεραπεία von pag. 82 an nicht mehr eingehalten werde, die systematische Anordnung vielmehr gänzlich aufgegeben sei.

Es folgt zunächst auf pag. 85 v, nachdem verschiedene Recepte und Krankheitsbeschreibungen planlos eingeschoben waren, ein Abschnitt folgenden Inhalts:

---

[1] Der betreffende Aufsatz ist betitelt: 'Der cod. Paris. supplem. Graec. 636. Anecdota medica Graeca' und findet sich in Bd. XLIX, S. 532—558.

[2] Ein Aufsatz über die medizinischen Theorien des Demokritos wird folgen.

1.

pag. 85v:

18 . . . . Περὶ βουβῶνος φυγέθλου καὶ φύματος· π̄·
Κατὰ μὲν τὸν Γαληνὸν ὁ βουβὼν καὶ τὸ φύγεθλον ἀδένων εἰσι
20 παθήματα· βουβὼν μὲν ἡ φλεγμονή· φῦμα δὲ ἡ πρὸς ἐμπύησιν
φλεγμονή· φύγεθλον δὲ τὸ φλεγμονῶδες, ἢ ἐρυσιπελατῶδες

Bald hierauf setzt, ohne dass der Schreiber den Unterschied des Stoffes ahnte, ein physikalisches Stück über den Blitz ein. Es steht inmitten der Abschnitte περὶ νευροτρώτων καὶ νυγμάτων ϛη̄ und περὶ δυσπνοϊκων ρ̄ und lautet:

2.

pag. 88v:

8 περὶ κεραυνῶν. ϛθ̄.
Γίνεται κεραυνὸς ὅταν ῥῆξις νεφῶν γένηται. τῆς γὰρ παρακει
10 μένης αὐτοῖς [1] γεώδους οὐσίας ἐξαφθείσης τὸ ἐξαφθὲν [ἀποτριβὲν ὑπὸ τῆς ῥοπῆς][2]
ἐπὶ τὴν γῆν μετὰ ῥοίζου φέρεται. καὶ εἰ μὲν τυγχάνει ὑγρὰ ὄντα
τὰ νέφη σβέννυται. εἰ δὲ γεωδέστερα πυροειδεῖς ἐκθλίβονται.
καὶ ποιοῦσι τὸν κεραυνόν. ἔστι γὰρ ψολόεις [3]. πυρώδης. ἐκ
νεφίας [4]. ἀργείης. καὶ ἑλικίας. τὰ μὲν οὖν φυλάσσοντα ἀπὸ
15 κεραυνῶν εἰσι ταῦτα· ἀπὸ μὲν τῆς γῆς δάφνη καὶ συκῆ. ἐν δὲ
πτηνοῖς ἀετός. ἐν δὲ νηκτοῖς φώκη. ταῦτα ἀποτρέ
πουσι κεραυνούς: —

Nun folgen wieder medica, und zwar verschiedene Recepte, u. a. περὶ θηριακῆς καὶ λοιπῶν ἄλλων (pag. 89—91v), ἀρτίσκος θηριακος (sic) καὶ σκιλλητικός (sic, pag. 91v—92), dann wieder andere Recepte, unter welchen sich auch die folgenden befinden:

3.

pag. 92v:

15 . . . . Πικρὰ γαληνοῦ· ρῑ·
Α[μύγδαλα][5] πικρὰ ἐξάγ· ᾱ· τούρπετ ἐξαγ S″ κε´
πουλε ἐξαγ ᾱ· σκαμωνίας καλῆς καὶ ποίει: —

[1] αὐτῷ P 636.

[2] ἀποτριβὲν—ῥοπῆς fehlt im P 636; s. übrigens unten.

[3] ψωλόεις P 636.

[4] Ist natürlich *ein* Wort.

[5] Es steht nur ein Λ da. Das Nähere s. unten in der Besprechung 5.

4.

a. a. O.:

18 Ἀντίδοτος πρὸς φθίσιν· ταύτην νέρων ὁ βασιλεὺς εἶχεν ρια̅ εἰς μεγάλην σωτηρίαν ταύτῃ χρώμενος· καὶ ὡς παράδοξον ἀνε
20 γράψατο θαυμασίας διὰ τῆς πείρας. ἔχει δὲ οὕτως. φακῆς πεφρυγμένης· γλήχωνος παλαιοῦ· ὑσσώπου· πεπέρεως· ἀνὰ δ̅ ἤγουν τεσσάρων· ἀναλάμβανε μέλιτι ἐπαφρισμένῳ

pag. 93 r:

καὶ δίδου κοχλιάρια β̅· ἢ γ΄· καὶ θαυμάσεις·: —

5.

a. a. O.:

2 Πικρὰ τοῦ γαληνοῦ τῆς φλεβοτομίας ἀντίδοτος[1]. ἀλόης ἠπα ριβ̅·
τικῆς· μαστίχης· σμύρνης· ἀψινθίου· κενταυρίου· ἀριστολοχείας·
κόστου· ἀσάρου· εὐπατορίου· ναρδοστάχυος· ζιγγιβέρεως· πε
5 πέρεως· σεσέλεως· πετροσελίνου· ἀνὰ οὐγγίας α̅· μετὰ τὸ ἀρκοῦν
ἡ δόσις α̅ μετὰ οἴνου λευκοῦ [εἰς ἔμβασιν]· τοῖς δὲ πυρέσσουσι μετὰ εὐκράτου:·

Es war früher auf Grund des äusseren Eindrucks behauptet worden, der librarius sei ein mit dem Gegenstande nur oberflächlich vertrauter, flüchtiger Mensch gewesen. Das war aus dem Umstande gefolgert worden, dass der Schreiber das unter 2 genannte Stück über den Blitz kritiklos unter die medica einreihte und oft unsinnige Wortformen niederschrieb, z. B. im Kanon des Maximus Planudes περὶ διαγνώσεως οὔρου τοῦ ἀρρώστου § 40; 42: ἀσπίη, auch häufig in der Wortnaht eine Trennung der Worte zuliess, die eben bewies, dass er von ihren Bestandtheilen nichts wusste. Ein treffenderer Beweis ist in dem nachfolgenden Recepte enthalten, in welchem ein durch eigenen Gebrauch erprobtes Mittel des früheren Copisten in dessen Sprechweise wiedergegeben wird, freilich nicht ohne die von einem ἤγουν eingeleitete Uebersetzung in classisches Griechisch. Das betreffende Stück lautet:

[1] φλεβοτόμου ἀντιδότου P 636.

6.

pag. 94r:

11 Περὶ παιδὸς πεσόντος καὶ εὑρεθέντος ἀφώνου: ρκγ·
Πρὸς τοῦτο διὰ πείρας ἰατρός τις ἀγράμματος καὶ ἀπαίδευτος
ὁ γράψας τὸ ἀντίγραφον τοῦ παρόντος βιβλίου λέγει κατὰ λέξιν
τάδε· (προστάξαι[1] ἐγό ἀναζεύξε (ἤγουν ἀναζέσαι) ὄξυ
15 δρημεί κὲ[2] σπόγγον οἱ[3] βρέξας ἐπέθικα[4] τὸ στόμα τις[5]
γαστρῶς καὶ εὐθέος ἐλάλισε): ἤγουν εὐθέως ἐλάλησε: —

Nach dieser Abschweifung auf die Gegenwart kann es nicht Wunder nehmen, dass der Schreiber seinen Blick bis nach Persien wendet, um seinem Receptenbuche ein Mittel gegen Quartanfieber einzureihen, welches mir sonst unbekannt ist:

7.

a. a. O.

17 Πρὸς τεταρταῖον ἰατρεία περσικὴ: — Ἰατρός τις ἄριστος ἐν περσίδι νεανίαν τινὰ ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ἔχοντα
τεταρταῖον οὕτως διῄτα· ἐδίδου αὐτῷ μετὰ τὰς πολλὰς
20 ἡμέρας ἐκείνας πέπερι κόκκους λ̄· ὥρᾳ δ̄' τῆς ἡμέρας· καὶ
ἐπάνω τούτου ἐδίδου οἶνον λεπτὸν πίνειν· καὶ μένειν ἄσιτον
εἶα ἕως ὥρας .η̄. καὶ οὕτως διῄτα αὐτὸν ἡμέρας ὀκτώ·

pag. 94v:

τῇ δὲ θ' ἡμέρᾳ ἔλαβεν αὐτὸν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ καὶ ἐν ὥρᾳ
δ'. ἔτεμε τὴν καθόλου τῆς χειρὸς φλέβα· καὶ προσέταξεν
αὐτὸν ὑπνῶσαι· καὶ ὕπνωσεν ὁ ἄνος ὥρας δ'· καὶ μετὰ τὸ
ἐγερθῆναι ἐπέταξεν ὁ ἰατρὸς ζωμὸν[6] ποιῆσαι ἐκ πετροστέγων
5 ἰχθύων καὶ ἔθρεψε τὸν ἄνον· καὶ τῇ ἐπιούσῃ νυκτὶ
περὶ δευτέραν φυλακὴν ἐκενώθη ὁ ἄνος δι' ἐμέτου καὶ
διὰ γαστρὸς· προειπόντος τοῦ ἰατροῦ ὅτι ἱδρῶσαι ἔχει·
ὅπερ καὶ ἐγένετο· καὶ οὕτως ἰάθη ὁ ἄνος: —

Es folgen nunmehr zwei verschiedene Recepte der berühmten ἱερά des Galenos. Sie hängen nicht zusammen, wie schon die verschiedene Redaction anzeigt, und sind überdies durch allerlei dazwischen gestreute Artikel getrennt: Recepte

---

[1] Man erwartet προσέταξα.

[2] = ὄξος δριμὺ καί.

[3] Der erste Buchstabe ist wegen der Entstellung durch Correcturen unleserlich.

[4] Hier fehlt die Präposition πρὸς oder dergl.

[5] τῆς.

[6] Ζωμὴν, lies ζωμόν.

(pag. 95r), περὶ φυσικῶν δυνάμεων (pag. 95v), Recepte (pag. 96—97), περὶ κλυστῆρος (p. 97—97v), τὰ λεπτύνοντα τὰς τροφάς (pag. 97v), einen Abschnitt über Mineralien (pag. 98—99v), Recepte (pag. 99v—102v).

Das erste Recept der ἱερά lautet also:

8.

pag 95r:

7 . . . . Σκευασία τῆς ἱερᾶς γαληνοῦ: ρλβ·
Ἐπιθύμου[1]· ἀγαρικοῦ· ἀλόης· δακρυδίων· μάννης· κολοκυνθίδος·
ῥέου· σκίλλης ὀπτῆς· ἐλλεβόρου· στοιχάδος· ἀμμωνιακοῦ· βδελλίου·
10 χαμαιδρύου· πρασίου· κασίας· σμύρνης· γλήχωνος[2]· καλαμίνθ·[3] πε
πέρεως· σκαμωνίας· ἀκτῆς ὃ λέγεται κουφοξυλαία· †βουζίων[4] ἐ
λατηρίου· ὑπερικοῦ· πολυποδίου· ὀποπάνακος· καστορίου·
πετροσελίνου· σαγαπήνου· κρόκου· ἀριστολοχίας· κιναμώμου· μέλιτος: —
λαθυρίδων· κρότωνος· τιθυμάλου· ἢ τὸν ὀπὸν ἢ τὸν φλοῦν·
15 κνιδίου κόκκων· θλάσπεως· ἀγρίου λωτοῦ σπέρματος· σταφίδος
ἀγρίας· σπάρτου σπέρματος· πέπλου πεπλίδος· ἄπιος· ἀλύ
που· ἐμπέτρου[5]· κληματίτου[6]· ταῦτα πάντα καθαρτικὰ τυγ-
χάνει. τὰ μὲν μετὰ ὕδατος τὰ δὲ μετὰ μέλιτος· καὶ τινὰ μὲν
καταπότια τινὰ δὲ ἔδεσμα· σὺ δὲ μὴ τὰ πάντα συνά
20 ξαι βουληθεὶς ἀμελήσεις ἀλλ' ὁπόσα εὕρεις εὐχερῶς ἐκ
τούτων βαλὼν καὶ ἑνώσας ποίει τὴν ἱερὰν ἢ μετὰ μέλι
τος ἢ μετὰ τῶν ἄλλων καθὼς σοι εἴρηται: —

Das zweite Recept der ἱερά hat folgenden Wortlaut:

9.

pag. 101v:

19 Περὶ τῆς ἱερᾶς γαληνοῦ· Κολοκυνθίδος· σκίλλης ροπ·
20 ὀπτῆς· ἐλλεβόρου· στοιχάδος· ἀγαρικοῦ· ἀμωνιακοῦ· βδε
λλίου· ἀλόης· χαμαιδρύου· πρασίου· κασίας σμύρνης· γλήχωνος·
καλαμίνθης· πεπέρεως· σκαμωνίας· ὑπερικοῦ ἐπιθύμου

[1] Ἐπὶ θύμου.
[2] φλησκούνης (γ above) P 636, s. Erläuterung.
[3] d. i. καλαμίνθης.
[4] So P 636. [5] ἐμπετρ. P 636. [6] So P 636.

pag. 102 r:

πολυποδίου· ὀποπάνακος· καστορίου· πετροσελίνου· ζιγγιβέρεως·
σαγαπήνου· κρόκου· ἀριστολοχίας· κιναμώμου· μέλιτος τὸ ἀρκοῦν:·

Dann schliesst sich der Kanon des Maximus Planudes (s. Anm. 1) an, hierauf kommen ein titelloses Excerpt, handelnd περὶ αἱμάτων, verschiedenartige Recepte und von pag. 106 v—116 auch neugriechische Medicamente. Unter diese hat sich ein verallgemeinerter Satz eingeschlichen, der, wenn er wahr wäre, dem Galenos zur grössten Unehre gereichen würde, seiner abenteuerlichen Fassung nach aber höchstens in manche Lehrbücher der Geschichte der Medizin hineinpasst. Es heisst da nämlich:

10.

pag. 112 r:

15 Εἶπεν ὁ γαληνός· ὅτι ἡ φλεβοτομία καὶ ἡ κάθαρσις δύναται πᾶσαν
νόσον βοηθῆσαι· ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν· καὶ μία γυναῖκα[1] εἶχεν
εἰς τὸ βυζίον[2] πάθος καρκίνου καὶ ἰατρεύθη μετὰ[3] φλεβοτομίαν καὶ
κάθαρσιν· δὶς μὲν τοῦ ἔαρος· ἅπαξ δὲ τοῦ φθινοπώρου
χρεία δὲ καὶ τῶν ἔξωθεν ἐπιθεμάτων· ὡς γινώσκεις. —

Erläuterung.

1.

Die Behauptung, dass der βουβὼν und das φύγεθλον Krankheiten des Drüsensystems seien, findet sich bei Galenos bestätigt. Er sagt nämlich in seiner Schrift de tumoribus praeter naturam, Kap. XV (ed. Kuehn VII 729) wörtlich folgendes:

'An dritter Stelle schliesst sich ihnen der Bubo an und 'an vierter das, was Einige Phygethlon nennen; sie unter'scheiden letzteres aber von den anderen Anschwellungen auf 'Grund der Wärme und der Schnelligkeit der Entwicklung. 'Andere wiederum behaupten, dass Phygethla einzig und allein 'in der Inguinal- und Achselhöhlengegend entstehen in Ge'stalt von *Entzündungen der Drüsen*.'

---

[1] s. Erläuterung.
[2] βυζὶ P 636.
[3] μὲ P 636.

Die Bestätigung wird unterstützt durch Kap. V des 13. Buches der methodi medendi (X 881), allerdings nur in Bezug auf den βουβών; es heisst daselbst:

'Auch am Halse und neben den Ohren schwellen häufig 'die Drüsen an, nachdem entweder am Kopfe oder am Halse 'oder an irgend einem benachbarten Theile Geschwüre ent-'standen waren. Derartig *angeschwollene Drüsen* nennt man 'aber Bubonen.'

Allein unser Fragment ist nicht nur dem Sinne nach, sondern geradezu dem Wortlaute nach aus Galenos entnommen, lesen wir doch im Kap. I des II. Buches der medendi methodus ad Glauconem (XI 77) folgendes:

ἔστι γὰρ ὁ μὲν βουβὼν καὶ τὸ φῦμα καὶ τὸ φύγεθλον ἀδένων παθήματα· βουβὼν μὲν ἡ φλεγμονή, φῦμα δὲ τὸ ταχέως αὐξόμενον καὶ πρὸς ἐκπύησιν ἐπειγόμενον, φύγεθλον δὲ τὸ λεγόμενον φλεγμονῶδες ἐρυσίπελας ἢ ἐρυσιπελατώδης φλεγμονή·

Man sieht, wie der Excerptor die Stelle beschnitten hat: Das φῦμα hat er nur in der Ueberschrift und in der Definition stehen lassen, die Beschreibung des φῦμα hat er durch Weglassung des Begriffs der Schnelligkeit und des Drängens verkürzt, bei der Schilderung des φύγεθλον endlich hat er die prägnanten Begriffe φλεγμονῶδες und ἐρυσιπελατῶδες herausgehoben.

Eine ähnliche Redaction bietet uns Theophanes Nonnus, epitome de curatione morborum, cap. CCXLVII (graece et latine. Ope codicum manuscriptorum recensuit notasque adiecit Io. Steph. Bernard II (Gothae et Amstelodami 1795) 254—257). Wir stellen beide Versionen einander gegenüber, die Abweichungen sind durch gesperrten Druck angedeutet.

Par. 636:	Theoph. Nonn. ed. Bernard:
Περὶ βουβῶνος φυγέθλου καὶ φύματος·	Περὶ φύματος καὶ βουβῶνος.
Κατὰ μὲν τὸν Γαληνὸν	Κατὰ μὲν τὸν Γαληνὸν
ὁ βουβὼν καὶ τὸ φύγεθλον	ὁ βουβὼν καὶ τὸ φῦμα καὶ τὸ φύγεθλον
ἀδένων εἰσὶ παθήματα·	ἀδένων εἰσὶ παθήματα.
βουβὼν μὲν ἡ φλεγμονή·	βουβὼν μὲν ἡ φλεγμονή.
φῦμα δὲ ἡ πρὸς ἐκπύησιν φλεγμονή·	φῦμα δὲ ἡ πρὸς ἐκπύησιν ἐπειγομένη φλεγμονή.

Par. 636:	Theoph. Nonn. ed. Bernard:
φύγεθλον δὲ τὸ φλεγμονῶδες,	φύγεθλον δὲ τὸ φλεγμονῶδες
ἢ ἐρυσιπελατῶδες	ἢ ἐρυσιπελατώδης φλεγμονὴ τοῦ ἀδένος.

Nach der Angabe Bernards haben 3 Hss. ἢ ἐρυσιπελατῶδες wie der Paris. 636, denn das durch den consensus codicum Dargebotene φλεγμονὴ passt zu dieser Version durchaus nicht. Die andere Ueberlieferung ἢ ἐρυσιπελατώδης φλεγμονὴ stimmt mit Galenos überein, die Weglassung des ἢ im Texte bei Bernard ist eine Flüchtigkeit.

2.

Das zweite Bruchstück scheint eine Bearbeitung der pseudaristotelischen Gewittertheorie zu sein; darüber später. Unser Bruchstück correspondirt ziemlich genau mit Theophanis Nonni epitome de curatione morborum, cap. CCLX (ed. Bernard II 286—289). Der Uebersichtlichkeit halber werden beide Traditionen nachstehend einander gegenübergestellt.

Par. 636:	Theoph. Nonn. ed. Bernard:
Γίνεται κεραυνὸς ὅταν ῥῆξις νεφῶν	Γίνεται κεραυνὸς ὅταν ῥῆξις νεφῶν
γένηται. τῆς γὰρ παρακειμένης αὐτοῖς	γένηται. τῆς γὰρ παρακειμένης αὐτοῖς
γεώδους οὐσίας ἐξαφθείσης	γεώδους οὐσίας ἀναφθείσης
τὸ ἐξαφθὲν	τὸ ἐξαφθὲν ἀποτριβὲν ὑπὸ τῆς ῥοπῆς
ἐπὶ τὴν γῆν μετὰ ῥοίζου φέρεται.	ἐπὶ τὴν γῆν μετὰ ῥοίζου φέρεται.
καὶ εἰ μὲν τυγχάνει ὑγρὰ ὄντα	καὶ εἰ μὲν ὑγρὰ τυγχάνει ὄντα
τὰ νέφη σβέννυται	τὰ νέφη σβέννυται.
εἰ δὲ γεωδέστερα	εἰ δὲ γεωδέστερα
πυροειδεῖς ἐκθλίβονται.	πρόεισιν ἐκθλίβονται.
καὶ ποιοῦσι τὸν κεραυνόν·	τῶν δὲ κεραυνῶν εἴδη φασὶ πέντε·
ἔστι γὰρ ψολόεις. πυρώδης ἐκνεφίας. ἀργείης. καὶ ἑλικίας.	ἔστι γὰρ ψολόεις, πυρόεις, ἐκνεφίας, ἀργῆς καὶ ἑλικίας.
τὰ μὲν οὖν φυλάσσοντα	τὰ δὲ φυλάσσοντα
ἀπὸ κεραυνῶν εἰσι ταῦτα·	ἀπὸ κεραυνῶν εἰσι ταῦτα·

Par. 636:	Theoph. Nonn. ed. Bernard:
ἀπὸ μὲν τῆς γῆς δάφνη καὶ συκῆ.	ἐν μὲν τοῖς φυτοῖς δάφνη καὶ συκῆ·
	καὶ γὰρ ἡλίου ταῦτά φασιν εἶναι·
ἐν δὲ πτηνοῖς ἀετός.	ἐν δὲ πτηνοῖς ἀετός·
ἐν δὲ νηκτοῖς φώκη.	ἐν δὲ νηκτοῖς φώκη.
ταῦτα ἀποτρέπουσι κεραυνούς: —	ταῦτα ἀποτρέπουσι κεραυνούς·
	καὶ βολβοὶ πλησίον κείμενοι
	ἢ φώκης δέρμα ἢ ὑαίνης·
	τούτων δὲ τῶν ζώων τὰς δορὰς
	περιφέρουσι, καὶ τὰ τῶν αὐτοκρατόρων πλοῖα.

Es sind noch einige wichtigere Varianten zu Theophanes Nonnus zu besprechen, welche Bernard im kritischen Apparate verzeichnet. Massgebend sind, wie immer, die Zeilennummern des am Anfange abgedruckten Textes.

10 αὐτοῖς] αὐτῷ P 636, αὐτῆς Hss., αὐτοῖς Bern. Es ist natürlich auf νεφῶν zu beziehen.

ἐξαφθείσης] so haben die Wiener Hss. und der Paris., ἐξαναφθείσης schlägt Bern. in seinen Anmerkungen vor, im Texte aber hat er ἀναφθείσης. Die handschriftliche Ueberlieferung, welche 'in Brand gesetzt' bedeutet, hat keinerlei Anstoss, mithin ist nichts zu verändern.

ἀποτριβὲν ὑπὸ τῆς ῥοπῆς] Hss. Bernards, der bloss das erste Wort in den Text aufnimmt. Ein Glossem wird hierin wohl niemand erkennen wollen, da nichts zu erklären war; es spricht aber auch sonst nichts gegen die Aufnahme dieses Passus, der wohl versehentlich von Bernard überschlagen wurde.

11 εἰ] ἐὰν Bern., sicher nur ein Druckfehler.

τυγχάνει ὑγρὰ] ὑγρὰ τυγχάνει Hss. Bernards. Zu dieser häufig bemerkten Umstellung einzelner Worte bei medicinischen Autoren insbesondere vergl. meine Bemerkung zu Simeon Seth im Philologus 1894 [1]. Eine Zusammenstellung

[1] Band LIII (N. F. VII) 3, S. 460, zu 48, 2.

und Beleuchtung dieser auffälligen Erscheinung ist meines Wissens noch nicht versucht worden; sicherlich würde die Sammlung solcher Varianten bei den einzelnen Schriftstellern auch die Gründe erkennen lassen, weshalb wir so oft schwanken müssen, wie der Schriftsteller selbst geschrieben hat.

12 πυροειδεῖς] Hss. mit nur graphischen Abweichungen. πρόεισιν ist eine völlig zwecklose Vermuthung des Herausgebers.

13 καὶ ποιοῦσι τὸν κεραυνὸν] P 636, τῶν δὲ κεραυνῶν εἴδη φασι πέντε Hss. Bernards. Wahrscheinlich ist beides *neben* einander das Ursprüngliche. Der Paris. hat das eine, Theophanes Nonnus das andere erhalten.

14 πυρώδης] Par. 636, πυρόεις Hss. Bernards.

ἀργείης des Par. 636 gegenüber ἀργῆς des Theophanes Nonnus ist beibehalten, weil ersteres eher in die gebräuchlichere Form vom Abschreiber verändert werden konnte als letzteres in die weniger gebräuchliche (Suidas, s. v. ἀργείης] ὁ λευκός).

ἐκνεφίας bezeichnet sonst, wie die Zusammenstellung bei Stephanus im Thesaurus ergiebt, eine Windgattung, daher bei Aristoteles, meteor. III 1: (τὸ γὰρ πνεῦμα) ἂν δ' ἀθρόον καὶ πυκνότερον, ἧττον δ' ἐκκριθῇ λεπτόν, ἐκνεφίας ἄνεμος γίνεται.

Der Schluss zeigt, dass die vollständigere Version bei Theophanes Nonnus vorliegt.

Die Parallelen zu den einzelnen ἀποτρεπτικὰ findet man in den Noten Bernards recht vollständig. Darauf einzugehen, liegt hier kein Grund vor.

Was die einzelnen Definitionen der Blitzgattungen anlangt, so ist Folgendes zu bemerken.

ψολόεις, welches u. a. im Etymol. magn. (pag. 819, 6) und Eustath. (pag. 1949, 35) erklärt wird, kommt schon bei Homeros, Hesiodos und Theognis vor, als wissenschaftlicher Terminus findet es sich erst bei Pseudaristoteles (s. u.).

πυρώδης wird sonst vom Blitze wohl nicht angewendet; ebenso wenig kann ich πυρόεις als Beiwort des Blitzes belegen, wenngleich es Wörtern wie ἀστὴρ, βέλος, ὄμμα, ποταμὸς und πόθος beigegeben wird.

ἐκνεφίας ist, streng genommen, nube rupta exoriens ventus, wie Stephanus im Thesaurus erklärt und der echte Aristoteles bestätigt (s. o. in der kritischen Besprechung, meteor. III 1). Vor Theophrastos und Aristoteles kann ich dieses Wort nicht nachweisen.

ἀργείης wird von Suidas (s. o.) bezeugt. Bei Aischylos findet sich die verwandte Wortform ἀργᾶς (Agam. 114), bei Pindaros ἀργήεις; sonst heisst es ἀργὴς oder ἀργῆς, schon bei Homeros und später bei Aristophanes.

ἑλικίας tritt erst in der pseudaristotelischen Schrift de mundo, cap. 4 auf (ed. Academia Regia Borussica I, Berol. 1831, p. 395 A).

Dieses Citat ist für das ganze zweite Fragment von höchster Wichtigkeit und folgt anbei:

Κατὰ δὲ τὴν τοῦ νέφους ἔκρηξιν πυρωθὲν τὸ πνεῦμα καὶ λάμψαν ἀστραπὴ λέγεται· ὃ δὴ πρότερον τῆς βροντῆς ὕστερον γενόμενον, ἐπεὶ τὸ ἀκουστὸν ὑπὸ τοῦ ὁρατοῦ πέφυκε φθάνεσθαι τοῦ μὲν καὶ πόρρωθεν ὁρωμένου, τοῦ δὲ ἐπειδὰν ἐμπελάσῃ τῇ ἀκοῇ καὶ μάλιστα ὅταν τὸ μὲν τάχιστον ᾖ τῶν ὄντων, λέγω δὲ τὸ πυρῶδες, τὸ δὲ ἧττον ταχὺ ἀερῶδες ὂν ἐν τῇ πλήξει πρὸς ἀκοὴν ἀφικνούμενον. τὸ δὲ ἀστράψαν ἀναπυρωθὲν βιαίως ἄχρι τῆς γῆς διεκθέον κεραυνὸς καλεῖται, ἐὰν δὲ ἡμίπυρον ᾖ, σφοδρὸν δὲ ἄλλως καὶ ἀθρόον, πρηστήρ, ἐὰν δὲ ἄπυρον ᾖ παντελῶς, τυφών. . . . . . Τῶν δὲ κεραυνῶν οἱ μὲν αἰθαλώδεις ψολόεντες λέγονται, οἱ δὲ ταχέως διάττοντες ἀργῆτες, ἑλικίαι δὲ οἱ γραμμοειδῶς φερόμενοι, σκηπτοὶ δὲ ὅσοι κατασκήπτουσιν εἴς τι.

Hiermit lässt sich vergleichen, was in den scholia ad Tzetzis allegor. Iliad. über den Blitz gesagt wird: Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium descripsit J. A. Cramer III, Oxonii 1836, p. 382, 25:

Εἴδη κεραυνῶν ἕξ· ψολόεντες, πυρόεντες, σκηπτοὶ καὶ καταιβάται· καὶ ἑλικίαι μετ' αὐτοὺς καὶ σὺν αὐτοῖς ἀργῆτες. Λέγεται δὲ καὶ ἀργὴς καὶ ἀργήτης. (Dieselbe grammatikalische Bemerkung findet sich p. 383, 19 sq.).

Das Kapitel vom Blitz im Alterthum ist neuerdings gut, aber wenig übersichtlich behandelt worden in dem Buche 'Elektricität und Magnetismus im Alterthume'. Von Dr. Alfred Ritter von Urbanitzky. Wien, Pest, Leipzig 1887. Dortselbst wird auf den S. 142 und 212 ἀργὴς erklärt als 'blendend weisser Blitz', ψολόεις als 'rother, rauchiger oder qualmiger Blitz'.

3.

Das dritte Fragment zu entziffern, ist mir leider nicht gelungen. Was sicher ist, ist folgendes: 1) Z. 16 ist das Λ zu Α zu ergänzen und daraus ein zu πικρὰ passendes Αμύγδαλα zu

gewinnen. 2) ἑξάγ· und ἑξαγ ist die Abkürzung für ἑξάγιον = $^1/_{72}$ libra = sextula = 24 siliquae = 4 scripula = 4,548 Gramm. 3) S″ = S″ = $^1/_2$, wie häufig in medicinischen Receptformeln, z. B. Galenos, de compos. medicament. secund. loc. VIII, cap. III = ed. Kuehn XIII, p. 142 usw. 4) τούρπετ und πουλε sind mir unverständlich. Jedenfalls hat dieses Recept mit der wirklichen πικρά des Galenos nicht das mindeste zu thun, denn es ermangelt der die Hauptwirkung ausübenden Aloë vollständig und unterscheidet sich auch in seiner Zusammensetzung wesentlich von der echten Arznei (s. unten die Erläuterung zu S. 9). Dass die Aloë das wirksame Princip ist, zeigt Galenos ed. Kuehn XIII 131 (περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους lib. IX, cap. II): αὕτη μὲν οὖν ἡ κένωσις τοῦ λυποῦντος χυμοῦ διὰ τῆς ἀλόης γίνεται μόνης . . . . . Deshalb heisst das Mittel auch kurzweg τὸ δι' ἀλόης (ed. Kuehn VIII 223 sq.; X 857). Galenos hatte zwei Recepte der πικρά (VI 429) und verwendete sie gegen eine staraähnliche Trübung der Cornea, welche mit einer Verdauungsstörung correspondirte (ὑπόχυσις μήπω μηδεμιᾶς ἐναργῶς φαινομένης βλάβης ἐν τῇ κόρῃ . . . . . συμπάθειαν εἶναι τῶν ὀφθαλμῶν ἐπὶ τῇ γαστρί, a. a. O. VIII 224. 225) und zur Wegführung schlechter Säfte aus dem Körper (a. a. O. X 857).

4.

Die ἀντίδοτος πρὸς φθίσιν ist mir sonst nicht bekannt. Einzelne Bestandtheile derselben finden sich sonst allerdings wieder, z. B. die Linse = lenticula (Cael. Aurelian. morb. chron. II 14 = ed. Amman p. 423) oder die derselben in ihrer Wirkung ähnliche Kichererbse = ervom (a. a. O.), welche nach der angegebenen Stelle beispielsweise Themison anempfahl. Der Pfeffer findet sich z. B. in dem antiphthisicum des Flavianus Creticus (Galen. de composit. medicament. secund. loc. VII, cap. III = ed. Kuehn XIII 73), im catapotium des Scribonius Largus (a. a. O. cap. V = ed. Kuehn XIII 99), im Recepte des Charixenes (a. a. O. XIII 102) und in der panacea des berühmten Antonius Musa (a. a. O. XIII 104). Der mit ὕσσωπος bezeichnete Smyrnäische Dosten[1] (s. meinen Hippokrates I, S. 329, Anm. 76) wird a. a. O.

---

[1] A. a. O. ist verzeichnet, was folgt: 'Da der hyssopus officinalis L. oder gemeine Ysop in Griechenland nicht vorkommt, erklären Sprengel und Fraas den ὕσσωπος für origanum Smyrnaeum oder Syriacum L.'. In seiner Ausgabe des 'Alexander von Tralles' bemerkt Puschmann (I 306): 'Ob unser hyssopus officinalis L., ist fraglich. Diosk. III 27

VIII, cap. III = ed. Kuehn XIII 164 in dem Aster stomachicus mitverwendet. Der Honig ist wie oft ein zum Zusammenhalten und zum Würzen dienender Zusatz, z. B. auch in den Recepten des Flavianus Creticus (XIII 73), Charixenes (102) und Antonius Musa (105). Von einer Erkrankung an Schwindsucht ist mir aus der Biographie des Kaisers Nero nichts bekannt, und auch Wiedemeister [1] erwähnt in seinem sehr umfassenden und zuverlässigen Werke nichts Derartiges. Zur Constatirung eines tuberculösen Zustandes *zwingt* auch die von Suetonius gegebene Schilderung der körperlichen Erscheinung des Kaisers keineswegs [2]. Hingegen fehlt es in der medizinischen Litteratur durchaus nicht an Beispielen dafür, dass man obscuren Mitteln berühmte Namen gab [3]. Ein solches wird hier wohl vorliegen.

5.

In Zeile 2 ist zunächst für φλεβοτόμου ἀντιδότου zu lesen φλεβοτομίας ἀντίδοτος. Dass man ein ἡ φλεβοτόμος scil. χειρουργία = φλεβοτομία ansetzt, ist unmöglich und widerspricht dem Geiste der griechischen Sprache. Wenn Theophanes Nonnus (a.a.O. Kap. CLXXXIV = ed. Bernard II 90) schreibt . . . καὶ τὸ διὰ καλαμίνθης σὺν ὀξυμέλιτι καὶ τὸ σύγκομα τὸ ἡπατικὸν καὶ ἡ φλεβότομος (sc. ποιεῖ d. i. *wirkt* oder *hilft*), so ist φλεβότομος einfach für corrupt zu erklären und ἡ φλεβοτομία einzusetzen [4]. Derselbe Fehler findet sich mannigfach in den medicinischen Handschriften wieder. Z. B. bietet der Cod. Dorvilli im Lemma der Γαληνοῦ τῶν Ἱπποκράτους γλωσσῶν ἐξηγήσεις statt φλεβοτομίαν (ed. Kühn XIX 151) vielmehr φλεβοτόμῳ. Es ist zu unterscheiden 1) ὁ φλεβοτόμος = der zur Ader Lassende, auch eine besondere Klasse ärztlicher Handlanger bezeichnend, wie bei Galenos ed. Kühn XVII, II 229: ῥιζοτόμοι, μυρεψοί,

---

führt zwei Arten an, von denen die im Garten wachsende von Matthiolus = hyssopus officinalis gesetzt wird, von Fab. Columna und anderen aber = Teucrium pseudhyssopum Schreb. und von Sprengel endlich = einer Origanum-Art. Im heutigen Griechenland = Satureja Iuliana L.'.

[1] Der Cäsarenwahnsinn der Iulisch-Claudischen Imperatorenfamilie geschildert an den Kaisern Tiberius, Caligula, Claudius, Nero. Hannover 1875. S. 207 ff.

[2] A. a. O., S. 215 f.

[3] S. z. B. Nr. 3.

[4] Der cod. B Bernardi bietet dafür in ebenso fehlerhaften Schreibung καὶ τὴν φλεβότομον.

μάγειροι, καταπλάττοντες, ἐπιβρέχοντες, κλύζοντες, ἀποσχάζοντες, φλεβοτομοῦντες, σικυάζοντες; 2) τὸ φλεβότομον sc. ἐργαλεῖον = Scarificirmesser, Aderlassschnepper, Lanzette. Der Grund, weshalb in den Handschriften so häufig die Formen des ο-Stammes für die des α-Stammes gefunden werden, scheint mir der zu sein, dass die Schreiber aus der im späteren Griechisch für διὰ φλεβοτομίας (vermittelst des Aderlasses) häufig vorkommenden Form διὰ φλεβοτόμου (vermittelst des Sacrificirmessers) ein Substantivum φλεβοτόμος construirt haben in der Bedeutung von φλεβοτομία; denn dass griechisch gebildete Männer an diesen verhältnissmässig seltenen Formen irgend einen Antheil haben könnten, will mir nicht einleuchten. Es kommt hier ferner in Betracht z. B. Theoph. Nonn., cap. IV = ed. Bern. I 30 oder ib., cap. X = ed. Bern. I 52, woselbst φλεβοτόμου zu lesen ist und auch von mehreren Handschriften überliefert wird, die codd. A und E hingegen φλεβοτομίας bieten. Doch wird auch διὰ φλεβοτομίας ohne Variante einmal überliefert, nämlich a. a. O. Kap. VII = ed. Bern. I 40.

Was das Mittel selbst angeht, so ist die Bezeichnung ἀντίδοτος zunächst auffällig. Zeile 6 steht ja, dass das Mittel εἰς ἔμβασιν d. h. zum Eintauchen oder Baden der scarificirten Stelle dienen soll, während nach des Galenos Erklärung (ed. Kühn XIV 1) τὰς ἰωμένας τὰ πάθη δυνάμεις οὐκ ἔξωθεν ἐπιτιθεμένας, ἀλλ' εἴσω τοῦ σώματος λαμβανομένας ἀντιδότους ὀνομάζουσιν οἱ ἰατροί. Wein wird mit Vorliebe an Antidote gethan, besonders bei den Römern Falerner (Galenos XIV 13 ff.; 19), während man meinen sollte, dass die Qualität des Weines, Weisswein oder temperirter Wein, ohne Belang wäre für die Wirkung eines partiellen Bades im Waschbecken. Dass nach Aderlass innerlich wirkende Mittel verabreicht werden, ausser kräftiger Diät, welche ja selbstverständlich ist, erkennen wir aus Theoph. Nonn., cap. CCX = ed. Bern. II 170: Μετὰ δὲ τὴν ἕκτην ἡμέραν καθαρτέον διὰ τὴν κολοκυνθίδος ἱεράν· εἶτα δίδου τὸ καστόριον πίνειν διὰ μελικράτου· προφλεβοτομητέον δὲ πρὸ πάντων· δίδου δὲ καὶ τὴν πικρὰν σὺν μελικράτῳ. Also auch hier wird eine πικρὰ nach dem Aderlasse verordnet, zweifellos die echte πικρὰ Galeni (ed. Kühn XII 539), welche doch nur ein innerliches Arzneimittel war. Aus Galenos selbst kann man nichts entnehmen. Der Index desselben, über den hinauszugehen man bei untergeordneten Fragen gern vermeidet, weist nur folgendes Antidot auf (ed. Kühn XIV 539):

Πρὸς τὰς ἀπὸ φλεβοτόμου γινομένας φλεγμονὰς καὶ σκληρίας τῶν βραχιόνων καὶ πυρακτώσεις καὶ θρομβώσεις. Ζύμην σιτίνην μετὰ ἀξουγγίου μαλάξας ἐπιμελῶς χρῶ· δόκιμον γάρ ἐστι.

Ob das Mittel eingenommen oder aufgelegt werden soll, wird nicht gesagt, es ist aber wohl an den äusserlichen Gebrauch desselben zu denken. Auch die Zusammensetzung spricht gegen ein Bad. Zwar die Galenische πικρὰ ist dieses Mittel nicht, aber doch ihm nahe verwandt. XII 539, wo die Bestandtheile dieser Panacee angegeben werden, finden wir ἀλόης, ναρδοστάχυος, μαστίχης, ἀσάρου wieder, während die typische Sechszahl — ausser dem Hauptbestandtheile Aloë — erreicht wird durch den Zusatz κινναμώμου, ξυλοβαλσάμου und κρόκου. Auch XIII 131, woselbst nur die wichtigsten Bestandtheile aufgezählt werden, Aloë, Mastiche und Cinnamomum, hat nur die beiden ersten mit unserem Recepte gemein, während VI 432 statt der schwer zu beschaffenden Dosis κινναμώμου lediglich empfohlen wird κασίας τῆς ἀρίστης. Grösser wird die Aehnlichkeit der Medication, wenn wir über Galenos hinaus gehen. Alexandros Trallianos VII, cap. V = ed. Puschmann. II 279 z. B. weist von 7 Bestandtheilen nicht weniger als 5 nach, nämlich μαστίχης, ναρδοστάχυος, ἀσάρου, κρόκου und ἀλόης ἡπατίτιδος, während sich dort für die fehlenden Kräuter eingesetzt finden σχοίνου ἄνθους, ξυλοβαλσάμου (s. Galenos XII 539), κινναμώμου ἀληθινοῦ (s. Galenos XII 539) und κασίας (s. Galenos VI 432). Ich bin daher zu dem Resultate gekommen, die Worte εἰς ἔμβασιν als einen der Absicht des Galenos widersprechenden Zusatz durch eckige Klammern aus dem Contexte auszuschalten.

6.

Das in populärem Griechisch verfasste, der spätesten Zeit angehörige Mittel ist in gemeinverständliche Form übersetzt worden durch die darauf folgende Erklärung ἤγουν . . . . . Mit dieser ist zu vergleichen Nr. 4, Zeile 22: $\bar{δ}$ ἤγουν τεσσάρων, wo also der Wortbegriff *vier* für das Zahlzeichen aus demselben Grunde eingesetzt ist. Auf den Inhalt dieses mittelalterlichen Receptes einzugehen, liegt kein Grund vor. Galenos verwendet andere Mittel, wie XIV 364. 438. 508. 514. 580 zeigen. Anmerkungsweise sei hier darauf hingewiesen, dass die Recepte εἰς καλλιφωνίαν und πρὸς ἀποκοπὰς φωνῆς (XIV 514) auf S. 580 wörtlich wiederkehren. Eine einheitliche Recension liegt also keinesfalls vor, wie schon dieses eine Beispiel deutlich anzeigt.

7.

Die therapeutischen Vorschriften dieser Nummer scheinen mir ebenfalls anderwärts bisher nicht nachgewiesen zu sein. Zur Zurückführung derselben auf irgend welchen alten Gewährsmann fehlt um so mehr ein Anhalt, als das Ἰατρός τις ἄριστος ἐν περσίδι keinerlei Zeitbestimmung enthält, es könnte ja wie bei Nr. 6 sogar ein mittelalterlicher Autor vorliegen. Gleichwohl finden sich manche Berührungspunkte zwischen den Vorschriften der Anecdota und den Anordnungen des Galenos. Zeile 19 ist μετὰ τὰς πολλὰς ἡμέρας ἐκείνας hinzugefügt, weil das Quartanfieber anfangs mit Mässigung und Schonung zu behandeln ist, ohne dass ein heftig wirkendes Mittel verabreicht oder Enthaltung von Speisen vorgeschrieben wird, es müsste denn die Vollblütigkeit eine gar zu bedeutende sein (Kühn XI 37 sq.). Die Verabreichung von Pfefferkörnern ist gleichfalls typisch (vgl. Zeile 19 f. mit Kühn a. a. O.; XIV 167. 524). Erstere Stelle empfiehlt den Pfeffer entweder in Form des praeceptum διὰ τριῶν πεπέρεων oder des praeceptum διοσπολιτικόν, fügt indessen weiter hinzu: 'Wenn die Patienten aber alltäglich auch bloss Pfeffer mit Wasser einnähmen, würden sie richtig verfahren'. Den Genuss leichten temperirten Weissweines erwähnt XI 38, während nach XIV 561 Gamander = Teucrium Chamaedrys L., in altem Weine gekocht, gute Dienste leisten soll. Die ἀσιτία (Zeile 21), welche zu Beginn thunlichst zu vermeiden ist, wirkt während des Fastigiums der Krankheit vortrefflich. Galenos erreicht dieselbe Wirkung durch strengere Diät, Ruhe, Diuretica, Purgativa, besonders weisse Nieswurz, und Erbrechen sogleich nach der Mahlzeit, er ersetzt also die ἀσιτία durch die κένωσις. Aderlass finden wir XI 38 wieder, und zwar an derselben Stelle, wie die Zusammenstellung von τὴν καθόλου τῆς χειρὸς φλέβα und φλέβα ἤτοι τὴν ἐντὸς ἢ τὴν μέσην ἀγκῶνος lehrt. Schlaf, wenn auch während längerer Zeit, kehrt XI 39 wieder. In der Nähe der Felsen lebende Fische, πετραῖοι gewöhnlich genannt, pisces saxatiles, sind eine leicht verdauliche und gutes Blut erzeugende Speise (VI 718; XVII, II 489). Deshalb werden sie schon in dem unächten Hippokrates, Zweites Buch der Diät, Kap. XII (XLVIII) [1], erwähnt und gern als Krankenkost verabreicht.

[1] In meiner Ausgabe, S. 323: 'leicht sind fast alle in der Nähe von Felsen lebenden Fische, z. B. der grüne Klippfisch, die schwarze Meergrundel, die Elephitis und der Kaulkopf'.

Das Wort πετρόστεγος ist ein sehr seltenes und in dieser Zusammensetzung mit ἰχθύς bisher ein ἅπαξ λεγόμενον. Das Erbrechen (Zeile 6) wurde schon erwähnt, desgleichen die κένωσις διὰ γαστρός (XI 39).

8. u. 9.

Die Nr. 8 und 9 bieten verschiedene Recepte einer sogen. ἱερά (vgl. oben die Erläuterung zu Nr. 3).

Zunächst die Textgestaltung! Es liegen zwei Versionen und nicht zwei verschiedene Hierae vor, und zwar ist die zweite offenbar ein Auszug aus der vollständigeren, mit Nr. 8 bezeichneten. Nr. 9 beginnt mit der 6. Substanz (κολοκυνθίδος) von Nr. 8, überspringt die 7., bringt dann aber die 8.—10. (σκίλλης ὀπτῆς — στοιχάδος), schiebt dann Nr. 2 (ἀγαρικοῦ) ein und fährt mit 11 und 12 (ἀμμωνιακοῦ und βδελλίου) fort. Nachdem 3 eingeschoben ist, folgt 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19 und 20 (χαμαιδρύου — σκαμωνίας). Nun kommen der Reihe nach die Nummern: 24 ὑπερικοῦ, 1 ἐπιθύμου, 25—28 πολυποδίου — πετροσελίνου; als besonderer Zusatz erscheint dann Ζιγγιβέρεως, dann geht die Reihe weiter mit 29—33 σαγαπήνου — μέλιτος. Diese ausführliche Vergleichung war nicht zwecklos, sondern giebt uns das sicher an, was wir vorher nur vermuthen konnten, nämlich dass in Zeile 10 bei der 17. Zukehrung der Nr. 8 für das überlieferte
Γ
φλησκούνης zu schreiben ist γλήχωνος. Keine Erklärung freilich findet Nr. 22 βουζίων, über welches ich keinerlei Aufschluss zu geben vermag. Auch zu κληματίτου, Nr. 8, Zeile 17, kann ich nichts Sicheres sagen. Unwahrscheinlich ist κληματίου, welches auf ἐμπέτρου bezogen werden müsste, also 'Schössling der ἔμπετρον genannten Pflanze' bedeuten würde, während andererseits die Wahl zwischen κληματίδος und κληματίτιδος schwer wird.

Ueber das Wesen der ἱεραὶ giebt uns Aufschluss Galenos, ed. Kühn XIII 129 sqq. Danach gab es vor Galenos zwei verschiedene so benannte Mittel, deren eines zum Unterschiede von dem anderen durch den Zusatz des hauptsächlichen principium agens gekennzeichnet wurde, also ἱερὰ ἡ δι' ἀλόης und ἱερὰ ἡ διὰ κολοκυνθίδος. Zur Zeit des Galenos nannte man meistens das Aloëmittel die πικρά, das Coloquinthenmittel die ἱερά (a. a. O.). Dass man aber darin nicht consequent verfuhr, zeigt VI 354, wo es heisst: 'Es nennen aber die einen dieses Mittel (das Aloëmittel) ἱερά, die anderen πικρά'. Vgl. ausserdem XI 358 sq.;

XV 539 sq. Ausser diesen gemeinhin so genannten ἱεραὶ mit dem beigefügten Unterscheidungsmerkmale gab es noch eine ganze Reihe anderer der Anpreisung wegen so betitelter Recepte, wie es ja auch viele Recepte des Namens πάγχρηστος, ἀθάνατος, πανάκεια, Ζεὺς usw. gab. Im Galenos finden sich die ἱερὰ πρὸς στομαχικοὺς des Antipatros (XIII 136), des Themison (XIII 158) und des Andromachos (XIII 126), andere verzeichnet Puschmann in seinem 'Alexander von Tralles'[1]. Weder Nr. 8, noch Nr. 9 ist eine in unserem Galenoscorpus vertretene Hiera, wohl aber ist der Grundstock unseres Mittels 8 zu finden XIV 327. Es decken sich mit den Ineditis folgende Bestandtheile: κολοκυνθίδος ἐντεριώνου τοῦ ἐντὸς ἁπαλοῦ, κασίας, κινναμώμου, σμύρνης, κρόκου, ὀποπάνακος, πεπέρεως μακροῦ καὶ μέλανος, πρασίου, στοιχάδος, ἀγαρικοῦ, σαγαπηνοῦ, μέλιτος, mehr als in Nr. 8 aber werden verzeichnet χαμαιπίτυος, σχοίνου ἄνθους, ναρδοστάχυος, γεντιανῆς. Solcher Variationen giebt es unzählige, und es darf uns nicht wundern, wenn die durch unwesentliche Abänderungen bereicherten und später völlig veränderten Recepte doch noch als Galeniana, schon der Empfehlung wegen, weiterverbreitet wurden. Eine ähnliche Version dieses unter Nr. 9 verzeichneten 'heiligen' oder wohl besser 'starken' Mittels enthält Aëtios, contractae medicinae tetrabibli (Lugduni 1549) p. 163 inf.:

Hiera Galeni. Cap. CXIII.

Medullae colocynthidis sextantem et unciae dimidium, chamaedryos, agarici, scillae assatae, ammoniaci thymiamatis, scammoniae, corticis veratri nigri, stoechadis, hyperici, singulorum sextantem, epithymi, euphorbii, utriusque drachmas VIII, polypodii sicci, bdellii, aloës, marrubii, casiae, singulorum sextantem, myrrhae trogodyticae, sagapeni, croci, aristolochiae longae, piperis albi, longi, communis, cinamomi, opopanacis, castorii, petroselini, singulorum drachmas IV. Mellis quod satis est. Dato perfectam dosim drachmas IV, mediam III, minimam II cum aqua mulsa et salis tenuissime triti cochleario dimidio.

Maxima porro est eius utilitas.

Nun wird die Wirkung des Receptes im Einzelnen beschrieben.

---

[1] Wien 1878, I 502, Anm. 1.

10.

Dieses fragmentarisch gefasste Stück besteht aus einem classisch-griechischen Thema, in welches die von einem Neugriechen gemachte und in moderner Sprache niedergeschriebene Beobachtung über ein Carcinom der Mamma mitten hineingeschoben erscheint. Es ist deshalb an den Formen γυναῖκα und βυζίον nichts zu ändern. Der oblique Casus verrichtet heute neben γυνὴ die Function eines Nominativ. Τὸ βυζίον bezeichnet die weibliche Brust, an welcher ja Carcinome mit Vorliebe auftreten. Neu ist aber nicht nur die Form des Mittelstücks, sondern auch die Weisheit der beiden ersten Zeilen. Denn so thöricht war Galenos keineswegs, dass er den Aderlass oder irgend ein anderes therapeutisches Verfahren sinnlos und ohne Ueberlegung überall anwandte. Dies zu behaupten ist genau so thöricht, wie wenn man dem Erasistratos unterschiebt, er habe alle Krankheiten auf die Plethora zurückgeführt. Nein, Galenos führt gerade eine grosse Zahl Indicationen und Contraindicationen für den Aderlass an, unter welchen die nachstehenden Stellen von Bedeutung sind: VI 263; X 439; 626; 658; 777 sq.; XI 269 sq.; 290; 292; 310; XV 764 sq.; XVI 261; 481; XVII, II 116. Von der κάθαρσις oder Purgation gilt das von dem Anonymus Behauptete noch viel weniger. Z. B. werden XVII, II 448 von der Purgation ausdrücklich ausgeschlossen οἱ [γὰρ] ἐξ ἀπεψιῶν πολλῶν ἢ γλίσχρων ἢ παχέων ἐδεσμάτων, ὡσαύτως δὲ οἷς καὶ ὑποχόνδρια διατεταμένα πεφύσηται ἢ ὑπερβαλλόντως ἐστὶ θερμὰ καὶ πυρρώδη τὰ οὖρα καί τις αὐτόθι τῶν σπλάγχνων φλεγμονή, πάντες οὗτοι πρὸς τὰς καθάρσεις ἀνεπιτήδειοι. Contraindicirt ist die Purgation ferner z. B. bei Schwangeren, weil Abortus entstehen könnte (XVII, II 652 sqq.), aber auch sonst, z. B. XVII, II 655 sqq.; X 821. Auf die Gefahren der Venäsection verweisen z. B. III 359; XI 353; XVI 280. Welche Jahreszeit geeignet sei, wird XI 347 genau bestimmt, welche Gegend ebenda, welche Krankheitsperiode IX 571; XVI 279; XVII, II 346; 667, dass nur bei der Verfolgung bestimmter Zwecke zu purgiren sei, lehren z. B. X 288; XV 111; XVI 114. Der Scopus ist immer, der Grösse der Krankheit und den Kräften des Patienten entsprechend vorzugehen. Bei Carcinomen wendet Galenos ebenfalls die Reinigung durch Abführmittel und den Aderlass an (X 977 sqq.; XI 142 sq.). Dass der Aderlass im Allgemeinen im Frühjahre stattzufinden habe, lehren u. a. folgende zwei Stellen: 1) XVIII, I 78: Ὁκόσοισι φλεβοτομίη ἢ φαρμακείη συμφέρει, τούτους τοῦ

ἦρος φλεβοτομεῖν ἢ φαρμακεύειν χρή, denn diesen Aphorismus des Hippokrates billigt Galenos in seinem Commentare (a. a. O.) ausdrücklich; 2) XVIII, I 161, woselbst der nämliche Lehrsatz in folgender Form wiederkehrt: Ὁκόσοισι συμφέρει αἷμα ἀφαιρεῖσθαι ἀπὸ τῶν φλεβῶν, τούτους χρὴ ἔαρι φλεβοτομεῖσθαι. Der Anfang des Frühlings wird genannt XI 271. Der Herbst wird nach dem Beispiele des Hippokrates von Galenos gleichfalls als geeignete Zeit empfohlen (XVI 126 sq.). Was schliesslich den Zusatz in Zeile 19 anlangt 'Es nützen aber auch aussen applicirte Arzneien; das ist ja bekannt', so geht er nicht auf Galenos zurück, sondern auf den Verfasser des ganzen Abschnitts. Der Gedanke ist zu ergänzen aus den Worten πᾶσαν νόσον in Zeile 15, so dass es etwa heisst: 'Bei vielen Krankheiten nützen aber auch . . . . .'.

Der cod. Paris. Graec. 2324 saec. XVI.

In Abschnitt III des früheren Aufsatzes [1] (S. 539 f.) war angemerkt worden, dass der cod. Paris. Graec. 2324 zur Reconstruction einer Reihe der dortselbst folgenden nicht edirten Bruchstücke heranzuziehen sei, da er auf eine andere Quelle zurückgehe und oft das Richtige an Stelle der Corruptelen von Paris. suppl. Graec. 636 darbiete. Er konnte herangezogen werden bei folgenden Fragmenten: Nr. 2 ληθάργου αἰτία, Nr. 4 Ἀποπληξίας αἰτία, Nr. 5 περικεφαλαίας αἰτία, Nr. 8 πλευρίτιδος αἰτία, Nr. 9 περιπνευμονίας αἰτία, Nr. 10 Συγκοπῶν αἰτία καρδίης, Nr. 15 Κωλικῶν αἰτία, Nr. 16 Σκοτοματικῶν αἰτία, wo er keine Variante bot, Nr. 17 μανίας αἰτία, Nr. 18 μελαγχολίας αἰτία, Nr. 20 παραλύσεως αἰτία, Nr. 21 Κυνικοῦ σπασμοῦ αἰτία, Nr. 22 Παραλύσεως καταπόσεως αἰτία, Nr. 23 μυδριάσεως καὶ φθίσεως αἰτία, Nr. 24 αἱμοπτυϊκῶν αἰτία, woselbst Theil I und II, die Aetiologie, weggefallen war, Nr. 25 φθίσεως αἰτία, Nr. 26 ἐμπύων αἰτία, Nr. 27 ἀτροφίας αἰτία, Nr. 29 ἥπατος φλεγμονῆς αἰτία, Nr. 30 Ἰκτέρου αἰτία, Nr. 31 Λειεντερίας αἰτία. Verschiedene Kapitel, nämlich die nicht mit aufgeführten, fehlen im Paris. 2324, hingegen bietet er mehr Nr. 3 ἐπιληψίας αἰτία.

Ueber den cod. Paris. Graec. 2324 sagt Henri Omont in seinem 'Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la bibliothèque nationale', Paris 1886, S. 239 wörtlich folgendes:

2324. Hippocratis, Galeni, Magni et Erasistrati iatrosophium;

Τὴν περὶ τῆς τῶν οὔρων . . . (1); — Symeonis Sethi tractatus de alimentorum facultate (35); — Anonymi tractatus de re medica, capit. CCXII.: Περὶ ὑδρώτων. Τί τε ἄρα τὰ τῶν ὑδρώτων . . . (109 v).

XVI s. Pap. 249 fol. (Fontebl.-Reg. 3180.) P.

Diesen Angaben, welche ich für treffend halte, ist höchstens das Wenige hinzuzufügen, was auf S. 532 f. der früheren Abhandlung[1] über den cod. Paris. suppl. Graec. 636 und a. a. O., S. 539 f. über ihn selbst angemerkt wurde. Dieses Mal ist es mir hauptsächlich darum zu thun, die Inhaltsangabe der Hs. zu vervollständigen; einzelne Ausführungen werden vielleicht später noch gegeben werden. Der cod. enthält:

pag. 1—34 v: *Hippocratis, Galeni Magni et Erasistrati iatrosophium*, beginnend mit folgenden Worten: Ἀρχί σὺν θεῷ ἰατροσοφίου ἱπποκράτους καὶ γαληνοῦ μαγνοῦ καὶ ἐρασηστρατοῦ. Die ersten Worte des ἰατροσόφιον sind: Τὴν περὶ τῆς τῶν οὔρων . . . . Diesen Tractat habe ich behufs späterer Untersuchung ebenfalls copirt. Die Zurückführung der einzelnen Lehrsätze auf einen der alten Gewährsmänner wird ungemein schwierig sein, Erasistrateisches, wenigstens ihm allein Eigenthümliches, habe ich nicht entdecken können.

pag. 35 r—109 r: *Symeonis Sethi tractatus de alimentorum facultatibus*, kürzlich von mir mitgetheilt im Philologus LIII (N.F. VII, S. 449 ff.).

pag. 111—114 v: ebenfalls ein σύνταγμα περὶ τροφῶν, wenn auch nicht von Simeon Seth, vielmehr von einem *Anonymus*, handelnd περὶ μορίων ζώων, und zwar speciell über χοῖροι, Ferkel (pag. 111), περὶ ἴχθυων σαρκῶν und περὶ φοκίας (φωκίας[1] = Seehund, pag. 111 v), περὶ ἀρτεμίσιας (l. ἀρτεμισίας = Beifuss, pag. 112 v), περὶ εὐζόμου (l. εὐζώμου = eruca sativa D C., brassica eruca L., unser Senfkohl, Runke oder Raukenkohl, pag. 113 v), περὶ καυκαλίδων = Caucalis, περὶ ἀγριολαπάθου = Ampfer[1] (pag. 114 r), περὶ γλίχων (l. γλήχωνος = βλήχω-

[1] Ganz späte Nebenform von φώκη od[illegible]

νος, unser mentha pulegium L., Polei(minze), pag. 114 v)

pag. 114 v:	περὶ φλεβοτομίας ἐκ τοῦ γαλινοῦ λόγων
pag. 115 r:	φλεβῶν χρεία κένωμα πολὺ
pag. 115 v—116 r:	περὶ μέτρου κενώσεως αἵματος ποίας τμητέον φλέβας
pag. 116 v—119 r:	περὶ φλέβοτομίας ὁπότερα τίς φησὶν (scil. τμητέα εἶναι φλέβια)
pag. 119 v—120 v:	περὶ ὑδέρων = über Wassersucht
pag. 121 r—121 v:	περὶ ἀσκητοῦ (l. ἀσκίτου), d. h. über diejenige Art Hydrops, welche man — heute noch — Ascites nennt
pag. 122 r—125 v:	εἰς ἀφορμὴν λαβοματίας (?) Hierauf folgen verschiedene Leberleiden mit den entsprechenden Heilmitteln.
pag. 126 r:	κοιλιάκοὺς
pag. 126 v:	περὶ αἱματηρὰ δυσεντερίας (l. αἱματηρᾶς)
pag. 127 r:	περὶ τενισμοῦ (l. τεινεσμοῦ)
pag. 127 v:	περὶ κωλικῆς διαθέσεως
pag. 128 r:	περὶ ἴλεοῦ διάγνωσις (l. περὶ εἰλεοῦ· διάγνωσις)
pag. 128 v:	περὶ χολέρας
pag. 129 r—130 r:	περὶ ἴκτέρου διάγνωσις (s. pag. 128 r)
pag. 130 v:	περὶ αἷμα κενῶσεως κάτω (natürlich αἵματος)
pag. 131 r:	περὶ περιπνευμονίας
pag. 131 v:	περὶ κυνάγχης
pag. 132 r—133 r:	περὶ ἐπιληψίας ἐρασιστράτου [2]

---

[1] S. meinen Hippokrates, S. 328, Anm. 68 (Die Diät, Zweites Buch, Kap. XVIII=LIV).

[2] Der Güte des Herrn Dr. Kalbfleisch verdanke ich die nachfolgende Abschrift der SS. 132 r und 132 v. Mit der Prüfung und Einrichtung derselben wird sich die leider wieder auf Jahre hinausgeschobene Ausgabe des Erasistratos befassen müssen. Alsdann wird auch der augenblicklich nicht zur Verfügung stehende Schluss beigegeben werden. Das Fragment, welches ich für echt halte, legt nahe, in der früheren Sammlung der Anecdota (Rhein. Mus., N. F., Bd. XLIX, S. 541), Fragm. 3, Zeile 8 statt Πραξαγόρας vielmehr Ἐρασίστρατος zu schreiben: 1) wegen des Inhalts, 2) wegen der Wiederholung des Wortes Πραξαγόρας in Zeile 3 des Fol. 151 v (S. 542) und 3) wegen der sonst beliebten Voranstellung des Ἐρασίστρατος, s. z. B. Fragm. 1, 2, 8, 20,

pag. 133v:	διάγνωσις μνήμης ἀπολίας (l. ἀπωλείας), περὶ σκοτωματικῶν
pag. 134r:	περὶ τρόμου
pag. 134v—135r:	περὶ σπληνὸς φλεγμαίνοντος und ein remedium spleniticum
pag. 135v:	πρὸς νεφρῶν πόνων
pag. 136r:	περὶ σκληρίας σπλάγχνων
pag. 136v:	περὶ αἱμοραγίας γυναικὸς = Uterusblutungen, Metrorrhagie
pag. 137r:	περὶ ἀφωνίας und περὶ αποκοπῆς φωνῆς
pag. 137v—142r:	περὶ γλώττης τραχύτητος und einige andere kleine Tractate
pag. 142v:	τοῦ γαληνοῦ περὶ ἐμετων
pag. 143r—146r:	verschiedene Recepte
pag. 146v—147r:	Τῶν σκοτοματικῶν τὴν αἰτίαν etc. Der erste Buchstabe ist von P_2 mit schwarzer Tinte hinzugefügt. Dieser Tractat deckt sich mit cod. Paris. suppl. Graec. 636, pag. 46v und 47r.

27, 29, 30, 34; es weicht nur ab von dieser Gewohnheit Fragm. 4, aus leicht begreiflicher Veranlassung.

Das Bruchstück des Paris. graec. 2324 lautet:

περὶ ἐπιληψίασ ἐρασιςράτου· κβ

Επιληψία, σπασμὸσ ἐςὶν ὅλου τοῦ σώματ ος·
μετὰ βλάβησ τῶν ἡγεμονικῶν ἐνέργειῶν
ὁπωτὲ μὲν ἐν αὐτῶ τῶ εγκεφάλω, συνϊ
ςαμένην· ἔχει τὴν αἰτίαν· ποτὲ δὲ ἐντὸσ
τούτου ταῖσ κοιλίαις ἐμφράττουσι τὰσ
διεξόδουσ τοῦ ἡγεμονικοῦ πνεύματοσ.
ὥστε πιπτει καὶ ἀφρίζειν (ζ prima manus corr. ex σ ut vid.) ὅπερ οἱ ἰδιῶται·
δαίμονα καλοῦσιν· ἐμφράττονται δὲ ἀπὸ
τοῦ πνς΄. ἢ μελαγχολικοῦ χυμοῦ· ἐδ' ὅτε (l. ἔσθ' ὅτε) καὶ
κατὰ τῆς γαςρὸσ· ςόμα κατὰ συμπάθει
αν μῦσαν· προπεπονθῶσ ἐξ (l.-θότοσ [ἐξ]) ἑτέρου μορί
ου· οἷον χειρὸσ καὶ ποδὸσ· αὔρασ τινὸσ
ἀνερχομένησ κατὰ τῶν (l. τὸν) ἐγκέφαλον
τούτουσ δὲ ἐρεθίζειν ὁμοῦ διὰ πτεροῦ κεχρισ
μένου ἐλαίου (l. ἐλαίῳ)· καὶ ὡσφραίνειν πευκεδά
νων καὶ ὁποίω· εἶτα φλεβοτομῶν (l.-μεῖν)· καὶ ἀνα
τρίβειν (η in ει corr. m. 1) τὰ ἄκρα· τρίβειν καὶ σινμπιέζειν
καὶ δίδειν διὰ ὀξυκράτου καὶ καστορίου·
εἶτα καθαίρειν διὰ τῆσ ἱερᾶσ· ἢ τοῦ ἑ
λεβόρου· ἢ τῆσ ἐντεριώνησ δι' ὅλησ τῆσ

pag. 147v sqq.: ληθάργου αἰτία = cod. Paris. suppl. Graec. pag. 23v sqq. — Vgl. den apparatus criticus der in 1 genannten Schrift und oben S. 595.

pag. 203r: ἐκ τῶν τοῦ γαληνοῦ περὶ νεφρῶν.

pag. 203v: Einige Fragen und Antworten über Krankheiten.

pag. 204r—209v: *Fortsetzung* des durch pag. 203r und v unterbrochenen Tractats über die Διάγνωσις περὶ τῶν ἕξεων καὶ χρονίων νοσημάτων. Seite 209v enthält eine Lücke von 8 Zeilen.

pag. 210r—224r: Beschreibungen mannigfacher Krankheiten und deren Behandlung.

pag. 224v—233v: Die ἀποσπάσματα ἰατρικὰ werden von anderer Hand in grosser, deutlicher und schöner Schrift fortgesetzt.

pag. 233v—236v: Der 1. Schreiber setzt von der Mitte der 5. Zeile an seine Excerpte fort.

pag. 237r—249v: Der 2. Schreiber vervollständigt die von dem 1. Schreiber abgebrochene Arbeit, bricht aber selbst inmitten seiner Schilderung und inmitten der Seite mit folgenden Worten ab:

δ
λλ°/ κυκύ. Es deutet das ἄλλο an, dass ein neues Recept folgen sollte, dessen erster Bestandtheil noch erhalten ist. Das Wort selbst kann ich nicht erklären, ich glaube aber, dass κηκίδων zu lesen ist, von κηκίς = Gallapfel. Aehnlich lautende Worte sind auch die Glossen des Hesychios κύκυον und κυκύϊζα, welche angeblich die süsse Coloquinthe bezeichnen.

Dresden. Robert Fuchs.

Nekyia.

Die Lektüre des anregenden Buches von P. Cauer, 'Grundfragen der Homerkritik' mahnt mich an die Ausführung der, in der 'Psyche' p. 45. 56 angekündigten genaueren Betrachtung der Composition der homerischen Nekyia in λ der Odyssee. Wenn ein unbefangenes und sachliches Urtheil, durch keine missgünstige Parteisucht gefälscht, in den Motiven der andeutenden Darlegung meiner Auffassung jener Composition (*Psyche* p. 45—59) sich so wenig zurechtzufinden weiss, wie in dem genannten Buche geschieht, so wird es Zeit sein, in deutlicherer Erklärung den Faden vor Augen zu legen, an dem ich durch das Labyrinth der Thatsachen und Meinungen einen gangbaren Weg finden zu können hoffe. Die Pfade laufen verwirrend durcheinander; so selbstgewiss auch dieser oder jener Führer versichert, ganz allein den Weg zum Ziele zu kennen, so ist doch in Wahrheit das eine *itinerarium* nicht zuverlässiger als das andere. Jeder neu Hinzukommende muss selbständig versuchen, einen Weg zu finden den er gehen könne. αὐτὰρ ἐγὼν βασεῦμαι ἐμὰν ὁδόν —

Odysseus wird von Kirke in den Hades geschickt, mit dem einzigen Zweck, den Tiresias zu befragen: — χρὴ ἱκέσθαι εἰς Ἀΐδαο δόμους —, ψυχῇ χρησομένους Θηβαίου Τειρεσίαο (κ 490ff.). Tiresias soll ihm sagen ὁδὸν καὶ μέτρα κελεύθου νόστον θ' ὡς ἐπὶ πόντον ἐλεύσεται ἰχθυόεντα (κ 539 f.)[1]. Odysseus zu Achill, λ 479 f.: ἦλθον Τειρεσίαο κατὰ χρέος, εἴ τινα βουλὴν εἴποι, ὅπως Ἰθάκην εἰς παιπαλόεσσαν ἱκοίμην.

Im Hades giebt dem Dulder Tiresias Antwort. νόστον δίζηαι, sagt er alsbald, nachdem er vom Opferblut getrunken hat λ 100; er spricht ihm von den Heliosrindern auf Thrinakia; werden die beschädigt, so werde Odysseus allein nach Hause zurückgelangen, aber: ὀψὲ κακῶς νεῖαι —.

---

[1] Wor[illegible] entlehnt aus δ 389. 390 (s. *Psyche* p. 49).

Als nun aber, so geht in unserer Odyssee die Erzählung weiter, Odysseus zur Kirke zurückgekehrt ist, begrüsst die Zauberin zwar die aus dem Hades lebend Wiedergekehrten als δισθανέες, μ 22, fragt den Odysseus nach allem, ἐξερέεινεν ἕκαστα (μ 34), dann aber hebt sie selbst an (wie sie verheissen hat, μ 25. 26), von allen Gefahren des bevorstehenden νόστος zu berichten, von Sirenen, Plankten, Skylla und Charybdis, zuletzt von Thrinakia (μ 39—141). Sie spricht von den Heliosrindern, die dort gehütet werden, genauer als Tiresias gethan hat; sie knüpft mit denselben Worten wie jener (μ 137—141 = λ 110—114) die Warnung vor Beschädigung der Heerde, und die Hinweisung auf die aus dieser für die Rückkehr sich ergebenden Gefahren an. In diesem Bericht der Kirke, in dem mit keinem Worte auf Tiresias und dessen gleichlautende Ankündigung hingewiesen wird, ist offenbar vorausgesetzt, dass Odysseus noch gar nichts vernommen habe von seinem νόστος, insbesondere von den Heliosrindern. Wie Kirke dies voraussetzen kann nach geschehener (und ihr wiederberichteter) Befragung des Tiresias; andererseits, was Kirke bewegen konnte, den Odysseus erst von Tiresias mühsam erkunden zu lassen, was sie, wie sich nun ergiebt, selbst weiss, und genauer als Tiresias zu sagen weiss (als θέσφατα spendende Göttin, μ 155, der alles bekannt ist: vgl. κ 456 ff.) und nun sogar wirklich sagt: darnach fragt man vergeblich [1]. Es giebt darauf keine Antwort. Vielmehr ist offenbar, dass die Befragung des Tiresias in λ und die Belehrung des Odysseus durch Kirke in μ jeder Beziehung auf einander entbehren; dass unmöglich ein und derselbe Poet beide Belehrungen angelegt und in seinem Gedicht verbunden haben kann. Eine von beiden muss zu der

[1] Schon die Ausleger und Kritiker des Alterthums — denen kaum eine der wirklich vorhandenen Bedenklichkeiten in der Composition der homer. Gedichte unbemerkt blieb — haben sich diese Frage vorgelegt und auf ihre Art beantwortet (Schol. κ 490. 491. 492. Eustath. Od. 1665, 20 ff. s. Schrader, Porphyr. *Qu. Odyss.* p. 101 f.). Am ersten lässt sich von ihren λύσεις noch hören, was Schol. Hamburg. λ 431 vorbringt: trotz der eigenen Kunde der Kirke müsse Od. zu Tiresias gehen, weil ὁ ποιητὴς ἐπεισοδίῳ χρήσασθαι ἐβουλήθη διὰ τὸ φρικῶδες καὶ ἐκπληκτικὸν τῆς ψυχαγωγίας. Ein poëtischer, nicht ein pragmatischer Grund: das ist ganz richtig empfunden. Nur ist die Absicht, ein Schauergemälde einzulegen, bei der Erdichtung der Nekyia höchstens ein nebensächliches Motiv gewesen.

anderen, schon vorhandenen, von fremder Hand nachträglich hinzugesetzt worden sein.

Nun ist die Belehrung durch Kirke in μ die weit umfassendere, auch in dem einzigen Punkte, in dem sie mit der Rede des Tiresias übereinkommt, die genauere. Sie ist im Zusammenhang der folgenden Erzählung unentbehrlich; ohne sie wäre Odysseus in den folgenden Erlebnissen rath- und hülflos; seine Hülfen kommen ihm allein aus Kirke's Warnungen: auch beruft er sich stets auf diese: μ 154 ff., 226 ff., 266 ff. [1]. Die Abenteuer bei den Sirenen, bei Skylla und Charybdis konnten ohne das Vorauswissen des Odysseus nicht so, wie sie thun, verlaufen; die Warnungen der Kirke, aus denen dieses Vorauswissen fliesst, müssen stets einen Bestandtheil dieser ganzen Erzählung gebildet haben. Gab aber Kirke auf jeden Fall ihre θέσφατα über Sirenen, Skylla und Charybdis, so ist an sich schon nicht zu verstehn, warum sie von dem letzten der Abenteuer, der Schlachtung der Heliosrinder auf Thrinakia, nicht sollte Bescheid genannt und gegeben haben. Auch diese letzte Warnung ist ein unentbehrliches Stück der Gesammtheit ihrer θέσφατα. Neben ihr wird freilich die gleichlautende Prophezeiung des Tiresias sehr überflüssig; Kirke nimmt auf diese keinerlei Rücksicht. Umgekehrt lässt sich die Dürftigkeit und Unvollständigkeit der Belehrung durch Tiresias, der doch von dem νόστος des Odysseus überhaupt und im Ganzen reden wollte und nun ein einziges Abenteuer daraus hervorhebt (um dann zum Ersatz noch von anderen Dingen zu reden, die mit dem νόστος nichts mehr zu thun haben), kaum anders erklären, als aus der Rücksicht auf die ihm (d. h. dem Dichter dieser Erzählung) wohl bekannte, weit vollständigere Belehrung durch Kirke in μ, die er nicht in

[1] [illegible]

ihrem ganzen Umfang wiederholen wollte [1]. Die Prophezeiung des Tiresias ist die jüngere; sie ist in das Ganze der Odysseuslieder erst nachträglich eingelegt, als die Prophezeiung der Kirke darin schon vorhanden war.

Damit ist aber gesagt, dass die ganze Nekyia in der Odyssee ursprünglich fehlte. Denn ohne die Begegnung des Odysseus mit Tiresias kann überhaupt nichts von dem was Odysseus in der Unterwelt hört und sieht und redet in dem Gedichte gestanden haben. Diese Scenen alle bedürfen einer Einführung, einer Veranlassung, ohne die sie nicht vor sich gehen konnten: und es giebt keine andere Veranlassung als die Befragung des Tiresias [2].

Es ist denn auch schon längst ausgesprochen und oft ausgeführt worden, dass die Nekyia in dem ursprünglichen Bestand der Odyssee gefehlt haben müsse [3].

Nun ist das, was Tiresias dem Odysseus sagt, was Odysseus erwidert, und Tiresias noch hinzufügt (λ 90—151), so dürftig, neben den Mahnungen und Berichten der Kirke in μ so über-

---

[1] So auch Bergk, *Gr. Litt.-Gesch.* 1, 689: dass über die weitere Fahrt des Odysseus Tiresias nur weniges mittheile, beruhe auf Absicht des Dichters: 'da dieser Dichter nicht weitläuftig wiederholen wollte, was in der alten Odyssee der Held aus dem Munde der Kirke vernommen hatte'. Damit will sich freilich Bergks Ansicht, dass die Nekyia ein ohne Rücksicht auf die Odyssee als Ganzes gedichtetes, ursprünglich selbständig existirendes 'Lied' sei, durchaus nicht vertragen. — In ihrer Art erklären, aus ähnlichen Motiven, Schol. λ 492 die Unvollständigkeit der Prophezeiung des Tiresias: Sirenen und den πορθμὸς übergehe er, εἰδὼς ἐροῦσαν τὴν Κίρκην (eben in μ).

[2] Kammer, *Einh. d. Od.* 531. 536 nimmt an, dass die Hadesfahrt ursprünglich ohne die Scene der Befragung des Tiresias in der Odyssee gestanden habe. Das ist aber ganz undenkbar, wenn doch (woran auch K. festhält) Kirke den Helden in den Hades schickt: sagt sie einmal χρή — (κ 490), so muss auch der Grund für dieses 'Muss' dem Odysseus, der so Unerhörtes (κ 502) unternehmen soll, mitgetheilt werden: eben die Nothwendigkeit der Befragung des Sehers (κ 392 ff., 538 ff.). Hatte übrigens die Nekyia ohne Tiresias schon ihre Stelle im Gedicht gefunden, so begriffe man nicht, wie noch nachträglich Jemand, um die übrigen Hadesscenen, die dann ja schon thatsächlich eingeführt waren, erst noch einzuführen, die Befragung des Tiresias zu erfinden für nöthig halten konnte: denn nur dem Zwecke einer solchen Einführung dient jene Befragung.

[3] Zuerst, soweit mir bekannt, von Lauer in seinen, im Uebrigen wenig gelungenen *Quaestt. Homericae* (1843) p. 55 ff.

flüssig, poetisch so gehaltlos, dass der Wunsch, diese Scenen zu gestalten, unmöglich als der wirkliche Beweggrund gelten kann, der ihren Urheber in dichterische Thätigkeit gesetzt habe. Die Befragung des Tiresias, pragmatisch genommen die einzige αἰτία für die Hadesfahrt des Odysseus, ist poetisch genommen nur eine πρόφασις, ein leichthin ersonnener und obenhin ausgeführter Anlass zur Einführung anderer Scenen im Reiche der Abgeschiedenen, deren Ausbildung der eigentliche Zweck des Dichters und seiner Dichtung war. Es fragt sich nur, welchen und wie vielen solcher Scenen die Befragung des Tiresias zur Einführung und Ermöglichung zu dienen ursprünglich bestimmt war. Denn, dass in ihrem gegenwärtigen Bestand die Nekyia nicht das einheitliche Werk eines einzigen Dichters darstellt, das wird von Niemanden verkannt. Es sondern sich deutlich von einander acht Abschnitte: 1. Elpenor. 2. Tiresias. 3. Antikleia. 4. Die Heldenfrauen. 5. Intermezzo. 6. Die ἑταῖροι. 7. Die Erscheinungen im Erebos. 8. Finale. Hier sind nun (um von 1, 5, 8 einstweilen nicht zu reden) das 3. und 6., und das 4., und wieder das 7. Stück von einander nach Gehalt und Styl und der sich darin ausprägenden Sinnesart des Dichters stark verschieden. Mit Antikleia und nachher mit den ἑταῖροι (Agamemnon, Achill, Aias) tritt Odysseus in ein wirkliches Gespräch (Aias antwortet beredt genug durch finsteres Schweigen); sie reden von Dingen, die beiden Theilen am Herzen liegen und darum ihnen der Rede werth sind. Das Vergangene, von dem sie reden, liegt nicht starr abgeschlossen vor dem Blick als ein für immer Gewesenes. Aus der Empfindung der Redenden strömt ihm aufs Neue Blut des Lebens ein; wir sehen es als ein Werdendes und Gegenwärtiges vor uns sich entwickeln und regen. Hier ist homerische Art, kann man ohne Umschweife sagen. — Der Frauenkatalog giebt eine lange Reihe von Berichten im Ἡσιόδειος χαρακτήρ, aus einem grossen Schatz der Sagenkunde ohne jede Rücksicht auf persönliche Theilnahme des Odysseus an dem Berichteten ausgewählt, in einfach historischem Vortrag, von keiner Regung gemüthlicher Mitempfindung belebt oder beunruhigt. — Die 'Gestalten im Erebos' stellen sich anschauender Phantasie in einer Reihe von meisterhaft fest und knapp umrissenen Bildern dar, sehr merklich verschieden sowohl von dem breit entwickelnden Styl der Gespräche mit Antikleia und den ἑταῖροι, als von der, durch Andeutung des Bekannten das Gedächtniss an Vergangenes

beschäftigenden, nicht die lebendige Anschauung des Gegenwärtigen bestimmenden Darstellungsweise des Frauenkatalogs.

Dass die Hand Eines Dichters innerhalb eines einzigen kurzen Gedichts in diesen drei verschiedenen Stylarten sich habe ergehen wollen — auch wenn sie es konnte —, ist nicht zu glauben. Nun wird, nach dem Vorgange des Aristarch, der von den Gestalten im Erebos erzählende Abschnitt (λ 565—627) auch von der neueren Kritik ziemlich einmüthig als eine spätere Eindichtung preisgegeben. Für diese ἀθέτησις giebt es auch einen äusseren, aber sehr bedeutsamen Grund, den die Scholien stark hervorheben[1]. Odysseus erblickt hier Gestalten die, im Innern des Erebos festgehalten, sich ihm nicht entgegenbewegen können, ohne doch selbst seinen Standpunkt an der Grube, die er am äussersten Rande der Unterwelt gegraben hat, zu verlassen (αὐτοῦ μένον ἔμπεδον 628). Dies steht im Widerspruch mit der Vorstellung, die in den anderen Scenen herrscht: nach der Odysseus der Seelen oder εἴδωλα erst gewahr wird, wenn sie zu ihm herankommen, ὑπὲξ Ἐρέβευς 37, sowie sie, von ihm entlassen, wieder entschweben μετ' ἄλλας ψυχὰς εἰς Ἔρεβος νεκύων κατατεθνειώτων 563 f. Da ihm, dieser seinei Stellung entsprechend, schon Tiresias naht (90), die Befragung des Tiresias aber ohne alle Frage zu dem ursprünglichen Bestande der Nekyia gehört, die ohne sie gar nicht zu Stande kommen konnte, so müssen die Verse, in denen Odysseus von Vorgängen im inneren Erebos erzählt, die er an seiner Opfergrube stehend wahrgenommen habe, von einer anderen als der Hand des ersten Dichters der Nekyia gebildet sein.

Der Voraussetzung des ursprünglichen Gedichtes entsprechend, kommen zu Odysseus aus der Tiefe heran Tiresias, Antikleia, die ἑταῖροι. Es kommen heran auch die Weiber. Der Bericht von den Weibern ist nicht von demselben Dichter ausgeführt wie die Gespräche mit Antikleia und den ἑταῖροι. Es fragt sich, welcher von diesen beiden Abschnitten dem Gedicht ursprünglicher angehört. — Der Frauenkatalog soll auch als eine Reihe von Gesprächen gedacht werden, in der die einzelnen Frauen dem Odysseus auf seine Fragen Antwort geben: λ 229. 233. 234. Aber nicht an einer einzigen Stelle dieses Katalogs entwickelt sich ein wirklicher Dialog; den Inhalt der Schicksale der Einzelnen als deren eigene Mittheilung zu bezeichnen wird

---

[1] Schol. λ 568. 570. 573. 580. 588. 593.

einigemale ein schwacher Ansatz gemacht: φάτο, φῆ heisst es 236; 237; φάσκε 306 (εὔχετο 261); in den meisten Fällen spart sich der Dichter auch so flüchtige Andeutung. 'Ich sah' die und jene, sagt Odysseus immer wieder; was er an Thatsachen aus ihrem Leben mittheilt, kann er ebensogut eigner Erinnerung und sonsther gewonnener Kunde verdanken als ihren eigenen Mittheilungen. Es zeigt sich sehr deutlich: die Form der persönlichen Aussage, oder gar des lebendigen Wechselgesprächs, ist für das in diesem Abschnitt Vorzutragende nicht die wahrhaft angemessene, geschweige denn die nothwendige Form. Nicht für diese Reihe von Berichten würde, wenn *res integra* gewesen wäre, diese Form erdacht und erwählt worden sein. Warum sie, als eine äusserliche Einkleidung wenigstens, dennoch auch diesem Abschnitt gegeben ist, lässt sich nicht verkennen: der Dichter des Katalogs fügt sich einer für den Verkehr des Odysseus mit den Unterirdischen bereits vorgezeichneten Form der Darstellung. Er fand in dem Gedichte, dem er seine eigenen Verse einfügte, solche Abschnitte bereits vor, in denen die dialogische Form voll durchgeführt war, in denen sie nicht willkürlich von aussenher angenommen, für die sie aus dem Wesen der Sache heraus erfunden war. Als solche Abschnitte können nur die Gespräche des Odysseus mit Tiresias, Antikleia, den ἑταῖροι gelten. Diesen Scenen liegt die dialogische Umkleidung knapp und glatt an, wie eine natürliche Haut. Hier versteht man, aus den Personen, die mit Odysseus in Zwiegesprächen zusammengeführt werden, aus dem Inhalt der thatsächlichen Mittheilungen, die sie mit ihm austauschen, den Empfindungen, die beiden Theilen das Gespräch erregt, die innere Nothwendigkeit einer Form der Darstellung, die diese Abgeschiedenen mit den noch Lebenden in lebendigen Verkehr setzen muss. Man begreift hier vollkommen, warum der Dichter seine Todtenschau durch die Opfer an der Grube, die Heranlockung der Seelen durch die Blutwitterung eröffnet, die dem Heranschweben der Einzelnen, der persönlichen Entwicklung ihrer Art, ihrer Gedanken und Anliegen noch im Jenseits den Anlass, die Ermöglichung geben müssen; warum er nicht etwa mit einem stummen Betrachten des, um den Eingedrungenen unbekümmert weitergehenden Treibens der Abgeschiedenen (wie in den später eingedichteten Bildern aus dem Erebos), oder einem betrachtenden Herumwandeln des Helden, etwa unter der Leitung eines Kundigen (wie in späteren Nekyien vielfach geschieht) sich begnügen

wollte. Hier stehen wir auf dem ältesten und ersten Boden der später in mannichfachen Schichtungen angewachsenen Nekyia.

Wenn diese Betrachtungen richtig sind, so verbleiben (von Elpenor, dem Intermezzo, dem Finale einstweilen abgesehen) für die, durch die Befragung des Tiresias eingeleitete älteste Nekyia die Gespräche des Odysseus mit Antikleia, mit Agamemnon und Achill, und die Anrede an den zürnenden Aias. Diese Abschnitte nochmals zu theilen und einige von ihnen an die Befragung des Tiresias anzuschliessen, die übrigen einem Nachdichter zuzuweisen, könnte man sich nur durch sehr dringende Gründe bewegen lassen. Dass die Befragung des Tiresias, selbst nur eine Einleitung zu inhaltreicheren Vorgängen im Todtenreiche, jemals nichts anderes als die Zusammenkunft des Odysseus mit seiner Mutter nach sich gezogen habe, ist ganz unglaublich: der Hebel wäre für eine so geringe Last viel zu lang und zu stark [1]. Die Unterredungen mit den ἑταῖροι, Agamemnon, Achill, Aias sind unter sich, aber auch mit dem Gespräch mit der Mutter durchaus aus Einem Geiste und aus Einem Gusse [2]. Hier dennoch eine

[1] Auch weist das generelle ὅντινα —, ᾧ δέ κε — in der Anweisung des Tiresias λ 147. 149 mit Bestimmtheit darauf hin, dass nicht allein die Mutter sich nachher der Opfergrube nahen werde.

[2] Ed. Meyer, *H.* (= Hermes Bd. 30) 251 f. möchte den Unterschied zwischen Tiresias, Antikleia und den ἑταῖροι, die er zwei verschiedenen Dichtern zuweisen will, recht tief ausgraben; er setzt sich förmlich in ästhetische Wallungen, um den 'ungeheuern Gegensatz' zwischen den zwei Abschnitten, den nur ich 'nicht empfinde', gutwilligen Lesern bis zur Erschütterung eindringlich zu machen. Was er da aber von dem 'Grauen vor der Geisterwelt' in dem ersten, den 'behaglichen Zwiegesprächen' in dem zweiten Abschnitt erzählt, das hat er nur aus der Fülle des eigenen Gemüthes; in dem Gedicht selbst (dessen zwei Abschnitte kaum unzutreffender charakterisirt werden könnten) ist nichts von alledem zu spüren. Ein 'Gegensatz' besteht zwischen den beiden Abschnitten in keinem Punkte; nur ist der Verfasser dieses alten Kerns der Nekyia nicht Stümper genug, um Einleitung und Ausführung des Themas ganz in gleichem Ton und Tempo zu halten, um seinen Helden mit der Mutter in völlig derselben Stimmung reden zu lassen, wie mit den ἑταῖροι; so wie er auch wieder in dem Verkehr des Helden mit Agamemnon, mit Achill, mit Aias jedesmal, je nach der Art der dem Odysseus Gegenüberstehenden und nach dem Inhalt der Unterredung den Ton variirt — sehr merklich für den, der solche Klangunterschiede zu 'empfinden' vermag. Aber Eine Hand ist es, die alle diese Töne anschlägt und verbindet.

Scheidung vorzunehmen, hat manche Kritiker[1] ein äusserlicher Umstand bewogen. Das Trinken vom Opferblut, das Tiresias (146—149) für das νημερτὲς ἐνισπεῖν der Seelen als nothwendige Bedingung angegeben hat, wird, als das Erkennungsvermögen der ψυχή erweckend, ausdrücklich erwähnt bei Antikleia 153 (ἤλυθε καὶ πίεν αἷμα κελαινεφές· αὐτίκα δ' ἔγνω) und bei Agamemnon 390 (ἔγνω δ' αἶψ' ἐμὲ κεῖνος, ἐπεὶ πίεν αἷμα κελαινόν)[2]. Nachher kommt Achill heran, mit ihm Patroklos, Antilochos und Aias. Der Act des Erkennens tritt zunächst bei Achill deutlich ein: ἔγνω δέ ψυχή με ποδώκεος Αἰακίδαο 471. Dass dieser Act durch den Blutgenuss bewirkt wird, ist hier

---

[1] S. besonders Kammer, *Einh. d. Od.* 495 ff.

[2] Dies ist die völlig sichere Ueberlieferung. In einer einzigen Hs, einem Vindobonensis (C) des 13. Jh.'s, lautet die zweite Hälfte des Verses: ἐπεὶ ἴδεν ὀφθαλμοῖσι. Dies ist nichts als eine unzeitige Reminiscenz aus V. 615, bei der ihrem Urheber selbst nicht geheuer war; denn er schreibt am Rande der Hs.: γρ. ἐπεὶ πίεν αἷμα κελαινόν, ὃ καὶ κρ[εῖττον]. Da mit diesem Irrthum eines einzelnen byzantinischen Schreibers die richtige Ueberlieferung ἐπεὶ πίεν αἷμα κελαινόν doch nicht wohl sich erschüttern liess, hat man gemeint, eine Unterstützung der Schreibweise: ἐπεὶ ἴδεν ὀφθαλμοῖσιν aus einem Scholion Harl. gewinnen zu können, das in unseren Ausgaben zu V. 391 gesetzt wird: πῶς μὴ πιὼν τὸ αἷμα γινώσκει; κτλ. Diese Frage zeige, dass der Scholiast das ἐπεὶ πίεν — hier (390) nicht gelesen habe. So C. W. Kayser, dann Wilamowitz, *Hom. Unters.* 151, 11 u. a. Aber auch diese Stütze ist nur illusorisch. Wer die Scholien im Zusammenhange liest, bemerkt alsbald, dass jenes Scholion zu 391 unmittelbar verbunden werden muss mit Schol. T. V. zu 385: dass aber dies ein irrthümlich hieher verschlagenes Scholion zu V. 568—627 sei, ist längst bemerkt und in der That unverkennbar. Das Schol. H zu 391 bezieht sich auf V. 615 (die δικάζοντες sind Minos — auch, als κολάζων, Herakles; die δικαζόμενοι Tityos u. s. w., aber doch nicht Agamemnon!); dass das Ganze ebenso wie das Schol. 385 aus Porphyrios stammt und wohin es zu beziehen ist, lehrt ein Blick auf Porph. περὶ Στυγός bei Stob. *ecl.* I p. 423 W. Das alles ist längst erkannt, beide Scholien, das zu 385 und das zu 391 auch (nach Polaks Vorgang) an ihrer richtigen Stelle eingeordnet bei Schrader, Porph. *Quaest. Hom. ad Od. pert.* p. 108. Trotzdem operirt noch Cauer, *Grundfr.* 215 (E. Meyer *H.* 252 ohnehin) mit dem Schol. H. 391 zu Gunsten der Schreibung ἐπεὶ ἴδεν ὀφθαλμοῖσιν. Diese beruht aber, da jenes Scholion mit der Sache gar nichts zu thun hat, lediglich auf einem Irrthum oder willkürlichen Einfall des Schreibers jenes Vindobonensis, und hat also gar keine Beglaubigung. Die richtige Lesart: ἐπεὶ πίεν αἷμα κελαινόν war die einzige wirklich übe lieferte.

nicht ausdrücklich gesagt. Die anderen Seelen, heisst es dann 542, ἕστασαν ἀχνύμεναι, εἴροντο δὲ κήδε' ἑκάστη. Aias endlich, der nicht redet, trinkt auch nicht vom Blute; seine ψυχή steht von ferne, κεχολωμένη εἵνεκα νίκης — 544; mithin weiss sie auch ohne Bluttrunk, wer Odysseus ist.

Dieser Ungleichmässigkeit der Darstellung kann ich so viel Bedeutung nicht beimessen, um nach ihr die innerlich zusammenhängenden Scenen auseinander zu reissen, Antikleia und Agamemnon dem einen, Achill und Aias einem anderen Dichter zuzuweisen. Man ist vollkommen berechtigt, in V. 471 das: ἔγνω, das ja jedenfalls einen momentan eintretenden Act eines bis dahin nicht thätigen Erkennungsvermögens bezeichnet, sich, 'κατὰ τὸ σιωπώμενον' (mit Schol. λ 471) dahin zu erläutern, dass man ein: ἐπεὶ πίεν αἷμα κελαινόν sich in Gedanken ergänzt. Es giebt in homerischer Dichtung der Fälle genug, in denen der Dichter einen Umstand, dessen Erwähnung zur vollständigen Genauigkeit der Erzählung erforderlich wäre, in einer gewissen Lässlichkeit der Ausführung bei Seite lässt, ohne doch damit sein Eintreten in Abrede zu stellen. Hier wird der Bluttrunk, der, wie alle rein phantastischen Züge der Einkleidung seiner Erzählung, für den Dichter der ursprünglichen Nekyia kein selbständiges Interesse hat, ihm nur als Vehikel für die Vorgänge eines geistig gemüthlichen Verkehrs des Odysseus mit den Seinen dient, nachdem er schon bei Antikleia (153) und Agamemnon (390) nur flüchtig angedeutet war, in dem Fall des Achill (471 f.) nicht mehr ausdrücklich erwähnt, sondern nur noch vorausgesetzt, und vollends in den wenigen Worten, mit denen der Verkehr mit den anderen ψυχαί angedeutet wird (541 f.), nicht mehr besonders hervorgehoben. Das ist nur nicht pedantisch[1]. In dem Falle

---

[1] Es ist übrigens bemerkenswerth, dass die Wirkung des Bluttrinkens nicht ganz deutlich und fest umgrenzt vom Dichter bezeichnet wird. ἔγνω heisst es bei Antikleia, bei Agamemnon, V. 153. 390. Aber Tiresias sagt dem Odysseus: wen du dem Blute wirst nahen lassen, ὁ δέ τοι νημερτὲς ἐνίψει (148). Das klingt beinahe, als ob durch den Bluttrunk den Seelen wahrsagende Kraft komme: νημερτέα εἰπεῖν, εἴρειν bedeutet wahrhafte Voraussagung der Zukunft im Munde desselben Tiresias, V. 96. 137 (so auch νημερτὲς ἐνίσπες μ 112). Es ist als ob man es hier durchweg mit einer νεκυομαντεία zu thun hätte (vgl. *Psyche* 53), in der die Seelen zum Wahrsagen von Zukünftigem gezwungen werden sollen. Aber wenn auch νημερτὲς ἐνισπεῖν hier nichts weiter als truglos, der Wahrheit gemäss reden, bedeuten soll (wie ja

des Aias musste der Dichter schon eine leichte Ueberschreitung der für die Erwerbung des vollen Bewusstseins der ψυχαί gestellten Bedingungen zulassen, wenn er auf das wundervolle Bild, voll Wucht und Grösse, nicht verzichten wollte, von dem unversöhnten Helden, der von dem Todfeinde, dessen Anwesenheit er wahrnimmt, sich in wortlosem Groll abwendet, seinen Opfertrunk verschmähend. Aias' Bewusstsein ist dabei nur um ein weniges heller gedacht als das der Antikleia, die doch auch nur darum von allen als erste heranschwebt, weil in ihr, bereits vor dem Bluttrunk, eine Empfindung von der Anwesenheit des Odysseus wach geworden ist, die sie zu dem Sohne zieht[1].

---

oft: γ 101; δ 314; 331; 642; χ 166), so ist das immer noch etwas ganz andres, und viel mehr als das einfache γνῶναι, das anderswo als Folge des Bluttrunks bezeichnet wird. Die Vorstellung von dieser Folge ist eben nicht ganz präcis ausgebildet; sie lässt für einzelne Fälle einen Spielraum.

[1] Ich traue, wie man sieht, dem Dichter der alten Nekyia zu, dass er ein Motiv, das ihm von vornherein nebensächlich war, nicht pedantisch durchführe, einmal um eines wichtigeren poetischen Zweckes willen, ganz ausser Acht lasse. Kenner homerischer Art (und nicht nur der modernen Vergewaltigungen des Homer) werden sagen können, ob damit etwas der Weise und Gewohnheit homerischer Dichtung Ungewöhnliches oder Widersprechendes angenommen werde. — Ed. Meyer (p. 322 f.) weiss sich kaum zu fassen vor Unwillen über soviel Widersetzlichkeit gegen die Lehre seiner Meister. Mich rührt das nun gar nicht; aber er selbst sollte sich doch besinnen, ob es für ihn auch gerathen sei, hier so mit dem Bannfluch um sich zu werfen. Kirchhoff schreibt Teiresias, Antikleia, Agamemnon, Achill, Aias Einem Dichter zu und findet es (1879) nicht einmal nöthig, über den Unterschied im Bluttrinken der ψυχαί auch nur eine Bemerkung zu machen. Niese, *Entw. d. Hom. P.* 168 erklärt, er halte diesen Unterschied für unwesentlich; der Dichter lasse eben das Ceremoniell des Bluttrinkens, das bei der Befragung des Teiresias nöthig war, allmählich fallen. Wird nun der Homeriker auch über diese beiden Zeter rufen? — [illegible] *Grundfr.* 211 f. bemerkt, dass durch meine Ansicht über das Verhältniss homerischer Dichtung zu religiösem Seelenglauben nicht verhindert werde, die Scenen, in denen die ψυχαί Blut trinken (Teiresias, Antikleia, Agamemnon) für älter als die anderen zu halten. Gewiss; wenn ich das dennoch ablehnen muss, so werde ich dafür um so gewisser sachliche Gründe haben. Dass aber meine Ansicht nach n ö t h i g e, in den Scenen mit Antikleia usw. ältere Poesie zu sehn, trifft nicht zu. Das höhere Alter eines irgendwo im Homer ausgesprochenen Glaubensgedankens spricht noch nicht für höheres Alter auch des Abschnittes der Dichtung, in dem jener wieder auftaucht. Werden die älteren Theile der Ilias mehr von

Schneidet man aus dem Ganzen der Nekyia den Frauenkatalog und die Erscheinungen im Erebos aus, so lässt der verbleibende Rest einen Sinn des Dichters und der Dichtung erkennen, der sich von der Art anderer Unterweltsdichtungen späterer Zeit merklich unterscheidet. Hier sollen nicht die Zustände im Seelenreiche anschaulich gemacht werden, nicht die drängenden Schaaren der Abgeschiedenen dem Blick vorübergeführt werden; der lebende Held soll mit den Vorangegangenen, der Mutter und den Kriegsgenossen, da, wo es allein noch möglich war, in persönliche Berührung, die seine und ihre Art sich gegeneinander abheben lässt, in einen Austausch von Gedanken und Mittheilungen treten, der, auf dem dunklen Hintergrund des Schattenreiches, doch nur Erscheinungen und Ereignisse der Oberwelt, des einzigen wirklichen Lebensbereiches, vorüberziehen lässt. Von diesem dichterischen Zweck und Sinn der ursprünglichen Nekyia und den Motiven immer weiterer Ausbildung durch nachträgliche Eindichtung ist in der *Psyche* p. 45 ff. in genauerer Ausführung gehandelt, die hier nicht wiederholt werden soll.

Ihren eigentlichen Zweck erfüllt die alte Nekyia in dem, was auch in ihr den breitesten Raum einnimmt, in der Ausbreitung des Gesprächs des Odysseus mit Antikleia, Agamemnon, Achill, dem Versuche eines Verkehrs mit Aias. Hiermit tritt sie völlig in die Strömung der durch die Odyssee wirkenden dichterischen Triebe. Es ist ja unverkennbar, wie in den Gesängen dieses Gedichtes der Trieb sich regt, den οἴμαι τῶν τότ' ἄρα κλέος οὐρανὸν εὐρὺν ἵκανεν (θ 74), den Sagen namentlich von den letzten, hinter der Ilias liegenden Theilen des troischen Krieges, von den Heimfahrten der Helden, Gestalt zu geben: mitten in dem νόστος des Odysseus wird solchen Ausführungen oder Skizzirungen der Sagen, auf deren Hintergrund jener letzte νόστος steht, Raum geschaffen, in den Erzählungen des Nestor und Menelaos in γ δ, in den Vorträgen des Demodokos in θ, aber auch anderswo. Dass zu dem, was, von gleichem Drange bewegt, der Dichter der Nekyia, an Themen aus der Kriegsgeschichte und den Heimfahrtsabenteuern anschlägt und ausführt, die Berichte

festesten im homerischen, d. h. in relativ modernem Seelenglauben. — Indessen, wie ich das Fehlen der Erwähnung des Bluttrinkens bei Achill und Aias beurtheile, treffen alle solche Betrachtungen über das Alter der einzelnen Stücke usw. überhaupt auf alle diese Scenen und ebenso auf die von Tiresias usw. nicht zu.

in γ δ die Anregung gegeben haben, ist schwer zu verkennen. In dem, was von dem Morde des Agamemnon dieser selbst berichten muss, sind die in γ δ gegebenen Bruchstücke erzählender Ausführung des gleichen Gegenstandes als bekannt vorausgesetzt; sie werden hier vervollständigt, in Einem bedeutenden Motive erweitert, an dessen Ausbildung sich das Fortspinnen der Sage durch die wetteifernde Bemühung der einzelnen Sänger lehrreich beobachten lässt [1].

[1] Durchweg muss das von Agamemnons letzten Schicksalen in γ δ Erzählte dem was hiervon in λ 405 ff. berichtet wird, zur Ergänzung dienen; ohne jene vorausgehenden Berichte verstünde man den hier gegebenen gar nicht. In λ wird nichts gesagt von der Buhlschaft des Aegisth mit Klytaemnestra, d. h. also von dem Grunde seiner Mordthat: das war eben γ 263—275 (α 36) ausgeführt. Nichts von der Heimfahrt und Rückkehr des Agamemnon: das stand schon zu lesen δ 512—537. In λ wird eine einzelne Scene des Mordes ausgeführt (mit sehr richtigem Gefühle eine solche, die nur der selbst Betroffene, Agamemnon — der nur hier zum Worte kommt — schildern konnte, nur so, wie er dabei empfinden konnte). Der ganze Mord, seine Veranstaltung und seine Ausführung werden als bekannt — dem Leser bekannt, freilich nicht dem Odysseus: aber das ist ganz in homerischer Art — vorausgesetzt; es war davon erzählt in (γ 303 f.) δ 530—537. Die Beziehung auf jene Stelle verräth sich hier auch (was freilich der Theorie von einer sehr späten Entstehung der 'Telemachie' wenig gelegen kommt) in der Entlehnung des Verses λ 411 aus δ 535 (Kirchhoff streicht λ 411 mit keiner anderen Motivirung, als dass er hier 'den Ausdruck unnöthiger Weise beschwere'. Der Vers schliesst sich aber an den vorhergehenden, durch das asyndetisch angefügte δειπνίσσας das καλέσσας steigernd und ergänzend, trefflich an; er ist sachlich unentbehrlich ohne ihn wäre nirgends ausgesprochen, dass der Mord beim Mahle stattfand, was doch nicht bloss vorausgesetzt werden durfte. Auch bezieht sich ja das ὥς 412 ganz deutlich auf 411 zurück). Die Rache des Orest kann, selbst als Wunsch oder Ahnung, in λ so gänzlich unberührt bleiben, weil sie in γ 305 ff., α 29 ff. hinreichend eingeprägt ist. Neu hinzugekommen zu den Schilderungen der Mordthat ist das, was in λ 421 ff. von Kassandra erzählt wird. Ob nun in γ δ von ihr und ihrem Schicksal nichts gesagt ist, weil die Dichtung sich mit ihr noch nicht beschäftigt hatte, oder weil dort von ihr zu reden kein Anlass war: auf jeden Fall wird in λ von ihr erzählt eben weil in γ δ nicht von ihr erzählt war, um die Erzählung zu bereichern und zu vervollständigen. Klytaemnestra wird stärker an der Unthat betheiligt, indem sie Kassandra selbst erschlägt (λ 422 ff.). Ob das ἔκτα σὺν οὐλομένῃ ἀλόχῳ λ 410 eine αὐτοχειρία der Klytaemnestra bezeichnen soll oder nur ihre βούλευσις, ist nicht klar; wahrscheinlich das letztere; dann stünde in dieser Hinsicht die Dichtung noch auf demselben Punkte, wie γ 235, δ 92.

An dieser Beziehung auf γ δ zeigt sich nochmals sehr deutlich, dass die älteste Nekyia das, als was wir sie allein kennen, eine Eindichtung in das Ganze der Odyssee, von jeher war. Dass jemals die Hadesfahrt des Odysseus als ein, von der Odyssee unabhängiges 'Lied' selbständig existirt habe, und nachträglich erst in die Odyssee eingefügt worden sei — wie seit Lauer oft

---

[1] Weil sie sich in das Ganze der Odyssee einordnet, lässt die Nekyia (λ 185 f., 449) den Telemachos als erwachsen erscheinen: das passt nicht wohl zu den Zeitverhältnissen, wenn man genau ausrechnet, in welchem Jahre der Irren des Odysseus die Hadesfahrt vor sich geht, ist aber ersichtlich dadurch veranlasst, dass dem Dichter der Nekyia die Gestalt des Telemachos so vor Augen steht, wie sie in den früheren Büchern, der sog. 'Telemachie' geschildert ist. So sehr richtig Niese, *Entw.* 168; Thrämer, *Pergamos* 151. — Nach Ed. Meyer, *H.* 255 ist es gerade umgekehrt: mit der Schilderung der Lage des Telemachos (oder gar auch der des Laërtes λ 187 ff.? vgl., ausser ω, α 189 ff.; λ 193 aus α 193 entlehnt) stelle sich λ in 'schärfsten Widerspruch zu der gesammten Odyssee'. Telemach sei hier 'anerkannter Regent'. Das Gegentheil steht deutlich in V. 184: σὸν δ' οὔπω τις ἔχει καλὸν γέρας, d. h. es ist Niemand Regent, also auch Telemachos nicht. Ganz wie in der übrigen Odyssee. Der allgemein gehaltene Ausdruck (οὔ τις) lässt erkennen, dass auch ein Andrer als Telemach wohl Anwartschaft auf die Königswürde haben könnte, jedenfalls derjenige, der etwa die Penelope ἔγημεν, Ἀχαιῶν ὅς τις ἄριστος (179); völlig so wie sonst in der Odyssee: s. ο 521 f., α 396. 401. Telemachos ist im Genuss des Krongutes (nicht allein seines Privatbesitzes, wie er sein wird, wenn statt des Odysseus ein andrer König geworden sein wird: α 396 ff., 401 f.), er geniesst die Mahlzeiten, zu denen ihn die andern laden (jedenfalls, wie üblich, in Verbindung mit einer Berathung: so laden selbst den regierenden König die γέροντες unter Umständen ihrerseits ἐς βουλήν: Od. ζ 54. 55). Hiermit umschreibt der Dichter der Nekyia die Lage des Telemachos, aus eigenen Mitteln, denn im übrigen Gedicht ist sie deutlich nirgends beschrieben, aber ohne jeden ersichtlichen 'Widerspruch' zu dem übrigen Gedicht und mit der unverkennbaren Absicht, die dort vorausgesetzten, dem Dichter im Gedächtniss vorschwebenden Verhältnisse zu formuliren. Die Bedrängniss der Penelope durch die Freier lässt er dabei absichtlich unerwähnt (es wird nur von ferne auf mögliche neue Verehelichung der Königin angespielt: 179), vielleicht auch, wie Cauer *Grundfr.* 299 annimmt, durch chronologische Beobachtungen bewogen, die abermals die Berücksichtigung der ganzen Odyssee durch den Dichter der Nekyia bestätigen würden. Hauptsächlich aber hat er jedenfalls die vorzeitige Beunruhigung des Odysseus durch so schlimme Kunde fernhalten wollen, anders als der Interpolator der V. 116 ff.

behauptet worden ist —, müsste, um glaublich zu werden, mit besonders deutlichen und starken Beweisen[1] erhärtet werden. An solchen Beweisen fehlt es ganz.

Das wäre also die alte Nekyia. Odysseus erzählt in ihr, wie der Fortsetzer der Odyssee in ψ 322 ff. mit nicht gerade geschickten, aber ganz deutlich den Umfang dieser ältesten, auch ihm noch unentstellt vorliegenden Hadesfahrt bezeichnenden Worten sagt, ὡς εἰς Ἀΐδεω δόμον ἤλυθεν εὐρώεντα, ψυχῇ χρησόμενος Θηβαίου Τειρεσίαο, νηὶ πολυκλήιδι, καὶ εἴσιδε πάντας ἑταίρους, μητέρα θ' ἥ μιν ἔτικτε καὶ ἔτρεφε τυτθὸν ἐόντα.

Ueber die einzelnen Theile der uns vorliegenden Hadesdichtung noch einige Bemerkungen.

Das Finale, 628—640, gehört unzweifelhaft zum ursprünglichen Bestande der Nekyia. Das Gedicht bedarf eines solchen, hier sehr wirksam gegebenen Abschlusses. Odysseus steht hier, gemäss der Voraussetzung des ursprünglichen Gedichtes, die in der eingeschobenen Partie, 565—627, vergessen oder doch bei Seite geschoben war, wieder an dem Eingang zur Unterwelt, an seiner Opfergrube[2]. An 564 konnte sich 628 unmittelbar anschliessen.

---

[1] Einen solchen Beweis findet Kirchhoff p. 222 in dem κατέκειτο κ 532, das aus λ 45, wo es passend steht, unpassend wiederholt sei: hieraus ergebe sich, dass λ schon vorhanden war, ehe es durch die entsprechenden Verse in κ in die Gesammterzählung eingehängt wurde. Gewiss ist κατέκειτο κ 532 unpassend aus λ 45 wiederholt, aber nur nach der unzeitigen Reminiscenz eines Schreibers, nicht von dem Dichter jenes Verses. Dieser weiss den für den Auftrag der Kirke geeigneten Ausdruck in allem übrigen so vollkommen zutreffend zu gebrauchen, dass ein so gedankenloses, ja sinnloses Verfallen in die Form einer Erzählung von Vergangenem, wie es in jenem κατέκειτο läge, ihm unmöglich zugetraut werden kann. Wo die beiden Stellen in κ und λ einmal nicht genau im Ausdruck zusammentreffen, κ 526—530, λ 34—37, ist die Partie in κ die frühere und ausführlichere, von der in λ eine abkürzende Fassung gegeben wird; unmöglich kann hier λ dem Dichter in κ den Anstoss gegeben haben. Man wird in κ 532, mit einigen Hss., nach Nauck u. a. neueren Herausgebern κατάκειτ(αι) zu schreiben haben.

[2] Kammer, *Einh. d. Od.* 475 meint, die Gefährten, die Odysseus mit zur Opfergrube nimmt, λ 23 ff., seien hier vergessen; Od. sei allein; es bestehe also ein Widerspruch zwischen λ 23 ff. und λ 84 ff., 636. Aber die Gefährten sind zwischen λ 23 und 84 mit den geschlachteten Opferthieren zur Verbrennung fortgegangen: so ist jedenfalls zu verstehen, was λ 44—47 gesagt wird; so versteht es Schol. λ 44, und so

Ob die Episode von Elpenor's Tode und Erscheinung am Eingang der Unterwelt (κ 551—560; λ 51—84; μ 9—16 halb) zum ursprünglichen Bestand der Nekyia gehöre, ist schwer mit voller Bestimmtheit zu entscheiden. Sie ist für das Ganze nicht nothwendig, ja man versteht weder Grund noch Zweck ihrer Einlegung in den Verlauf der übrigen Abenteuer und Erlebnisse im Hades [1]. Aber, unter der Voraussetzung einer nachträglichen Einlegung von fremder Hand verstünde man beides um nichts besser; und man müsste doch dann vor allem ein Motiv nachgewiesen sehn, wenn man an eine Eindichtung glauben sollte. Die Episode tritt andererseits weder in den Verlauf der Ereignisse, wie er in der ursprünglichen Nekyia sich entwickelte, störend ein, noch aus dem Kreise eschatologischer Vorstellungen, in die Homer, und auch die älteste Nekyia, sich einschliessen, merklich heraus. Elpenor begegnet, ἀν' εὐρυπυλὲς Ἄϊδος δῶ (wie die ψυχή des unbestatteten Patroklos, Ψ 74) schwebend, zu allererst dem Freunde; als ἄταφος ist er zu den übrigen Schatten noch nicht zugelassen: dass dies die Meinung des Dichters selbst ist, zeigt sein γάρ V. 52. Die ψυχή des Elpenor ist des vollen

---

hatte es Polygnot verstanden und auf seinem Nekyiabilde in Delphi (Paus. 10, 29, 1) dargestellt: s. R. Schöne, *Jahrb. d. archäol. Inst.* 1893 p. 200. Ganz natürlich ist also seitdem, und auch zuletzt noch, V. 636, Odysseus allein an der Opfergrube.

[1] Auffallend ist die Breite und Wichtigkeit, mit der von der Bestattung und dem Grabmal des Elpenor geredet wird (λ 66—78; μ 11—16). Man hat daher gemeint, die Geschichte diene als αἴτιον für ein auffallendes, auf einen Gefährten des Odysseus bezogenes Grabmal auf einem Vorsprung von Aiaia (Wilamowitz, *Hom. Unters.* 145). Aetiologische Erzählungen dieser Art kennt Homer nicht (wohl merkwürdige σήματα — auch das σῆμα πολυσκάρθμοιο Μυρίνης, Ἴλου σῆμα — aber nicht Geschichten, die eigens deren Entstehung erläutern sollen). Auch ist es unmöglich, das homersche Aiaia anderswo als πόρρω που ἐν ἐκτετοπισμένοις τόποις ἀορίστοις zu suchen. Ein Local der wirklichen Welt wäre es noch nicht, auch wenn es mit dem Aia der Argonautenabenteuer ursprünglich identisch sein sollte (bei Homer ist es jedenfalls davon unterschieden). Und hatte es von jeher eine bestimmte Lage in bekannten Ländern, so hätte man es nicht nachträglich fixiren können, und zwar den Andeutungen des Gedichts ganz widersprechend, bei Circeii an der Küste von Latium. (Die richtige Consequenz der Auffassung dieser Elpenorgrabsage als eines ätiologischen Berichts wäre, diese Fixirung bei Circeii für ursprünglich, der Meinung des Dichters selbst entsprechend auszugeben, wozu sich Müllenhoff, *D. Altert.* 1, 53 f. in der That entschlossen hat.)

Bewusstseins noch nicht beraubt; sie bedarf zu dessen Erweckung des Bluttrinkens nicht; ja sie hat ein erhöhetes Bewusstsein: Elpenor weiss voraus, was Odysseus demnächst thun wird (V. 69. 70); er weiss offenbar auch, dass die Mutter des Odysseus nicht mehr am Leben ist (V. 67. 68). In allem diesen ist nichts dem althomerischen Glauben widersprechendes. S. *Psyche* 25. 26. 50 f.

Wo nach keiner von beiden Seiten ausschlaggebende Gründe ziehen, wird man, nach dem Grundsatze: *in dubio pro reo*, zu der Auffassung neigen, dass die Episode ihre Stelle rechtmässig innehabe und zum ursprünglichen Bestand der Nekyia gehören möge[1].

Die Rede des Tiresias, λ 100—137, kann so wie sie vorliegt, nicht von Einer Hand gebildet sein. Mit V. 114. 115: ὀψὲ κακῶς νεῖαι — δήεις δ' ἐν πήματα οἴκῳ ist der (V. 100) angekündigte Bericht über den νόστος des Odysseus beendigt: der Bericht schliesst wirksam, mit dunkler Andeutung eines Un-

---

[1] Die Wiederkehr einzelner Verse dieser Episode bei gleicher Situation in anderen Theilen der alten Nekyia [illegible]

heils, das daheim den Dulder erwarte, ganz ebenso wie der Fluch des Polyphem, ι 534 f., der hier widerklingt. Was von V. 116 an folgt, schon formell durch die ungeschickte Apposition: πήματα, ἄνδρας ὑπερφιάλους als ein unorganisches Anhängsel sich kennzeichnend, kann, als über das Thema der Voraussagungen des Tiresias hinausgehend, nicht ursprünglich von diesen einen Theil ausgemacht haben. Man hat mit Recht darauf hingewiesen [1], dass in den zeitlich hinter der Hadesfahrt liegenden Theilen des Gedichts Odysseus nirgends etwas davon verlauten lässt, dass er von dem, hier ihm angekündigten Treiben der Freier, der Bedrängniss seiner Gattin Kenntniss habe; bis zu seiner Ankunft auf Ithaka handelt er in offenbarer Unkenntniss dieser Dinge, die ihm dort erst Athene (ν 375 ff.) bekannt macht. Hierin läge freilich noch nicht unbedingt ein Anzeichen für spätere Eindichtung dieser Verse in die Nekyia: denn es fehlen in den folgenden Büchern, vor ψ 251 ff.; 322 ff., überhaupt alle sicheren Spuren einer Kenntniss der ganzen Hadesfahrt [2]. Aber in sich selbst trägt die Nekyia den Beweis, dass V. 116—120 ursprünglich in ihr nicht vorhanden waren. Nach der eben erst von Tiresias erhaltenen Auskunft über die Zustände in seinem Hause, die Freier, ihre vergeblichen Bemühungen um Penelope, kann Odysseus unmöglich fragen, wie es in dem Gespräch mit Antikleia geschieht (177—179), ob Penelope etwa bereits einem anderen vermählt sei. Die Verse, in denen Tiresias jene Auskunft ihm giebt, standen eben ursprünglich, als das Gespräch mit Antikleia gedichtet wurde, noch nicht da [3].

Mit V. 116 beginnt die Interpolation. Sie kann mit der Ankündigung der Freiernoth niemals geschlossen haben, sondern muss auch die Auflösung der Spannung geboten haben: ἀλλ' ἦτοι κείνων γε βίας ἀποτίσεαι ἐλθών (118). Mit diesem Satze wiederum kann — schon der Form nach, da ein solches ἀλλ' ἦ τοί γε eine längere Rede abzuschliessen ganz ungeeignet ist, vielmehr auf ein Folgendes hinweist — die Rede des Tiresias niemals zu Ende gegangen sein. Das unmittelbar folgende αὐτὰρ ἐπεὶ — —, ἔρχεσθαι δὴ ἔπειτα — lässt sich von dem Voran-

[1] Kammer *Einh. d. Od.* 492. 494.

[2] Auch die Anspielung des Odysseus auf das Loos des Agamemnon, ν 383 f., muss nicht nothwendiger Weise als Reminiscenz an λ gefasst werden.

[3] So schon C. L. Kayser, *Hom. Abh.* 36; 14 f.

stehenden nicht abtrennen. Die Verse 116—137, innerhalb deren sich nirgends Halt machen lässt, bilden ein untheilbares Ganze, von einem Dichter hier eingelegt, der hauptsächlich die Wanderung des Odysseus zu den Leuten οἳ οὐκ ἴσασι θάλασσαν skizziren wollte, dazu aber nothwendigerweise sich selbst den Uebergang bahnen musste durch die von den Freiern und ihrer Beseitigung berichtenden Verse[1]. Seine Einlage lässt sich völlig auslösen; die resignirte Antwort des Odysseus 139, nach den so freundlich gefärbten Bildern, mit denen jetzt die Rede des Tiresias schliesst, kaum begreiflich, schliesst sich, wenn man die Einlage, V. 116—137, ausscheidet, an V. 115 passend an.

In allem Wesentlichen weichen die hier entwickelten Ansichten von der ursprünglichen Anlage und weiteren Ausbildung der Rede des Tiresias und der Nekyia im Ganzen von dem ab, was bei Wilamowitz in den 'Homerischen Untersuchungen' vorgebracht wird. Dort gilt die Nekyia (nach Ausscheidung derjenigen Stücke, die als Interpolationen angesehen werden) als eine Compilation ausgeschnittener Stücke aus fertig vorliegenden Gedichten, die ein Redaktor durch einige selbstverfertigte Abschnitte miteinander verbunden habe. Von vorne herein wird diese Annahme nur derjenige leidlich finden können, dem für die Erklärung der Entstehung der Odyssee im Ganzen die Compilationshypothese ernstliche Bedeutung zu haben scheint. Ich finde diese Hypothese, so oft sie auch von ihren Anhängern ins Spiel gebracht wird, nirgends als nothwendig oder doch für die Erläuterung der φαινόμενα besonders förderlich erwiesen[2], sehe vielmehr alle Wahrscheinlichkeit auf Seiten der alten Vorstellung, nach der das uns vorliegende Gedicht aus dem Kerne einer einheitlichen, übrigens von allem Anfang schon umfangreichen und sinnreich, ja künstlich aufgebauten Dichtung durch vielfache Aus- und Anwüchse sich entwickelt hat, die sämmtlich, mögen sie stofflich zum Theil aus fremder, ausserhalb des Kreises der Odyssee liegender Sagendichtung sich ernähren, so wie sie sich darstellen einzig für die ihnen bestimmte Stelle im Ganzen des

---

[1] Hier ist V. 116, die zweite Hälfte, entlehnt aus ν 396; 119 f. aus α 295 f.

[2] Die Contaminationshypothese, nach der die Odyssee eine Originaldichtung überhaupt nicht wäre, ist, mit Scharfsinn und Beharrlichkeit, durchgeführt in dem Buche von den 'Quellen der Odyssee'. Aber die Durchführung ist zu einer deductio ad absurdum geworden. Es konnte nicht anders sein.

Gedichtes gestaltet worden sind und niemals anderswo als an dieser Stelle vorhanden waren.

Doch es sei: die Hypothese der compilatorischen Entstehung des Gedichtes mag einmal versuchsweise zugelassen werden. In unserem Falle soll der ἠπητής, der die Nekyia aus Schnitzeln anderer Dichtungen zusammenflickte, für den Schluss der Rede des Tiresias, V. 121—137, einen Ausschnitt aus einer älteren Odyssee verwendet haben, aus der er ausserdem noch λ 25—50; 84—103; 121—156; 160 (? so p. 158; doch wohl: 163) —224 in seine Compilation herübergetragen habe. In dieser, aus Trümmern erkennbaren alten Odyssee (aus der auch die Abenteuer bei den Lotophagen und dem Kyklopen entlehnt sein sollen) hätte denn Tiresias, von Odysseus, auf Antreiben irgend Jemandes (nicht der Kirke), um seinen νόστος befragt, diesem ausser anderem (das hinter V. 103 weggeschnitten sei) schliesslich das, was V. 121—137 steht, als das Ende seiner Irrfahrten verkündigt (nicht als etwas, was erst nach bereits erfolgter Heimkehr nach Ithaka und nach der μνηστηροφονία kommen solle). Odysseus habe dann noch mit Antikleia das geredet, was V. 138—224 erhalten ist; darnach sei er alsbald, τάχιστα, wie es die Mutter ihm räth, V. 223, aus dem Hades wieder ans Licht gestiegen [1].

Diese weitgreifenden Combinationen, die eine Gestaltung der Odysseussage aufgedeckt zu haben beanspruchen, von der das gesammte Alterthum keine Ahnung hatte, hängen an einem sehr dünnen Faden. Die Hauptsache: die Verlegung der Wanderung des Odysseus zu denen οἳ οὐκ ἴσασι θάλασσαν in die Zeit vor seiner ersten Rückkehr nach Ithaka, wird einzig erreicht durch radicale Abtrennung der V. 121—137 von den vorangehenden, ihnen so eng verbundenen 116—120, und desto engeren Anschluss derselben Verse 121—137 an das Folgende, die Unterredung mit Antikleia 138—224. Diese Unterredung kann (wegen V. 177 ff.) mit dem Bericht des Tiresias von den Freiern, V. 116—120, nicht ursprünglich verbunden gewesen sein, wie auch *Hom. Unters.* p. 145 richtig bemerkt wird. Ist also 121—137 mit 138—224 untrennbar verbunden, so reissen die V. 138—224 mit sich auch 121—137 von 116—120 los.

Aber die Verbindung von 121—137 (*b*) mit 138—224 (*c*)

[1] Das ist ganz unglaublich. Das generelle ὅν τινα μὲν — ᾧ δέ — 147. 149 in der Anweisung des Tiresias verweist ganz deutlich auf mehr als eine einzige Begegnung des Odysseus mit Bewohnern des Schattenreiches.

ist keineswegs eine so unlösliche und nothwendige, wie sie sein müsste, um die eben bezeichnete Folge zu haben. Die Antwort des Odysseus in 139 schliesst sich, wie schon bemerkt, nicht einmal passend an die letzten Eröffnungen des Tiresias, in *b*, an; viel besser folgt sie auf V. 115. Die Verse 116—120 (*a*) sind ihrerseits auf das Genaueste verknüpft mit *b*; nichts berechtigt uns zu der Annahme, dass diese enge Verknüpfung erst nachträglich hergestellt, nicht von jeher vorhanden gewesen sei, d. h. seitdem eine fremde Hand durch den einheitlichen Anhang der V. 116—137 (*a b*) die Prophezeiung des Tiresias ergänzte [1]. — Wiederum: was in *c* steht, hat — Niemand leugnet es — von Anbeginn im Anschluss an die Rede des Tiresias in der Nekyia gestanden. Die Rede des Tiresias kann ursprünglich das, was hinter der vollendeten Beantwortung der Frage des Odysseus nach seinem νόστος noch weiter folgt, V. 116—137 (*a b*) nicht enthalten haben. Also kann auch *c* ursprünglich nicht neben *a b* gestanden haben. Durch ihre enge und nothwendige Verbindung mit der Rede des Tiresias in 100—115 werden die Verse 138—224 (*c*) von *a b*, mit denen sie nur lose verknüpft sind, abgerissen. In den 'Homer. Untersuchungen' werden freilich 104—120 aus der Rede des Tiresias ausgeschnitten. Der νόστος (100) ist dann noch nicht verkündigt; und eben 121—137 sollen ja, nach dieser Anordnung, von dem νόστος, der ersten Heimkehr des Odysseus nach Ithaka, erzählen. Aber diese Ausscheidung von 104—120 ist eine ganz unbegründete [2]); wenn nicht etwa das ein Grund hiefür sein sollte, dass man den Bericht vom νόστος

---

[1] S. 145 heisst es: 'auch die Form bestätigt, dass die Verse 113 [114?]—120 zu 104—113 gehören und nicht zum Folgenden'. Dass 114. 115 vom Vorhergehenden nicht getrennt werden können, leugnet gewiss Niemand. Mit 116 beginnt der Zusatz von fremder Hand: 'die Epexegese ἄνδρας zu πήματα ist recht ungeschickt'; sie war eben ursprünglich gar nicht vorgesehen, sondern mit 115 schloss die Rede des Tiresias. 'Die Form' bestätigt hier nur, dass 116 ff. nicht zum Vorhergehenden gehören; dagegen sind sie mit dem Folgenden aufs engste verbunden.

[2] Dass λ 104 ff. im Inhalt und zum Theil auch in den Worten mit μ 127 ff. übereinstimmen, kann natürlich keinen Grund geben, sie an ihrer Stelle als nachträglich eingelegt zu betrachten. Die Entlehnung dieser Verse aus den θέσφατα der Kirke und ihre Verwendung zu einer Prophezeiung des Tiresias bildet gerade die Urthatsache, den ersten Keim, aus dem die Nekyia entstanden ist. Sie zieht aus dieser Entlehnung ihr Leben, und kann nie ohne sie dagewesen sein.

erst in V. 121—137 finden will, 104—120 also, in denen thatsächlich von dem νόστος schon erzählt wird, eben darum ausgeschieden werden müssen. Das wäre ein Cirkelschluss.

Wenn aber kein Grund besteht, zu bezweifeln, dass die Rede des Tiresias 100—115 aus Einem Stücke ist, diese Rede aber, und ebenso die mit ihr untrennbar verknüpften Verse 138 bis 224, mit 116—137 ursprünglich nicht verbunden gewesen sein können, so bleibt nichts übrig, als diese Gruppe von Versen (116—137) als das anzuerkennen, als was sie unbefangener Betrachtung sich ohnehin ankündigt: eine mit V. 116 lose an das Voranstehende angehängte, zwischen 115 und 138 ohne Verlust ausscheidbare Einlage, in der ein Nachdichter die Vorausverkündigung der Geschicke des Odysseus, die in der Urnekyia nur bis zu der unbestimmten Andeutung von πήματα, die ihn daheim erwarten, geführt war, bis zum Ende weiter führen wollte, im Widerspruch mit den Absichten des Dichters jener Urnekyia, aber in völliger Uebereinstimmung jedenfalls mit der Dichtersage, wie sie zu seiner Zeit erwachsen war. Er führt also den Bericht, das aus der Odyssee Bekannte nur kurz andeutend (116—120), das Neue, ihm Interessantere, etwas weiter ausführend (121—137), bis zu den letzten Wanderungen und der letzten Rückkehr des Odysseus, die er, wie alle Griechen aller Zeiten, nur als das kannte, als was sie erfunden waren, als eine Fortsetzung des abgeschlossenen Inhalts der Odyssee.

Von dem Frauenkatalog (225—327) ist schon geredet. Ihn gerade an dieser Stelle einzulegen, gab wohl das voranstehende Gespräch des Odysseus mit der eigenen Mutter den äusseren Anlass [1]. Ein innerer Fortgang besteht hier freilich gar nicht, vielmehr wird die angeschlagene Weise mit einem beleidigenden Missklang abgebrochen. Nachdem der schöne poetische Gedanke den lebend bis zum Schattenreiche Vorgedrungenen nur mit solchen Gestalten unter den Vorangegangenen in Verkehr treten zu lassen, die seinem Herzen vertraut und theuer sind, begonnen hat, in dem Gespräch mit der Mutter sich zu befriedigen, drängt sich ein Gewimmel fremder Gestalten vor, die den Odysseus nichts angehen, die nur die Neugier, das Verlangen nach ostentativer Auslegung einer aus vielen Dichtungen zusammengebrachten Aoedengelehrsamkeit [2], aus dem Dunkel heranzieht. So kann es

---

[1] S. R. Schöne, a. a. O. p. 203 f.

[2] Wenn ich den Frauenkatalog nicht einfach als 'ein abgerissenes

in dem alten Gedicht nicht weitergegangen sein; erst mit V. 387 sind wir wieder im Geleise der alten Nekyia.

Stück hesiodischer genealogischer Dichtung' bezeichne, so erklärt sich, nach Ed. Meyer *H.* 251, 1, dies nur daraus, dass ich diese und andere Thatsachen, deren Richtigkeit mir vollkommen bewusst ist, zu leugnen pflege, wenn ein Feind sie nachgewiesen hat. In den Niederungen so hässlicher Verdächtigung sich in seiner Weise zu ergötzen, muss ich meinem ritterlichen Gegner überlassen; ich darf so tief hinab nicht condescendiren. Im vorliegenden Falle ist das nach der Aussage des Historikers 'Erwiesene' nicht einmal behauptet worden; was wirklich behauptet wird (*Hom. Unters.* 149 ff.), dass im Frauenkatalog die Κύπρια, auch die Νόστοι benutzt seien, ist von Jedem, der selbständig nachprüfen kann, als völlig unbegründet leicht zu erkennen, auch bereits erwiesen durch Thrämer, *Pergamos*, 129 ff. 'Eine der hesiodischen Katalogpoesie geistesverwandte selbständige Zudichtung zur Odyssee': so wird dort, p. 133, der Frauenkatalog der Nekyia vollkommen treffend benannt. Seine Quellen liegen in älterer epischer Dichtung, aber nicht in den ausgebildeten Gedichten des Cyklus oder des Corpus Hesiodeum. So ist auch für die Erzählungen vom Morde des Agamemnon, von den Thaten des Neoptolemos Benutzung kyklischer Epen durchaus unerwiesen. Die räthselhaften Κήτειοι V. 521 beweisen geradezu, dass hier nicht epische Litteratur, etwa die Ἰλιὰς μικρά, benutzt ist: kamen sie dort vor, so konnten sie nicht zu den ἄγνωτοι gerechnet werden (selbst von Apollodor, Strab. 14, 680) und brauchte die Bedeutung des Namens nicht nothdürftig aus einer Erwähnung bei Alcaeus (*fr.* 136) erschlossen zu werden. In V. 547 schwebt jedenfalls nicht die sehr subjective Erfindung des Dichters der kleinen Ilias vor (die παῖδες Τρώων sind auch gewiss männlich, wie δυστήνων παῖδες Z 127, Φ 151), eher die Sage vom Gericht troischer αἰχμάλωτοι, wie Schol. H (p. 519, 22 Dind. schr., statt φονευθέντες, ζωγρευθέντες?) Q. V. verstehen. Dies kannten spätere Leser ἐκ τῶν κυκλικῶν (Schol. p. 519, 23), vermuthlich aus Arktinos (Welcker, *Ep. C.* 2, 178; 191). Dass es darum auch der Dichter der Nekyia daher entlehnt haben müsse, könnte nur der mit Zuversicht behaupten, der bei allen Uebereinstimmungen von Il. und Od. mit den Kyklikern — sie sind ja zahlreich — die erste Erfindung des gemeinsamen Zuges der Erzählung dem kyklischen Gedicht zuzuschreiben, und das Element der lebendigen Dichterthätigkeit der ἀοιδοί, aus der sowohl Il. und Od. ihre Andeutungen, als die kyklischen Epen ihre volle Ausführung der Sage entlehnen, ganz zu eliminiren verwegen genug wäre. Durchführen liesse sich dies nicht ohne die grössten Absurditäten. Ich meinerseits habe mich — nicht erst seit χθὲς καὶ πρώην — überzeugt, dass eine wirkliche Benutzung einzelner Gedichte des ep. Cyklus in Il. und Od. nur in einigen, durch späte Interpolation in den Text gekommenen Stellen nachweisbar ist (z. B. Il. 24, 29. 30). Selbst Christs umsichtige Begründung der Annahme

Das Intermezzo, die Reden des Odysseus, der Arete, des Echeneos, des Alkinoos enthaltend, durch die der Bericht des Odysseus unterbrochen wird (333—384; durch 328—332 an den Frauenkatalog angeschlossen), hat ganz das Ansehen einer nachträglich gemachten Einlage. Die Unschicklichkeiten in den Reden des Königspaares [1], — das sonst als ein wahres Vorbild des Taktes und schonenden Zartgefühls, wie sie nur eine altbegründete gesellige Cultur (als deren Träger die Phaeaken durchweg erscheinen) ausbilden kann, bewundernswürdig gezeichnet ist, — und mehr noch in der Antwort des Odysseus (355—361), sind sehr auffällig. Man könnte sie vielleicht einem späteren Leser dieses Stückes zuschieben, indem man, mit Kammer *Einh. d. Od.* 532 ff., die Verse 335—361 als eine, von zweiter Hand eingefügte Interpolation ansähe. Aber das Motiv zur Einlegung dieses ganzen Intermezzo, das Bedürfniss des Dichters, die vielleicht ungebührlich lange Hinausspinnung seiner νεκρικοὶ διάλογοι zu entschuldigen — darauf kommt es doch hinaus —, sich selbst damit zu noch weiterer Fortsetzung zu ermuntern: dieses Motiv lässt sich kaum wirksam denken, bevor die Nekyia durch die eingelegte Partie von den Heldenfrauen erweitert und ausgedehnt war. Entweder ebendem, der den Frauenkatalog eingelegt hatte, oder auch der περιεργία eines späteren, dichterisch geschulten Lesers, der an der schon um den Katalog vermehrten Nekyia weiterspann, wird vermuthlich diese προοικονομία des noch Folgenden zuzuschreiben sein [2]. Es lässt sich annehmen, dass an

---

weitergehenden Einflusses jener Gedichte auf Il. und Od. hat mich nicht überzeugt; wenn nun der Historiker des Alterthums sich der entgegengesetzten Ansicht unbedingt unterwirft und unter Bedrohung mit dem Urtheil auf Ketzerei und 'unhistorische Auffassung' (p. 251), von mir das Gleiche fordert — wie sollte mir das wohl irgend welchen Eindruck machen?

[1] In der Rede der Arete ist aber jedenfalls V. 339 τῷ μὴ ἐπειγόμενοι ἀποπέμπετε richtig überliefert. Kirchhoffs Conjectur: μιν würde, mit einer Aufforderung, den ersichtlich eine Ermunterung zu bleiben und weiter zu erzählen erwartenden Fremdling 'eilend zu entsenden', die Unschicklichkeit in den Worten der Arete noch steigern. Alkinoos widerspricht nicht, V. 350 f., der Gattin, sondern bestätigt ihre Aufforderung, die Entsendung nicht zu beschleunigen.

[2] Eher wohl ein späterer Leser als der Dichter des Katalogs mag das Intermezzo eingelegt haben. Dass einst auf den Katalog unmittelbar 385 ff. folgte, scheint das in 385 stehen gebliebene, nach 384 unpassende αὐτάρ zu verrathen (s. Kayser, *Hom. Abh.* 32, und schon Nitzsch,

das Gespräch mit Antikleia ursprünglich sich, nach einem kurzen Uebergang, der den Versen 465/6 ähnlich lauten konnte, alsbald anschloss V. 387: ἦλθε δ' ἐπὶ ψυχὴ Ἀγαμέμνονος Ἀτρείδαο[1].

V. 565—627. Die Hand, die den Abschnitt von den Erscheinungen im Erebos eingelegt hat, beginnt ihre Thätigkeit mit V. 565. Es ist ja absurd, was Odysseus hier sagen muss: dass Aias, der, dem Odysseus nicht zu erwidern gesonnen, sich abgekehrt hat εἰς ἔρεβος (564), nun dennoch ihn — warum denn? — angeredet haben würde, — wenn nicht Odysseus seine Aufmerksamkeit auf andere ψυχάς gerichtet hätte; dass Odysseus selbst nur dadurch abgehalten worden sei, den Aias, der ihm noch gar nicht auf seine Ansprache geantwortet hat, nochmals anzureden. Auch das Motiv der reinen Neugier, das dem Odysseus in 566 f. geliehen wird, will nicht zu dem Charakter der alten Nekyia stimmen. Man spürt in diesen ungeschickten Versen (565—567) die Verlegenheit des Nachdichters, dem durch das: εἰς ἔρεβος 564 das ἐνδόσιμον zu der von ihm beabsichtigten Zeichnung der Gestalten im Erebos gegeben ist, einen Uebergang hierzu zu finden für Odysseus, der doch nicht vom Platze, ausserhalb des Erebos, weicht: er lässt ihn denn dem zum Erebos sich abwendenden Aias wenigstens in Gedanken folgen, und nun seine Aufmerksamkeit auf das, was im Erebos sichtbar werden könnte, richten. Auch die Aristarchische Athetese (Ludwich, *Ar. hom. Textkr.* 1, 593) hat wohl ohne Zweifel bei V. 565 begonnen (s. Lehrs, *Arist.*[3] p. 118).

Der Bericht von Minos, Orion und den drei 'Büssern' ist unverkennbar von Einer Hand — jedenfalls nach Anleitung älterer Dichtung — ausgeführt. Auch den Abschnitt von Herakles, eingeleitet (601) mit derselben Redewendung: τὸν δὲ μέτ' εἰςενόησα — wie das Bild des Orion 572 (sachlich gleichwerthig ἔνθα ἴδον u. ä. 569, 576, 582, 593), muss man demselben Dichter zuschreiben. Herakles nimmt, nach der Unterbrechung durch die 'Büsser', das in Minos' und Orions Gestalten angelegte Motiv der schattenhaften Fortsetzung der irdischen Thätigkeit in der Unterwelt wieder auf. Er kommt nicht erst heran (wie doch die Gestalten, die Odysseus an der Opfergrube wahrnimmt: 153 [226] 387 467); er wird ohne weiteres dem Odysseus

---

Anm. III p. 263). Der ursprüngliche Abschluss des Katalogs müsste dann von der Hand des Verfassers des Intermezzo etwas abgeändert sein.

[1] So mit Düntzer zu λ 385.

sichtbar, wie Minos und Orion und die anderen Gestalten im Erebos auch. Aber, wie er nicht, gleich Jenen, an seine Stelle gefesselt ist, geht er nachher wieder fort: 627 (= 150). Herakles nimmt zwischen Jenen und den kommenden und gehenden ἑταῖροι eine Mittelstellung ein; wie denn auch das Gespräch, das er mit Odysseus beginnt, diese Scene den Begegnungen des Odysseus mit den ἑταῖροι ähnlich macht. Odysseus antwortet, sehr unmotivirt, dem Herakles mit keinem Worte; der Vorgang soll wohl ein Gegenstück zu der Begegnung mit Aias sein, bei der umgekehrt der Hadesbewohner dem Odysseus nicht antwortet. Die ganze Scene ist dem Dichter dieses Abschnittes (565—627) nothwendig, damit er einen Rückweg finde von jenen Bildern starren Beharrens 565—600 zu der Art und der äussern Situation der alten Nekyia, von der er 565 abgebogen ist, und in die mit 628 (der sich ohne Lücke an 564 anschliesst) wieder eingelenkt wird.

In diese, der Nekyia von fremder Hand eingefügte Partie sind V. 602—604 von einer noch späteren Hand eingesetzt. Wir würden auch ohne alle Anleitung in antiker Ueberlieferung das annehmen müssen. Jene drei Verse, in denen hinter dem βίην Ἡρακληείην 601 die seltsame Einschränkung: εἴδωλον· αὐτὸς δέ κτλ. ungefüg nachhinkt, geben ja deutlich eine entschuldigende Erläuterung dazu, wie man den Herakles, der doch nach feststehender Meinung im Olymp lebe, nun plötzlich im Erebos auftreten lassen könne. Wer einer solchen lahmen Entschuldigung bedurfte, wäre selbst gewiss nicht auf den Gedanken verfallen, Herakles unter den Schatten des Erebos sich bewegen zu lassen. Der Dichter, der dies that, that es in aller Harmlosigkeit; er wusste noch gar nichts davon, dass Herakles zu den Göttern erhöhet sei; seit dies verbreitete und befestigte Sage war, musste freilich seine Dichtung Anstoss erregen, die dann ein nachdichtender Apologet durch seine ingeniöse Erfindung vom εἴδωλον des Herakles, das allein in der Unterwelt sich aufhalte, beseitigen wollte [1]. Der Herakles des ursprünglichen

[1] Dieses εἴδωλον, neben dem αὐτός, d. h. hier, dem lebendig verbundenen Ganzen von Leib und Seele, bestehend, verdankt wohl sicher nur einer Improvisation des in V. 602. 603 thätigen Apologeten sein Dasein. Diesem mochten Stellen, wie Il. E 449 f., vorschweben, wo von einem εἴδωλον die Rede ist, das an Stelle des mit Leib und Seele entrückten Aeneas erscheint, oder wie λ 213, wo ein von Persephone gesandtes εἴδωλον (vgl. 634 Γοργείην κεφαλήν), von einer, durch die Göttin freigegebenen ψυχή noch verschieden, vorgestellt wird. Das

Dichters ist nichts weniger als ein neben σῶμα und dem εἴδωλον der ψυχή noch besonders vorhandenes εἴδωλον, ein Trugbild, nur für die getäuschten Augen vorhanden; er redet und empfindet völlig wie die anderen ψυχαί auch aus einem lebendigen Inneren heraus; er ist nicht nur Oberfläche, gleich einem leeren Scheinbild. — Auch die antike Kritik hat sich über die Beschaffenheit dieser Verse (603—604) nicht getäuscht. Aristarch erklärte sie für unächt; seine Schüler begründen dieses Urtheil damit, dass Herakles sonst bei Homer nie als Gott gedacht sei (Schol. λ 601; Aristonic. in Schol. Σ 117); dass Hebe bei Homer stets Jungfrau, nicht, wie V. 603, dem Herakles vermählt sei (Schol. λ 601; Υ 464; Aristonic. Schol. Δ 2; Ε 905. Praef. Schol. Ven. A. Iliad. p. III Bk.; vgl. Porphyr. in Schol. λ 385); dass eine Dreitheilung nach σῶμα, ψυχή, εἴδωλον unhomerisch sei (Schol. λ 602). Es wäre möglich, dass Aristarch die V. 602. 603 (denn den aus Hesiod eingeschobenen Vers 604 scheint er gar nicht berücksichtigt zu haben)[1] als eine Interpolation zweiter Hand, erst auf das selbst schon interpolirte Stück 565—627 aufgesetzt, angesehen hätte: er würde damit nur das faktisch Richtige anerkannt haben[2]. Aber die Gründe für seine Athetese — die

sind aber, ähnlich den, auch nicht nur in der Einbildung des Träumenden existirenden εἴδωλα, die etwa ein Gott dem Träumenden erscheinen lässt, nur für den Augenblick gemachte, auf einen Augenblick erscheinende Bilder (wie sie auch spätere Sage kennt, wenn sie von den, an fernen Orten sichtbar gewordenen Erscheinungen anderswo lebendig anzutreffender Männer, des Aristeas, Pythagoras, Apollonius von Tyana [des Taurosthenes: Pausan. 6, 9, 3] erzählt, die 'ihre Erscheinung entsenden' können, wie in so vielen Legenden der Buddha). Das im Hades wohnende εἴδωλον des Herakles soll man sich doch wohl als auf die Dauer bestehend denken. Das ist eine nur aus der Verlegenheit des Moments geborene, in homerischer Psychologie beispiellose Erfindung (die nur bei einigen Neoplatonikern eine gewisse Anerkennung gefunden hat).

[1] Wenn Porphyrius in Schol. λ 385 sagt: τοὺς δύο στίχους καὶ ἡμεῖς ἀθετοῦμεν· εἴδωλον (602) καί· τέρπεται ἐν θαλίῃς (603), so soll das 'καί' offenbar bedeuten: wie Aristarch, die Nichterwähnung des Verses 604 aber natürlich nicht bedeuten, dass dieser Vers, der ohne 603 ganz unhaltbar ist, für ächt gelten solle. Bei der Athetese bleibt V. 604 ganz ausser Betracht; er wird als gar nicht vorhanden gerechnet.

[2] So hat Aristarch innerhalb des nach seinem Urtheil durchaus interpolirten letzten Theiles der Odyssee, hinter ψ 296, noch wieder

Beobachtung dreifachen Verstossens gegen homerische Weise in diesen zwei Versen — brauchten wenigstens logischer Weise nicht dazu zu führen, diese Verse aus der Reihe der Verse 565—627, die ihm insgesammt als unhomerisch galten, auszuschliessen. So ist es wenigstens möglich, dass an diesen Versen der unhomerische Ursprung der gesammten Partie, 565—627, nur als an einem besonders hervorstechenden Beispiel erläutert wird [1].

Ganz anders steht es mit der Angabe einer von Onomakritos an dieser Stelle verübten Fälschung. Schol. H. λ 604: τοῦτον ὑπὸ Ὀνομακρίτου ἐμπεποιῆσθαί φασιν. ἠθέτηται δέ. Dass die Beziehung dieser Notiz allein auf V. 604 (die schon Nitzsch, *Anm.* III 336 als unstatthaft erkannte) unrichtig sei, lehrt die jedenfalls treffendere Angabe im Vindob. 56 zu V. 602 f.: οὗτοι ἀθετοῦνται καὶ λέγονται Ὀνομακρίτου εἶναι. In diesen allzu knapp gefassten Mittheilungen sind zwei Dinge allzu eng mit einander verbunden. ἠθέτηται, ἀθετοῦνται: das bezieht sich auf Aristarch und die Seinigen. Die Angabe dagegen, dass Onomakritos die Verse verfasst habe, rührt nicht von Aristarch und den Auslegern seiner Annahmen und kritischen Zeichen her: diese würden nicht allein die oben angeführten drei sachlichen Gründe für die Athetese beigebracht haben, wenn sie zu wissen gemeint hätten, von wem und wann diese Verse eingeschwärzt worden seien (vgl. Lehrs, *Arist.*³ p. 443 f.). Aristarch und die Aristarcheer wissen überhaupt von der angeblichen Thätigkeit des Pisistratus und seiner berühmten Commission, also auch von irgend einer Thätigkeit des Onomakritus im homerischen Texte nicht das Geringste [2]. Jene Anzeige der Fälschung des Onomakritos ist eine isolirte Notiz (ganz ähnlich wie die nur auf V. 631

als Interpolationen der Interpolation, ausgeschieden ψ 310—343 und ω 1—204 (Schol. ψ 310; ω 1. Porphyr. ad Odyss. p. 129 ff. Schrad.). Ganz willkürlich ist das geleugnet worden. Es besteht keinerlei Grund, dem Aristarch die einfache Einsicht in die Möglichkeit, dass auch ein interpolirtes Stück von einem später hinzukommenden Leser noch weiter durch neue Interpolation ausgeschmückt und erweitert werden könne, zu verbieten (vgl. Ludwich, *Arist. Hom. Textkr.* 1, 631; 2, 221).

[1] In Schol. H. Q. T λ 616 wird das dort vorkommende: ὀλοφυρόμενος als Beweis gegen die Aechtheit (ἐλέγχεται) des V. 603 verwendet. Dies setzt voraus, dass V. 603 f. von anderer Hand als die übrigen von Herakles handelnden Verse herrühren, also in die Interpolation erst nachträglich hineininterpolirt seien. Wie weit freilich in jenem Scholion Aristarchische Schule laut wird, ist nicht zu sagen.

[2] S. zuletzt Ludwich, *Arist. Hom. Textkr.* 2, 392—403.

bezügliche Behauptung des Hereas von Megara bei Plutarch, *Thes.* 20)[1], die sich selbst mit deutlichen Worten ihre Tragweite auf die zwei Verse begränzt, auf die allein sie zielt. Hier stehen wir nicht, wie mit den Bemerkungen der Aristarcheer zu 602. 603 in dem Zusammenhang eines kritischen Commentars der ganzen Dichtung, so dass es möglich wäre, was von der Interpolation dieser zwei Verse behauptet wird, aus den anderen Aussagen des Commentars dahin zu ergänzen, dass an diesen beiden Versen die Fälschung des Onomakritos nur besonders sichtbar werde, die sich in Wahrheit auf einen viel weiteren Umfang erstrecke. Wenn dennoch, mit einer durchaus grundlosen Fiction, den unzweideutigen Thatsachen zuwider, neuerdings behauptet worden ist[2], die Fälschung durch Onomakritos solle sich auf die ganze Heraklesepisode, ja auf den ganzen Abschnitt von den 'Büssern', 565—627, beziehen, so hat man sich dieser Fiction bedient nur um ein 'Zeugniss' für den orphischen Ursprung dieses ganzen Abschnitts zu gewinnen. Ein solches Zeugniss bietet natürlich die Behauptung der Fälschung durch Onomakritos auch für die Verse nicht, auf die sie sich thatsächlich ganz allein bezieht, 602 und 603. Onomakritos wird nur genannt als Vertreter jener bedenklichen 'Commission' des Pisistratus, was von seiner Thätigkeit im

[1] Nur diesen einen Vers (τοῦτο τὸ ἔπος) und nichts weiter lässt Hereas den Pisistratus εἰς τὴν Ὁμήρου νεκυίαν einschieben. Neuere Herausgeber folgen ihm insoweit, dass sie diesen einen Vers als interpolirt bezeichnen, mit vollstem Recht. καί νύ κ' ἔτι προτέρους ἴδον ἀνέρας, οὓς ἔθελόν περ sagt Odysseus 630. Dass diese Helden der Vorzeit, die er zu sehn hätte wünschen können, nicht einzeln mit Namen bezeichnet werden, ist nur in der Ordnung; wenn aber Namen genannt werden sollten, so war es mit der Nennung von nur zweien (die nicht einmal mit einem 'zum Beispiel', οἵους, eingeführt werden) nicht gethan, die in keiner Weise die Fülle der ἄνδρες πρότεροι erschöpfen oder auch nur repräsentiren können. Nach Wilamowitz, *Hom. Unters.* 141, ginge die Interpolation ununterbrochen von 565 bis 631; allerdings, wenn 631 nicht mehr dazu gehörte, hätte man keinerlei Möglichkeit, die Interpolation als eine 'attische' auszugeben, was doch vor allem gewünscht wird. Die Interpolation endigt aber da, wo Aristarch ihr Ende ansetzte, mit V. 627; 631 ist eine einzelne Einlage eines vorwitzigen διασκευαστής, dem ein Gedanke an Theseus' Hadesfahrt unzeitig kam (der natürlich einem jeden Griechen ebenso leicht kommen konnte, wie just einem Athener); von 'attischem Einfluss' zu reden ist auch bei dieser Einzelinterpolation des V. 631 kein Anlass.

[2] Wilamowitz, *Hom. Unters.* 199 ff.

Einzelnen gesagt wird, hat, nicht anders als alle Berichte von der Thätigkeit des Pisistratus und seiner Leute im Homer, nur den Werth einer Hypothese, und zwar einer übel ersonnenen und unbrauchbaren Hypothese[1]. Onomakritos speciell mag hier genannt sein, weil die Verse 602. 603, die der Urheber jener Behauptung mit richtigem Blick aus ihrer Umgebung, als nachträglich eingeschwärzt, aussonderte, einem theologischen Interesse, der Absicht harmonistischer Ausgleichung zwischen V. 601. 605 ff. und der ganz besonders aus Hesiod, *Theog.* 950—955 geläufigen Vorstellung von dem olympischen Götterleben des Herakles, dienen, wie sie vor allen Onomakritos dem θεολόγος, in seiner Thätigkeit als Mitglied der Pisistrateischen Commission, zuzutrauen wäre. Einen orphischen Charakter wollte vermuthlich selbst der Erfinder dieser Behauptung den zwei Versen nicht zusprechen; und wollte er es, so wäre das für uns noch nicht Grund genug, orphische Art, von der in diesen Versen keine Spur ist, ihnen anzudichten. Vollends ganz auf eigene Hand — denn selbst das nichtige Scheinbild eines 'Zeugnisses' erstreckt sich nicht über 602. 3 hinaus — in der Darstellung der Erscheinungen im Erebos (565—627) irgend etwas als 'orphisch' auszugeben, haben wir nicht den Schatten eines Grundes oder Anlasses. In diesen Bildern ist von allem was sich als eschatologische Lehre und Vorstellung der Orphiker nicht etwa nebelhaft ahnen, sondern ganz präcis und deutlich erkennen lässt, auch nicht ein einziger Zug; hier so wenig wie in den ebenfalls rein episch-heroischen, und gar nicht theologischen Hadesdarstellungen der Μινυάς, die man auch als 'orphisch' auszugeben nicht übel Lust hat. — Selbst wenn die Meinung richtig wäre, dass die drei 'Büsser', Tityos, Tantalos, Sisyphos, nur typische Vertreter ganzer Classen menschlicher Sünder seien, die im Hades für die Vergehen ihres irdischen Lebens zu büssen hätten, wäre damit noch nicht im mindesten diesen Schilderungen ein orphischer Charakter zugestanden: wie denn die, der Geschichte alter Religion in Wahrheit

[1] Cauer, *Grundfr.* 81 ff., sucht die 'Pisistrateische Redaction' wieder als eine wohlbezeugte und innerlich vollbegründete Thatsache zu restabiliren. Er hat aber die von Lehrs und Nutzborn geltend gemachten Gründe, die eine erste oder eine abschliessende Redigirung der Homerischen Gedichte durch Pisistratus oder in dem Athen der Zeit des Pisistratus als völlig undenkbar erweisen, nicht einmal berührt, geschweige denn widerlegt.

kundigen Urheber dieser Meinung, Welcker voran, von der Verkehrtheit, hier Orphisches zu wittern, weit entfernt waren. Der Dichter weiss aber von der, ihm von Neueren angesonnenen allegorisch-erbaulichen Ausdeutung jener Strafscenen nicht das mindeste; er müsste denn das erste und einzige Beispiel einer absichtsvoll lehrhaft-moralischen Dichtung geben, die mit scheuester Zurückhaltung von dem 'tieferen Sinn' ihrer bildlichen Darstellungen auch nicht durch ein Augenzwinkern eine Andeutung gäbe. Wer dem Alterthum, in seiner herben Ehrlichkeit, ohne die *fadaise* pastoraler Zurichtung, in's Gesicht zu sehn sich traut, der wird an der Schilderung dieser, zum Theil aus der Oberwelt, auf der älteste Dichtung ihre Strafe sich vollziehen liess, hier erst in den Hades versetzten 'Büsser' gerade dieses bemerkenswerth finden, dass auch in diesem späten Anwuchs der homerischen Nekyia an ein allgemein giltiges Sittengesetz, dessen Verletzung noch im Jenseits bestraft werde, gar nicht gedacht wird [1]. Alle drei, Tityos, Tantalos, Sisyphos, haben den Willen und das Interesse einzelner Götter, der übermächtigen Herren des Lebens, verletzt; sie erfahren an sich da, wo kein Wechsel und kein Aufhören mehr ist, die Macht der Herren, deren Zorn sie gereizt haben. Aber, dass diese Macht nur dem allgemeinen Sittengesetz ihren Schutz leihe, dass der Wille des einzelnen göttlichen Individuums allein dieses allgemeine Sittengesetz zum Inhalt habe, jenen nur verletze, wer dieses übertritt: das sind Gedanken, die dem Dichter

---

[1] Die Vergehungen des Tityos, des Tantalos, lassen sich ohne allzugrossen Zwang so ausdeuten, dass in ihnen zugleich mit dem Interesse des einzelnen Gottes ein allgemeines Sittengesetz verletzt erschiene; und diese Möglichkeit hat, seit Welcker, so manche Neuere verleitet, dem Dichter wirklich Nebengedanken solcher Art zuzutrauen. Aber bei Sisyphos fällt auch diese Möglichkeit fort. Welches Sittengesetz hätte der verletzt, indem er dem Asopos den Raub seiner Tochter durch Zeus hinterbrachte und nachher dem Hades entlief? Unsere Homertheologen finden die Ausrede, dass in Sisyphos nicht ein einzelnes Vergehen, sondern sein Charakter überhaupt büssen müsse, der 'die Sünde und Pein des Menschenverstandes', oder 'das menschliche Geschlecht in seiner Eitelkeit, ringend nach Eitlem und Werthlosem' repräsentire, und was der Erbaulichkeiten mehr sind. Wenn aber bei Sisyphos die pastorale Auslegung nichts als leere Worte bieten kann, so hat sie auch für die beiden anderen 'Büsser' keinen Anspruch, ernst genommen zu werden. Mindestens die Möglichkeit der Auslegung müsste für alle drei Fälle gleichmässig bestehn, oder es besteht für keinen von allen ein Recht dazu.

dieser Verse noch fremd sind. Wir wollen uns hüten, durch Hineindeuteln solcher Grundmeinungen einer viel späteren Periode griechischer Religionsentwicklung den Sinn dieser grossen Bilder alterthümlich naiven Glaubens zu verfälschen.

Im Vorstehenden ist mehrfach Rücksicht genommen auf einen Aufsatz (im Hermes 30, 241—288), in dem Eduard Meyer sich gegen die Vorhaltungen zu verantworten sucht, die ich ihm (oben p. 22 ff.) wegen der brutal absprechenden Censuren zu machen hatte, mit denen er, wie freilich auch viele andere Gelehrte, die irgend etwas anders darstellten, als es ihm geläufig ist, mich und meine 'Psyche' in seiner 'Gesch. des Alterthums' heimgesucht hatte. Er macht sich die Sache leicht. Dass ich in meiner Auffassung der Entstehung der Nekyia durch die Ablehnung 'gesicherter Ergebnisse der Homeranalyse' (d. h. der Kirchhoff'schen, durch Wilamowitz modificirten Hypothese, der sich M. auch hier, p. 247 ff., unter Wiederholung der bekannten Argumente, völlig hingiebt) nicht nur etwas streng Verbotenes gethan habe, sondern dabei 'gründlich zu Fall gekommen' sei (p. 253), möchte er damit glaublich machen, dass er die Ausführungen Lauers und der Anderen, auf die ich (oben p. 27) ihn aufmerksam gemacht habe, zerzaust, und namentlich Kammer'n grimmig zu Leibe geht. Ich hatte auf jene Gelehrten nur verwiesen wegen dessen, was ihnen untereinander und mit mir gemeinsam ist, die Begründung der Ueberzeugung, dass die Nekyia in unsere Odyssee erst nachträglich hineingestellt ist; im übrigen hatte ich (in den Ausführungen der 'Psyche' 45 ff.) keinen Zweifel darüber gelassen, dass meine Ansicht von der Composition der Nekyia sich mit keiner der von jenen ausgeführten, unter einander sehr verschiedenen Theorien decke. Kopfschüttelnd sehe ich nun meinen Gegner gegen jene Anderen gewandt, πολλὰ μάτην κεράεσσιν ἐς ἠέρα θυμαίνοντα, und frage mich erstaunt, ob er nur wirklich meinte, Niemand werde merken, dass seine wüthenden Luftstösse, die gar nicht nach meinem Standort gerichtet sind, mich unmöglich treffen oder gar zu Fall bringen können.

Um dem Vorwurf der 'unhistorischen Auffassung', der 'Isolirung des Homer', der meine Arbeit discreditiren sollte, doch einige Substanz zu geben, hat er nichts anderes erdenken können, als dass er (p. 251) beide Fehler wahrgenommen habe da, wo

ich (aus den triftigsten Gründen, wie oben bemerkt) der Behauptung, dass in der Nekyia Gedichte des epischen Cyklus benützt seien, mich nicht unterworfen habe.

Auch eine sehr übel bestellte Sache brauchte nicht mit so kläglichem Ungeschick vertreten zu werden.

Hiermit könnte ich den Historiker des Alterthums sich selber überlassen. Denn über Seelencult und Heroenverehrung die Discussion fortzusetzen, giebt mir das, was Jener (p. 275 ff.) vorbringt, keinerlei Anlass. Meine Ansicht von diesen Dingen ruht sicher auf einem breiten und festen Grunde; um nichts weniger sicher, weil sie nicht die Ansicht aller Welt ist.

Aber es bleibt noch ein Punkt zu erledigen. Mein Gegner beschwert sich darüber (p. 270), dass ich seine Darstellung des wahren Wesens des Odysseus und die dafür geltend gemachten Gründe nicht begriffen habe. Es sollte mir leid thun, wenn ich ihm hier Unrecht gethan hätte. Aber es ist nicht so. Ich habe mich (oben p. 29) etwas lustig darüber gemacht, dass in der Geschichte des Alterthums Odysseus uns in der Vermummung eines 'sterbenden Naturgottes' vorgeführt werde. Er wird dort, p. 103, ausdrücklich so genannt, und damit zu den Göttergestalten gerechnet, die nach der Meyerschen Mythologie im Frühjahr aufleben, mit Wintersanfang todt sind, und dann allemal 'mit der Wiederkehr der besseren Jahreszeit' wieder aufleben, bald darauf wieder absterben, und so in infinitum. Diese possierlichen, in der Gesch. d. Alt. 2, 100 näher beschriebenen Geschöpfe nenne ich, vielleicht nicht ganz mit dem schuldigen Respekt, Sommergötter, und ich sehe nicht ein, wie Meyers Odysseus sich dieser Benennung entziehen könnte. Die 'Argumente' für diese späte Apotheose des Odysseus sind in der That 'verständlich genug angedeutet' in der Gesch. d. Alt. p. 103 f.; es durfte mir immerhin zugetraut werden, dass ich sie völlig 'begriffen' habe; es steht wohl nicht ohne weiteres fest, dass man eine Argumentation nicht begriffen habe, wenn man sie absurd findet. Jetzt werden die gleichen Argumente breiter entwickelt, *H.* 259 ff. Sie verlaufen also.

Ithaka, das ist von vornherein und ohne jeden Beweis klar, kann nicht die wahre Heimath des Odysseus sein. Sein Vaterland muss grösser sein. Nun lässt ihn die Sage nach dem Freiermord nach Thesprotien wandern, um dort die von Tiresias λ 121 ff. vorgeschriebenen Opfer dem Poseidon darzubringen. So Apollodor. *epit.* 7, 34, und so wahrscheinlich schon die Telegonie. Man

nannte Orte in Epirus, Bunima, Kelkea, als die Stätte des von Odysseus gegründeten Poseidonheiligthums (Steph. Byz. s. Βούνειμα; Schol. und Eustath. Od. λ 122)[1]. Diese Localisirung der Wanderung des Odysseus und des von ihm gegründeten Poseidonheiligthums in Thesprotien ist aber 'secundär', belehrt uns Ed. Meyer: denn es wäre nicht wünschenswerth, Thesprotien (oder gar das Land der Eurytanen, in dem ein Orakel des Odysseus bestand) als die Heimath des Odysseus betrachten zu müssen. — Wie denn? seine Heimath? fragt man doch etwas verwundert. Seine Heimath ist ja Ithaka; nach Thesprotien wandert er ja eben als in die Fremde. Soll denn etwa der Ort, nach dem ein Held der Sage auswandert, an dem er vielleicht auch ein ἱερόν gründet, in Wahrheit seine Heimath sein? Freilich; das ist ein Axiom der Meyerschen Mythosophie, das für so selbstverständlich gilt, dass es nicht einmal ausdrücklich aufgestellt zu werden braucht.

Die 'wahre Heimath des Odysseus' ist vielmehr Arkadien. Denn dort gründet er in Pheneos einen Cult des Poseidon Hippios (Paus. 8, 14, 5), anderswo ein Heiligthum der Athene und des Poseidon (Paus. 8, 44, 4). Mantineische Münzen zeigen eine seltsam ausstaffirte Gestalt, die Svoronos (mit äusserster Unwahrscheinlichkeit freilich) als einen Odysseus gedeutet hat. Weiter aber: ein Heros, der einem Gotte einen Cultus gründet, ist in Wahrheit der Gott selbst. Man wusste ja, dass in einigen dunklen Sagen der erste Priester eines Gottes in der That eine Heroisirung des Gottes selbst sein mag. Nach Ed. Meyer ist das allemal so (natürlich mit Ausnahme der Fälle, in denen es bei der Neuentdeckung der wahren Mythologie weniger genehm wäre). Also ist Odysseus nichts anderes als Poseidon, ein Ποσειδῶν Ὀδυσσεύς, ein alter arkadischer Gott, und zwar ein 'sterbender Naturgott', der sich regelmässig (was sonst freilich zu den Ge-

---

[1] Bunima lag nahe bei Trampya (Steph. Byz. s. Βούνειμα, s. Τραμπυία); Trampya aber, der Ort an dem Polysperchon den jungen Herakles Alexanders des Grossen Sohn, ermorden liess (Lycophr. 800 ff.), muss' in Tymphaia gelegen haben: dort fand der Mord des Herakles statt: Diodor. 20, 28. Hier war man also sehr weit vom Meere entfernt, recht im Lande der Männer οἳ οὐκ ἴσασι θάλασσαν. Die Thesproten sitzen schon bei Homer bis an die Küste hinunter, aber ihr Gebiet erstreckte sich nach alter Benennung tief in das Land und die Gebirge hinein (Dodona nach alter Ländereintheilung noch in Thesprotien: Strabo 7, 328; Paus. 1, 17, 5).

wohnheiten des Poseidon nicht zu gehören scheint) im Winter hinlegt und stirbt: nun weiss man doch, warum der homerische Odysseus in den Hades geht, bei den Φαίακες, den grauen Fährmännern des Todes, landet, von Kalypso, einer 'Variante der Todtenkönigin' festgehalten wird.

Man sieht leicht, wie fruchtbar diese Methode der 'Forschung' für die Ausbildung einer neuen, der wahren Mythologie, werden kann. Um zu ergründen, welcher Gott in irgend einem Heros stecke — alte Götter sind sie ja alle miteinander — und welches seine wahre Heimath sei, sieht man sich unter den trefflichen Küsterlegenden, die bei Pausanias und anderswo nicht rar sind, darnach um, welchem Gotte und an welchem Orte etwa der betreffende Heros einen Cult gestiftet haben soll: der Ort ist seine wahre Heimath, der Gott ist er selber. Auf diesem Wege wäre — um nur einige bedeutende Ausblicke zu geben — Kadmos als Poseidon, in Rhodos heimisch, Aiakos als Zeus, in Arkadien heimisch, leicht entlarvt; Pelops ist Hermes, heimathberechtigt in Elis; Danaos ist Apollon Lykios aus Argos; Deukalion ist Zeus Olympios und hat seine wahre Heimath in Athen u. s. w. Wo die so gewonnenen Resultate der Forschung unerwünscht sein sollten, oder ein unerwünschter Bericht (wie der von des Odysseus Thätigkeit im Thesprotenlande) einem erwünschten Concurrenz macht, darf der unerwünschte Bericht ohne Umstände als 'secundär' gebrandmarkt werden und verliert damit alle Ansprüche auf Berücksichtigung.

Odysseus also ist in Arkadien zu Hause. Die Alten freilich ignoriren das auf das hartnäckigste: sie wissen durchaus nur von Ithaka als der Heimath des Odysseus. Zu diesem bedauerlichen Irrthum sind sie auf folgende Weise verführt worden. Da in der alten Religion des Peloponnes — wenigstens nach der 'historischen Auffassung' — der eigentliche Sitz der Götter auf möglichst fernen Inseln 'im Westmeer' gesucht wurde, fanden sich auch die Arkader bewogen, ihren Poseidon-Odysseus zwar nicht ins 'Westmeer', aber doch nach Ithaka als nach der nächsten, zwar nicht von Arkadien aus, aber doch von der Nordwestecke des Peloponnes nach Nordwesten zu sichtbaren Insel zu [illegible] abzuschieben. Damit war er, so versichert Meyer p. 27[illegible], 'am Rande der Welt' angesiedelt. Und [illegible] 'die Sage' wusste von da an nicht anders als dass Odysseus in Ithaka heimisch, König auf Ithaka und dann auch auf den umliegenden

Inseln gewesen sei; den Poseidon-Odysseus, der in Arkadien zu Hause war, hatte sie complet vergessen. —

Das alles wäre recht artig, wenn man es sich zum Spass aufgestellt dächte, als einen heiteren Beitrag zu einer *mythologie pour rire*, für die es auch sonst an Stoff nicht fehlt. Im gediegensten Ernst wissenschaftlicher Belehrung vorgetragen, macht es sich weniger gut. Mir ist es nicht gegeben, solche μυθιστορία ernst zu nehmen. 'So fern liegt ihm jedes Verständniss des Mythus', fährt mich Ed. Meyer zornig an (p. 266, 1). So fern liegt mir in der That jede Anwandlung von Verehrung für einen Betrieb, der sich, unter beliebiger Verwerthung oder Verwerfung der antiken Ueberlieferung, je nach Laune und Maass der eigenen Erfindsamkeit, eine neue Mythologie selbst zurechtmacht, die dann als reinstes Erzeugniss ächter Wissenschaft gelten will. Es scheint wirklich, dass wir Beide, wenigstens auf dem Gebiet der Mythologie und Religionsgeschichte, sehr verschiedene Vorstellungen von 'Wissenschaft' haben, was sie sei und vermöge, und was man ihr zumuthen dürfe. Hier mag wohl die stärkste Wurzel unseres Zwiespalts liegen.

Heidelberg. Erwin Rohde.

Miscellen.

Die chaldäischen Orakel.

Wenn man die langathmigen Commentare der späteren Neuplatoniker durchblättert, so stösst man hier und da auf Anführungen aus einem Gedicht, welches in verschiedener Weise, am häufigsten als chaldäische Orakel oder Orakel schlechthin bezeichnet wird. Für Leute wie Syrianos und Proklos steht diese Offenbarung als Autorität ohne weiteres auf einer Stufe mit Homer und Orpheus; wir haben natürlich die Pflicht, die Frage nach ihrem wahren Ursprunge zu stellen [1].

Wenn man von Allem absieht, was seit Porphyrios in die Orakel hineingeheimnisst worden ist [2], und die erhaltenen Reste für sich betrachtet, so fällt zunächst eine grössere Anzahl von Versen philosophischen Inhaltes auf, welche den Anschein erwecken könnten, als hätten wir es mit einem philosophischen Lehrgedicht zu thun. Die Weltanschauung ist eine entschieden dualistische; scharf getrennt stehen sich intelligible und Sinnenwelt gegenüber. An der Spitze der intelligiblen Welt steht der väterliche νοῦς, das heilige Feuer, von dem Alles ausgeht, das aber über die Sinnenwelt völlig erhaben ist und nur durch die Vermittlung des zweiten νοῦς, des eigentlichen Demiurgen, in Berührung mit ihr tritt. Der Mensch kann ihn nicht mit der

---

[1] Ich habe denselben Gegenstand in meiner Schrift *De oraculis Chaldaicis* (Bresl. philol. Abh. VII 1. 1894) ausführlich behandelt. Da ich es dort leider nicht umgehen konnte, die Lehre der Orakel aus der neuplatonischen Einkleidung herauszuschälen, und mich ausserdem der lateinischen Sprache bedienen musste, so gebe ich hier einen kurzen Ueberblick über die Resultate und einige Nachträge.

[2] Ich glaube nicht, dass ich in der Skepsis gegen Proklos und Damaskios zu weit gegangen bin, wie mir Kuiper vorwirft (Museum II 427). — Was ich S. 5 über den anonymen Epistolographen Cramer nachgesprochen habe, hat jetzt Treu berichtigt (Byz. Ztschr. IV 1 ss.), der ihn überzeugend mit Michael Italikos identificirt. Reitzenstein macht mich freundlichst auf cod. Vallic. F 33 saec. XV. f. 97 ss. aufmerksam: erst sieben Orakelfragmente mit kurzen Erklärungen (Auszug aus Psellos?), dann Plethons ἐξήγησις.

Schärfe des Verstandes erkennen, sondern nur mit frommer Scheu und reinem Auge schauen; ja, der grosse Haufe weiss Nichts von ihm und sieht im zweiten νοῦς das höchste Wesen. Während der Vater Einheit ist, ist dieser Zweiheit; aus ihnen entsteht in räthselhafter Weise die erste Dreiheit und von dieser ausgehend herrscht in der ganzen Welt die von der Einheit gekrönte Dreiheit (vgl. Kopp pal. crit. III 313 ss.). Der höchste Gott ist der in geheimnissvolles Schweigen[1] gehüllte väterliche Urgrund, die Quelle der Quellen, in welcher Alles ruht wie im Mutterschosse, aus der auch die vielgestaltige Materie entspringt. Was unmittelbar aus ihm hervorgeht, hat die Gestalt feuriger Blitze, auch die Ideen, welche in ihrer Gesammtheit das denkende unvergängliche Vorbild für die veränderliche Sinnenwelt bilden[2]. Die Fülle des Geschaffenen zusammenzuhalten ist der himmlische Eros bestimmt, von dem mit Platon geschieden wird der irdische; er bildet mit νοῦς und πνεῦμα θεῖον die nach dem Vorgange des Timaios harmonisch gemischte Seelensubstanz. Ebenfalls aus dem Timaios stammt der Aion, welcher eine grosse Rolle in der intelligiblen Welt spielt. Die merkwürdigste Gestalt des ganzen Gedichtes ist Hekate, vielleicht ausdrücklich mit Rhea identificirt, jedenfalls aber aus verschiedenen Gestalten zusammengeflossen. Sie ʻbewegt sich zwischen den Väternʼ (dem ersten und dem zweiten Nus?), an der rechten Seite hat sie die Weltseele, an der linken die Quelle der Tugend, am Rücken die φύσις. Das Weltbild bietet keine Besonderheiten: die Erde ruht in der Mitte des Alls, über ihr bis zum Monde breitet sich die Luft aus, von da an der Aether mit den sieben Planeten, deren mittelster die Sonne ist[3]. Eine Fülle niederer Götter vermittelt zwischen dem höchsten Wesen und der Welt: die ἀρχαί, welche den jungen Göttern des Timaios entsprechen; die ἴυγγες, welche unter drei Führern stehen; die νοεροὶ und ὑλαῖοι συνοχεῖς, welche in feuriger Gestalt erscheinen, die τελετάρχαι, und endlich die Dämonen, welche in das Leben der einzelnen Menschen eingreifen: die guten Dämonen, welche auch Engel heissen, suchen den Menschen die Rückkehr zur Gottheit zu erleichtern, die bösen sie zu verhindern[4]. Die menschliche Seele steht in der Mitte zwischen dem göttlichen Nus, von dem sie einen Funken in sich

---

[1] Zu S. 16[1] trage ich nach pap. Paris. 558 σιγὴ σύμβολον θεοῦ ζῶντος ἀφθάρτου, φύλαξόν με σιγή. Hermipp. de astrol. 70, 16 Kroll-Viereck.

[2] S. 23. An V. 2 denkt vielleicht Hermipp. 25, 7 καὶ ὥσπερ ὁ νοητὸς κόσμος τὸν αἰσθητὸν περιέχων πληροῖ αὐτὸν ὄγκων ταῖς ποικίλαις καὶ παντομόρφοις ἰδέαις. — V. 8 wird Wendlands κεχαραγμένος das Richtige treffen.

[3] Ueber die sieben Firmamente (S. 31 s.) hat schon Kopp III 297 richtig geurtheilt. Ueber Posidonius (S. 34) vgl. Wendland Philosoph. Schrift üb. d. Vors 68[1]. Ich hätte erwähnen sollen, dass die Scheidung des Aethers von den vier Elementen von Aristoteles herrührt.

[4] Zu S. 45[2]: pap. Paris. 1133 χαίρετε πάντα ἀερίων εἰδώλων

aufnimmt, und dem Körper, an den sie während ihrer irdischen Laufbahn gebunden ist; doch scheint zwischen ihr und dem Körper noch das ὄχημα [1] zu stehen, mit dem sie sich beim Hinabsteigen durch Aether und Luft bekleidet und das sich beim Hinaufsteigen wieder auflöst, indem seine einzelnen Bestandtheile dahin zurückkehren, von wo sie genommen sind.

Während des Erdenwallens der Seele kommt es darauf an, dass sie, die selbst göttliches Feuer und unsterblich ist, sich frei erhält von der Knechtschaft des Leibes, der gebildet ist aus der vergänglichen und bösen Materie und unter der Herrschaft der φύσις und ἀνάγκη, der unabänderlichen Naturnothwendigkeit, steht; sie soll die Erinnerung bewahren an das ihr vom Vater mitgegebene σύμβολον, den Funken des göttlichen νοῦς. In diesem beständigen Kampfe mit der Sinnenwelt findet sie Unterstützung bei dem Elemente, welches die nächste Verwandtschaft mit der Gottheit hat — stoische Immanenz und platonische Transcendenz prallen hier auf einander — bei dem Feuer: wenn der Mensch sich dem Feuer naht, empfängt er die göttliche Erleuchtung. Es ist geradezu ein Feuercult, der gepredigt, auf den der ganze philosophische Unterbau zugespitzt wird; es ist die Rede vom Priester, der des Feuers Dienst leitet, von Mysten und Weihen. Bis zum finstersten theurgischen Aberglauben versteigt sich das Gedicht: durch Zauberformeln und Zauberriten kann man bewirken, dass göttliche Wesen in feuriger Gestalt sichtbar erscheinen, dass das Weltall in seinen Fugen wankt. Gewisse Seelen scheinen durch ihren Ursprung für die Erlangung des

---

πνεύματα. pap. Berol. I 49. 97. Die bösen Daemonen heissen heute noch in Griechenland ἀερικά: B. Schmidt Volksleben 92, Thumb Ztschr. d. V. f. Volksk. II 128. Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass die τελῶναι als böse Geister (Schmidt 171 ff.) offenbar auch Hermipp. de astrol. 26, 7 kennt: διὰ τοῦτο καλῶς ἡμῖν θεῖοι καὶ ἱεροὶ ἄνδρες ἐθέσπισαν ἐναλλάττειν τὰ τῶν ἀποιχομένων ὀνόματα, ὅπως τελωνοῦντας αὐτοὺς κατὰ τὸν ἐναέριον τόπον λανθάνειν ἐξῇ καὶ διέρχεσθαι. Natürlich stammt die Vorstellung, dass die Zöllner böse Geister werden, aus dem Volksglauben, nicht aus der christlichen Litteratur, wie Schmidt annimmt. Die Vorstellung, dass man die Namen der Todten ändern muss, vermag ich bis jetzt weder aus griechischem noch aus sonstigem Volksglauben zu belegen. — Zu den von Schmidt neue Jahrb. 143, 566 mitgetheilten neugriechischen ἐπῳδαί stellt sich die aus Tarent bei Gigli superstizioni . . . in Terra d'Otranto. Firenze 1893 S. 36: wohl ein griechisches Ueberbleibsel.

[1] Vgl. Porph. de antro 64, 15 N. καὶ τάς γε φιλοσωμάτους (ψυχὰς) ὑγρὸν τὸ πνεῦμα ἐφελκομένας παχύνειν τοῦτο ὡς νέφος. 73, 13. de abst. 109, 14 ἀποδυτέον ἄρα τοὺς πολλοὺς ἡμῖν χιτῶνας, τόν τε ὁρατὸν τοῦτον καὶ σάρκινον καὶ οὓς ἔσωθεν ἠμφιέσμεθα [προσεχεῖς ὄντας τοῖς δερματίνοις. Zu αὐγοειδέσι Jambl. ap. Stob. I 374, 2 vgl. Procl. in remp. 382, 27 ed. Bas. σπεύδειν (S. 52) braucht in demselben Zusammenhange Porph. de abst. 104, 22 ἀνθρώπῳ δὲ λελογισμένῳ, τίς τέ ἐστι καὶ πόθεν ἐλήλυθε ποῖ τε σπεύδειν ὀφείλει . . .

Heils prädestinirt zu sein [1]; natürlich wird man geglaubt haben, dass die Mysten des Feuercultes solche privilegirte Seelen hatten. So läuft das Gedicht aus in die Reclame für ein allein selig machendes Mysterion. Mit lebhaften Farben waren ausgemalt die Freuden der Bevorzugten, welche sogar ihren Körper retten (?) können, die Leiden des grossen Haufens, welcher den Quälgeistern des Tartaros anheimfällt. Daneben ging einher die Lehre von der Seelenwanderung, deren Gestaltung im Einzelnen nicht mehr durchsichtig ist.

Wann und wo sind die Orakel entstanden? Zeller hielt sie für ein Product der späteren Neuplatoniker; diese Ansicht hat zunächst etwas Bestechendes, erweist sich aber bei näherem Zusehen als unhaltbar. Erstens hat schon Porphyrios das Gedicht gekannt; zweitens finden sich keine oder nur ganz geringe Spuren neuplatonischer Lehren in ihm, und es hat Syrianos und Proklos grosse Mühe gekostet, ihr eigenes System in das viel einfachere der Orakel hineinzudeuten [2]. Grossen Werth lege ich darauf, dass in den auf die Erkenntniss des höchsten Wesens bezüglichen Versen sich keine Spur von plotinischer Ekstase findet; auch als ἕν ist es nicht bezeichnet worden: denn ein solches Zeugniss hätten die Platoniker anzuführen nicht versäumt. Wäre uns die Gestalt des Neupythagoreismus vor Plotin genauer bekannt, so würden sich vielleicht auch die scheinbaren neuplatonischen Interpolationen (S. 66) als ursprüngliche Bestandtheile des Gedichtes herausstellen. Die Verbindung platonischer, neupythagoreischer und stoischer Ideen findet ihre Analogie in den Systemen der Pythagoreer des Alexander Polyhistor, des Philon und des Numenios, sowie in den ebenfalls mit der Praxis eng zusammenhängenden hermetischen Schriften, das ganze Gedicht mit seiner Verschmelzung von Philosophie, Religion und Aberglauben in der christlichen Gnosis. Wir können es sehr wohl als ein Document heidnischer Gnosis bezeichnen. Wo der Feuercultus herzuleiten ist, darüber möchte ich eine bestimmte Vermuthung nicht äussern; vielleicht weist er neben dem starken Hervortreten der Hekate auf Klein-Asien. Was die Zeit anlangt, so steht Porphyrios als terminus ante quem fest; die religiöse Atmosphäre, welche das Gedicht voraussetzt, ist etwa seit der Zeit des Marc Aurel vorhanden [3]: um das Jahr 200 darf man wohl, ohne fehlzugehen, die chaldäischen Orakel ansetzen.

Breslau. W. Kroll.

---

[1] Zu der Anschauung von den Sonnen- und Zeusseelen (S. 58 f.) vgl. das Orakel, welches Lucians Alexander dem Rutilianus giebt (c. 34): πρῶτον Πηλείδης ἐγένου, μετὰ ταῦτα Μένανδρος, εἶθ' ὅς νῦν φαίνῃ, μετὰ δ' ἔσσεαι ἠλιὰς ἀκτίς. Ebda. c. 40. Plut. de def. or. 21. 421[e]. Kuhn Herabk. 69 ff. u. ö. Liebrecht zur Volksk. 303.

[2] Was die Platoniker veranlasst hat, das Gedicht in ihren Kanon aufzunehmen, ist ja ohnehin klar: die stark hervortretenden pythagoreischen Elemente.

[3] Dass es identisch ist mit den λόγια δι' ἐπῶν des Theurgen Ju-

Das Ikariengebirge.

Die Worte der Jerusalemer Epitome des Apollodor (Rh. M. 46, 168, 15 = Apollodori bibl. epit. 3, 21. Myth. gr. ed. Wagner I p. 194, 23) ἔλεγε (Κάλχας) μηνίσαι Ἀγαμέμνονι τὴν θεόν, κατὰ μέν τινας, ἐπεὶ κατὰ θήραν ἐν Ἰκαρίῳ βαλὼν ἔλαφον εἶπεν οὐ δύνασθαι σωτηρίας αὐτὴν τυχεῖν οὐδ' Ἀρτέμιδος θελούσης, κατὰ δέ τινας ὅτι κτλ. bereichern, wie R. Wagner in dieser Zeitschrift 46, 399 und 619 behauptet, unsere Kenntniss sowohl in mythographischer als topographischer Beziehung, insofern sie einerseits von einer Jagdpartie berichten, welche Agamemnon von Aulis nach Attika unternahm, andrerseits die Lage des Gebirges und damit auch des Demos Ikarion im Nordosten von Attika sichern. Ich muss jedoch diesen Worten den Werth eines Zeugnisses absprechen.

Ich will nur kurz betonen, wie wenig wahrscheinlich ein so weiter Jagdausflug an sich ist. Agamemnon hatte Jagdrevier genug in der Nähe von Aulis. Die Vermuthung, dass ursprünglich nicht blos ein Berg, sondern ein grösseres Gebiet der im Nordosten Attikas nach der böotischen Grenze sich hinziehenden Höhen den Namen Ikarion führte, ist nur die Folge jener von Wagner selbst gefühlten Schwierigkeit und schwebt völlig in der Luft. Entscheidend ist, dass die Worte ἐν Ἰκαρίῳ das Zeichen der Verderbniss an der Stirn tragen. Auch der Excerptor durfte nicht mitten in der mythographischen Erzählung, wenn die Worte überhaupt verstanden werden sollten, ὄρει τῆς Ἀττικῆς oder mindestens das eine von beiden auslassen. Denn das blosse Ἰκάριον bedeutet ebensowenig irgendwo den Berg, wie *Icarius* ohne *mons*.

Die Emendation ἐν καιρίῳ βαλὼν τὴν ἔλαφον liegt auf der Hand und bedarf kaum der Stütze von Schol. zu Eur. Or. 657 ἐν Αὐλίδι, πόλει Βοιωτίας, θηρεύων Ἀγαμέμνων ἔβαλλε τόξοις ἔλαφον καιρίαν πληγήν. καυχησάμενος δὲ ἐπὶ τῇ επιτυχίᾳ καὶ εἰπών, ὡς οὐδ' ἂν αὐτὴ ἡ Ἄρτεμις οὕτως ἔβαλεν, ἐπειράθη τῆς θεοῦ ὀργιζομένης. Der Mythograph hat eine ähnliche Version im Sinn, wie Sophokles in der Elektra, wenn er diese V. 566 f. sprechen lässt: πατήρ ποθ' οὑμός, ὡς ἐγὼ κλύω, θεᾶς | παίζων κατ' ἄλσος ἐξεκίνησεν ποδοῖν | στικτὸν κεράστην ἔλαφον, οὗ κατὰ σφαγὰς | ἐκκομπάσας ἔπος τι τυγχάνει

---

lianos, ist möglich, aber nicht zu beweisen. Ein Citat des Chaldaeers Julianos findet sich in den syrischen Geoponika (Baumstark Lucubr. Syro-Graecae 392). Der Güte Wünschs verdanke ich ein Fragment des Astrologen Julianos (S. 71?): es steht in cod. Neap. II C 33 f. 430?: Ἰουλιανοῦ Λαοδικέως· εἰδέναι δὲ χρὴ ὡς οἱ κακοποιοὶ ἀγαθοποιῶν δυνάμεις ἐπισχόντες καλῶν παρεκτικοὶ γίνονται, οἱ δ' ἀγαθοποιοὶ κακωθέντες ἄπρακτοι γίνονται. ἀγαθύνονται δὲ οἱ μὲν κακοποιοὶ ἀστέρες, ὅταν ἐν ἰδίοις οἴκοις ἢ ὑψώμασιν ἢ ὁρίοις ἢ τριγώνοις ὦσιν [illegible] κατὰ αἵρεσιν· κακοῦνται δὲ οἱ ἀγαθοποιοὶ τοῖς τῶν εἰρημένων ἐναντίοις, τουτέστιν ἐν τοῖς ἑαυτῶν ταπεινώμασιν ἢ παρ' αἵρεσιν· [illegible] δὲ τῆς κακώσεως οἱ κακοποιοὶ τετραγωνίζοντες [illegible] τὴν σελήνην ἢ τὸν ὡροσκόπον.

βαλών. Aber selbst ἐν καιρίῳ kann lehren, dass es nicht diese Stelle selbst war, auf welche der Mythograph Bezug nahm. Der Ausdruck ἐν καιρίῳ ist poetisch (Il. δ, 185 οὐδ' ἐν καιρίῳ ὀξὺ πάγη βέλος, ἀλλὰ πάροιθεν | εἰρύσατο ζωστήρ. λ, 439 γνῶ δ' Ὀδυσεύς, ὅ οἱ οὔτι βέλος κατὰ καίριον ἦλθεν. θ, 84 τὸν βάλεν ἰῷ | ἄκρην κὰκ κορυφήν, ὅθι τε πρῶται τρίχες ἵππων | κρανίῳ ἐμπεφύασι, μάλιστα δὲ καίριόν ἐστίν), aber doch nicht so ausschliesslich poetisch, dass die Annahme nothwendig wäre, er sei aus der poetischen Quelle selbst, vielleicht den Κύπρια ἔπη, in das mythographische Handbuch übergegangen.

Breslau. Richard Förster.

Zu lateinischen Dichtern.

(Fortsetzung.)

5. Zu Q. Serenus (Sammonicus).

Aus dem Gedichte de medicina[1] geht an manchen Stellen hervor, dass der Verfasser auch in praxi ärztliche Vorschriften ertheilt hat. Vgl.:

400 Persicus huic potum e nucleo dabit interiore;
Quae *mihi* cura satis casu monstrante probata est.
472 His continge locum; deus haec *mihi* certa probavit.
620 Pulei quoque amico convenit imbre repenti,
Cuius opem veram casus *mihi* saepe probarunt.

Er verstand sich wohl auf die Bereitung theuerer Heilmittel, machte aber auch billige Kuren, indem er der Armuth Rechnung trug; vgl. hierzu:

392 Quid referam multis composta Philonia rebus?
Quid loquar antidotos varias? Dis ista requirat,
At *nos* pauperibus praecepta dicamus amica.

Ja, er wendet sich mit Entrüstung von den marktschreierisch angepriesenen und theuern Heilmitteln seiner Collegen und giebt billige Recepte:

518 Multos praeterea medici componere sucos
Adsuerunt; pretiosa tamen cum veneris emptum,
Falleris frustraque inmensa nomismata fundes.
Quin age et in tenui certam cognosce salutem.

Während er anderwärts gesteht:

785 Non audita mihi fas sit, sed lecta referre,

beruft er sich an mehreren Stellen auf seine eigene Praxis. Allerdings verdankt er bei weitem den meisten Stoff dem Plinius, den er auch Vs. 53 und 845 nennt, wie auch Vs. 606 den Lu-

---

[1] 'De medicamentis' heisst es in einer alten Aufschrift von S. Riquier (831), in Reichenau hatte es den Titel (saec. IX) 'de arte medicinae', in Göttweih (saec. XII) 'de medicina arte'. Diese Aufschriften sind also neben 'de medicina' und 'medicinalis' zu nennen; s. Rhein. Mus. 47 Suppl. S. 77.

cretius, während Vs. 425 die Stelle aus Plautus, einem verloren gegangenen Stücke dieses Dichters entstammt. Die Benutzung Varros Vs. 843 geht auf Plin. 29, 18, 65 zurück, desgleichen was Serenus Vs. 59 ff. über den Tod des Pherekydes meldet (Plin. 7, 15, 172); unbekannt ist, worauf sich die Notiz über den Tod des Hortensius Vs. 258—260 stützt. Uebrigens geht auch aus dem an Phoebus und Asklepios gerichteten Vorwort hervor, dass Serenus ein Jünger der Heilkunst war:

9 Huc ades et quicquid cupido mihi saepe locutus
Firmasti, cunctum teneris expone papyris.

So scheint Serenus neben ausgiebigster Benutzung der Literatur seine Vorschriften doch auch aus eigener Praxis zu geben. Aus der Stelle bei Capitol. Gordian. 18, 2 (Jord. et Eyss. II, 38) geht hervor, dass Serenus Sammonicus der Aeltere in sehr guten Vermögensverhältnissen gewesen sein muss, da er eine Bibliothek von 62 000 Büchern hinterlies, die sein Sohn dem Gordianus iunior vermachte. Dieser Reichthum würde ganz gut zu des Serenus menschenfreundlichem Berufe als einer Art Armenarzt stimmen, als welcher er sich ja an den angeführten Stellen ausgiebt. Und so könnte auch hieraus die Identität des Serenus Sammonicus iunior mit dem Dichter Serenus an Wahrscheinlichkeit gewinnen.

6. Zu Maximianus.

Die von A. R. (Alex. Riese) Literar. Centralbl. 1890 Sp. 1711 vorgetragene Ansicht, dass Maximian in die erste Blüthezeit der mittelalterlichen Versification, etwa saec. IX—X anzusetzen sei, die sich aus seinen Gedichten durch nichts erweisen lässt, wird durch folgendes ganz unhaltbar. Traube zeigte kürzlich (Rhein. Mus. 48, 286 ff.), dass die im Cod. Parisin. 2832 fol. 119 (saec. IX) unter der Aufschrift 'Eugenii de sene' erhaltenen drei Distichen dem Maximian (I, 1—6) angehören. Und ein vielleicht noch älteres Zeugniss für Maximian gewährt der berühmte Bernensis 363 s. (VIII-)IX. In dieser Handschrift finden sich nach Th. Gottlieb, Wien. Stud. IX, 157 ff. zuweilen einzelne Verse übergeschrieben [1], und so steht fol. 137 b der Vers 'Non sumus ut fuimus, periit pars maxima nostri'. Es ist Maxim. I, 5 in einer sowohl von der gewöhnlichen Ueberlieferung, wie auch von jener des Parisin. 2832 sehr abweichenden Fassung, die fast schon an einen versus memorialis erinnert. Gottlieb glaubte, dass der Bernensis 363 das Autograph des Sedulius Scottus sei. Da jedoch die fol. 194. 196 f. erhaltenen Gedichte gar nicht von Sedulius Scottus stammen (s. Traube, Poet. lat. aevi Carol. III, 153 f), sondern nur in ganz äusserlicher Beziehung zu ihm stehen, so dürfte sich hieraus kein sicheres Indicium ergeben. Jedenfalls aber ist das Vorkommen

[1] Daselbst findet sich fol. 147b die höchst interessante Eintragung Silius Italicus XV. 'lib. de bellis punicis'.

des Verses ein Zeugniss für die vorkarolingische Entstehung von Maximians Gedichten.

Dresden. M. Manitius.

Fortuna populi Romani.

Justin drückt, jedenfalls im Anschluss an Pompeius Trogus, die Ueberwindung der makedonischen Weltmacht durch Rom in dem kurzen Satze aus (30, 4, 16): Macedonas Romana fortuna vicit; noch einmal begegnet uns bei demselben Schriftsteller der Ausdruck fortuna Romana: iam fortuna Romana porrigere se ad orientalia regna, non contenta Italiae terminis, coeperat (39, 5, 3). Schanz hat in seiner Römischen Litteraturgeschichte (II 191) diese beiden Stellen des Justin mit verwandt, um für 'die Vorlage des Trogus' 'eine den Römern unfreundliche Gesinnung', 'Bitterkeit' in der Beurtheilung ihrer Erfolge zu erweisen. Ich kann die anderen Belege für die Römerfeindlichkeit jenes unbekannten Historikers, die Schanz beibringt, hier nicht untersuchen; die oben zur Sprache gebrachten Stellen scheinen mir eine schwache Stütze für die von Schanz vertretene Anschauung zu sein, und das aus folgendem Grunde: ich halte die Lesung der beiden Stellen, wie sie Schanzens Ausführungen zu Grunde liegt, für irrig, halte vielmehr für nothwendig, an beiden Stellen Fortuna statt fortuna, hier wie in so zahlreichen nicht genug beachteten Fällen, statt des abstracten Begriffes die Personification einzusetzen: aus zahlreichen Cultinschriften und Schriftstellernotizen wissen wir, dass Fortuna Romana oder, wie R. Peter in einem ausführlichen Artikel bei Roscher (Mytholog. Lex. I 1515 f.) den Namen vervollständigt, Fortuna Publica Populi Romani Quiritium Primigenia eine allen römischen Lesern geläufige römische Staatsgöttin war, der erst in der Kaiserzeit die Fortuna Augusta, die Schutzgöttin der kaiserlichen Person, Concurrenz gemacht hat; wenn Fortuna neben den capitolinischen Gottheiten dargestellt worden ist (s. a. a. O. Sp. 1518) und das auf einem Relief ziemlich später Entstehungszeit, so kann das den Rang dieser Göttin im System der römischen Staatsreligion am besten zum Bewusstsein bringen. Und nun liegt ja auf der Hand, um die Gegensätze einmal derb zu bezeichnen: wer an der in Frage stehenden Justinusstelle fortuna liest, für den bezeichnet der Schriftsteller freilich mit einer gewissen Bitterkeit die Römer als Glückspilze und er kann den Schanz'schen Ausführungen nur unbedingt beipflichten; erscheint aber Fortuna an dieser Stelle, so sind dem Justinus die Römer das providentiell begünstigte Volk, dessen von höheren Mächten bestimmte Sonderstellung im späteren Alterthum stets ein Dogma der römischen Staatsraison gewesen ist, wie die Historiker sie sich zurechtlegten. Wie weit fortuna Romana im Sinne unserer Wendung 'das römische Glück' überhaupt mit dem lateinischen Sprachgebrauch in Einklang zu bringen ist, scheint mir obendrein mindestens fraglich. Darum denke ich, wir haben hier

dieselbe Fortuna zu erkennen, bei der der Verfasser der Epistula ad Octavianum § 2 den Cicero schwören lässt — per Fortunam populi Romani quae quamquam nobis infesta est, fuit aliquando propitia et ut spero futura est — wehmüthig genug in diesem theilweise sehr ἐν ἤθει fingirten Manifest des absterbenden Freistaates dieser Hinweis auf dieselbe Fortuna, die auch Justinus für die Urheberin römischer Grösse hielt [1].

Frankfurt a. M. J. Ziehen.

[1] Als geschichtliche Mittelfigur zwischen die Fortuna populi Romani und die ebenfalls schon erwähnte Fortuna Augusti schiebt sich ungezwungen und ganz sicher aus diesem Zusammenhange erklärlich die Fortuna Caesaris ein, die von R. Peter leider nicht herangezogen worden ist. Wie Cäsar selbst seine Fortuna aufgefasst wissen will, können uns — abgesehen von seinen Münzen — seine Schriften lehren.

Berichtigung.

In dem mir eben zugekommenen Heft XX der athen. Mittheilungen finde ich eine andere Paginirung als in dem Separatabdrucke, der mir bei Abfassung meines obigen Aufsatzes 'Thukydides über das alte Athen vor Theseus' vorlag. Was ich oben S. 566 als S. 45—52 bezeichnete, ist hier S. 189—196, und die von mir S. 571 genannte S. 50 ist hier S. 194. J. M. Stahl.

Verantwortlicher Redacteur: Hermann Rau in Bonn.

(15. October 1895)

Register.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Rheinisches Museum

für

PHILOLOGIE.

Herausgegeben

von

Otto Ribbeck und **Franz Buecheler.**

Neue Folge.

Fünfzigsten Bandes viertes Heft.

Frankfurt a. M.

J. D. Sauerländer's Verlag.

1895.



Inhalt des vierten Heftes.

Miscellen.

